

تفسير الشهرستاني

المسمّى

مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار

تأليف

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

(المتوفى ٥٤٨ هـ)

المجلد الاول

تحقيق وتعليق

محمد علي آذرشب

استاذ جامعة طهران

رفع
المساهم
غفر الله له ولوالديه

تفسير الشهرستاني

المسمى

مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار

تأليف

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

(المتوفى ٥٤٨ هـ)

المجلد الأول

تحقيق وتعليق

محمد علي آذرشب

استاذ جامعة طهران

سرشناسه	شهرستانی محمدبن عبدالکریم، ۴۷۹؟ ـ ۵۴۸؟ ق.
عنوان قراردادی	مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار.
عنوان و نام پدیدآور :	تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح الاسرار و مصابیح الابرار / تألیف محمدبن عبدالکریم الشهرستانی؛ تحقیق و تعلیق محمدعلی آذرشب.
مشخصات نشر	تهران: مرکز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط، ۱۳۸۶.
مشخصات ظاهری	۲ ج. : نمونه.
فروست	میراث مکتوب؛ ۱۶۶. علوم و معارف اسلامی؛ ۵۴.
شابک	دوره: 978-964-8700-58-9؛ ج.۱: 978-964-8700-59-6؛ ج.۲: 978-964-8700-43-5
وضعیت فهرست‌نویسی	فیپا
یادداشت	عربی.
یادداشت	کتابنامه.
موضوع	تفاسیر اهل سنت ـ قرن ۶ ق.
موضوع	تفاسیر عرفانی ـ قرن ۶ ق.
شناسه افزوده	آذرشب، محمدعلی، ۱۳۲۶ ـ ، محقق و حاشیه‌نویس.
شناسه افزوده	مرکز پژوهشی میراث مکتوب.
رده‌بندی کنگره :	۱۳۸۶ ۷ م ۹ ش / ۵ / ۹۴ BP
رده‌بندی دیویی :	۲۹۷ / ۱۷۲۴
شماره کتابشناسی ملی :	۱۱۶۰۹۶۹



The Institute of Ismaili Studies





تفسير الشهرستاني

(مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار)

(المجلّد الاوّل)

تأليف: محمد بن عبدالكريم شهرستاني

تحقيق و تعليق: محمد علي آذرشب (استاذ جامعة طهران)

الناشر: مركز البحوث و الدراسات للتراث المخطوط

بالتعاون مع مؤسسة الدراسات الاسماعيلية و جامعة طهران ـ شؤون البحث العلمي

مدير الانتاج: محمد باهر

المشرف علی الطباعة: حسين شاملوفرد

تنضيد الحروف و تنسيق الصفحات: محمد دميرچي ـ رضا سلگي

الطبعة الأولى: ١٣٨٦ هجرية شمسية / ١٤٢٩ هجرية قمرية / ٢٠٠٨ ميلادية

العدد: ٢٠٠٠ نسخة

ثمن المجلدين: ١٧٠٠٠ تومان

شابک ج ١ و ٢: ٩ ـ ٥٨ ـ ٨٧٠٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

شابک ج ١: ٦ ـ ٥٩ ـ ٨٧٠٠ ـ ٩٦٤ ـ ٩٧٨

المطبعة: نقره آبي ـ **التجليد:** سياره

عنوان الناشر : طهران، ص. ب: ١٣١٥٦٩٣٥١٩

الهاتف: ٦٦٤٩٠٦١٢، فاكس: ٦٦٤٠٦٢٥٨

E-mail: tolid@MirasMaktoob.ir

http://www.MirasMaktoob.ir







دریایی از فرهنگ پرمایهٔ اسلام و ایران در نسخه‌های خطی موج می‌زند. این نسخه‌ها، در حقیقت، کارنامهٔ دانشمندان و نوابغ بزرگ و هویت‌نامهٔ ما ایرانیان است. بر عهدهٔ هر نسلی است که این میراث پرارج را پاس دارد و برای شناخت تاریخ و فرهنگ و ادب و سوابق علمی خود به احیا و بازسازی آن اهتمام ورزد.

با همهٔ کوششهایی که در سالهای اخیر برای شناسایی این ذخایر مکتوب و تحقیق و تتبع در آنها انجام گرفته و صدها کتاب و رساله ارزشمند انتشار یافته، هنوز کار ناکرده بسیار است و هزاران کتاب و رسالهٔ خطی موجود در کتابخانه‌های داخل و خارج کشور شناسانده و منتشر نشده است. بسیاری از متون نیز، اگرچه بارها به طبع رسیده، منطبق بر روش علمی نیست و به تحقیق و تصحیح مجدد نیاز دارد.

احیا و نشر کتابها و رساله‌های خطی وظیفه‌ای است بر دوش محققان و مؤسسات فرهنگی.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب در راستای این هدف در سال ۱۳۷٤ بنیاد نهاده شد تا با حمایت از کوششهای محققان و مصححان، و با مشارکت ناشران، مؤسسات علمی، اشخاص فرهنگی و علاقه‌مندان به دانش و فرهنگ سهمی در نشر میراث مکتوب داشته باشد و مجموعه‌ای ارزشمند از متون و منابع تحقیق به جامعهٔ فرهنگی ایران اسلامی تقدیم دارد.

مرکز پژوهشی میراث مکتوب





بسم اللّه الرحمن الرحيم

تمهيد

الحمد للّه وسلام على عباده الذين اصطفى.

صدر المجلّد الأوّل من كتاب *مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار* (تفسير الشهرستاني) سنة ١٤١٧هـ / ١٩٩٧م عن مركز نشر التراث المخطوط؛ وهو يضم دراسة عن الشهرستاني وعصره وتفسيره، ثمّ مقدّمته الموسومة بمفاتيح الفرقان وبعدها تفسير سورة الحمد، وفي الخاتمة ملحقان: الأوّل - ترجمة مجلس مدوّن للشهرستاني في خوارزم؛ والثاني ملاحظات حول جداول الشهرستاني بشأن توالي نزول القرآن؛ والأوراق المحقّقة من التفسير في ذلك المجلّد كانت ٤٤ ورقة من مجموع ٤٣٤ ورقة.

وكان القرار أن يصدر الباقي في مجلّدين، ليكون المجموع ثلاثة مجلّدات، غير أنّ تأخّر صدور الباقي لأسباب سنذكرها، ونفاد المجلّد الأوّل من الأسواق دعا الناشر إلى التفكير في إخراج جميع الكتاب بمجلّدين؛ وهذا ما شجعني على إعادة النظر في دراستي السابقة عن الشهرستاني وعصره وتفسيره؛ فحذفت ما رأيته لا يرتبط مباشرة بالتفسير والمفسّر، وأضفت ما استجدّ لي من آراء ومعلومات بشأن الكتاب وصاحبه؛ وها هو التفسير كاملاً في مجلّدين: الأوّل يضم مقدّمة التحقيق ومفاتيح الفرقان وتفسير سورة الحمد وقسم من البقرة



وينتهي بما انتهى إليه المجلّد الأوّل حسب تقسيم المؤلّف؛ والثاني ينتهي بنهاية تفسير سورة البقرة مع الملحقات.

كانت بقيّة الكتاب جاهزة بشكلٍ عامٍ منذ أن صدر الجزء الأوّل، غير أنّ ثـمّة عـقبات واجهتنا في ترميم ما صعب علينا فهمه من كلمات وعبارات، ويعود ذلك ـ كما ذكرت في مقدّمة الطبعة السابقة ـ إلى سقم النسخة وتطاول يد الزمان عـليها؛ فـفيها بـقع مـمسوحة ومساحات مقطوعة، كما تعود المصاعب إلى أنّ الناسخ لم يفهم كثيراً من العبارات ـ كما هو واضح من المخطوطة ـ فرسمها بالشكل الذي رآه، وفي الرسم تقع عادة الأخطاء الكثيرة، ثمّ إنّ الكلمات في النسخة إمّا أن تكون غير منقوطة أو منقوطة بشكلٍ غير صحيحٍ لايقوم على نظام، وقد يغيّر التنقيط معنى الكلمة ممّا يحتاج إلى دقّةٍ في التصحيح من خلال القرائن، ويزيد المشكلة أنّها النسخة الوحيدة ولايمكن الرجوع في تصحيحها إلى نسخةٍ أُخرىٰ.

نؤكّد هنا أيضاً أنّ ما قمنا به في هذه الدراسة لايعدو أن يكون فتح نافذة على عالم من الفكر الإسلامي لايمثّل شخص الشهرستاني حسب، بل يمثّل مرحـلة نـاضجة مـن تـيّار فكريّ يمرّ عبر صراع بين الأشاعرة والمعتزلة، وبين المجبّرة والمـفوّضة، وبـين الاتّـجاه العلوي والاتّجاه الأُموي في التراث، وبين الجمود والاجتهاد؛ وعسى أن نكون قد قطعنا في هذا التحقيق خطوة على طريق طويل يجب أن تتظافر فـي سـبر أغـواره جـهود العـلماء والباحثين.

ويفرض الواجب عليّ أن أذكر بإجلال وإعظام الأساتذة الذين أعانوني بتوجيهاتهم في هذه الدراسة، وشجّعوني على تجشّم صعابها، وأخصّ بالذكر الأستاذ الدكتور السيّد محمّد باقر حجّـتي الذي يعود إليه الفضل في إرشـادي إلى هـذه الدراسـة، والأسـتاذ الدكـتور المرحوم سيّد جعفر سامي الدبوني.

وأتقدّم بالشكر لمكتبة مجلس الشـورى الإسـلامي وأمـينها الأسـتاذ عـبد الحسـين الحائري الذي أعانني كثيراً على الاستفادة من المخطوطة الفريدة لهذا التفسير.

والشكر موصول لمركز نشر التراث المخطوط ورئيسه الباحث الفاضل الدكتور السيّد أكبر إيراني وكلّ العاملين في هذا المركز خاصّةً الدكتور السيد غلام رضا تهامي لمراجعته النـص

وإصلاح بعض المفردات، وأيضاً صديقي الأعزّ الأستاذ الباحث يوسف الهادي والأخ الباحث الاستاذ أوجبي لما بذلاه من جهد في المراجعة والتصحيح واستخراج مصادر الروايات، كما أشكر مركز دراسات الإسماعيلية والدكتور توبي ماير على مقدمته بالإنجليزية، وأشكر أيضا الأستاذ صلواتي على مابذله من جهد في استخراج الفهارس، والأستاذ باهر والأخوات طاووسي و حسيني و سائر العاملين في مركز أبحاث التراث المخطوط.

والشكر موصول للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية ولوزارة العلوم والأبحاث والتقانة وشؤون البحث العلمي في جامعة طهران على دعمهم لهذا المشروع. سائلاً اللّه سبحانه أن يوفّقهم جميعاً لخدمة تراثنا العظيم؛ والحمد للّه أوّلاً وآخراً.

محمّد علي آذرشب

١٣٨٦/١٠/٢ هـ.ش

١٤٢٨/١٢/١٢ هـ.ق



مقدّمة المصحّح

١. الشهرستاني

أبو الفتح، محمّد بن أبي القاسم عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، الشافعي، الأشعري[١]، الملقّب بالأفضل وحجّة الحقّ وتاج الدين[٢].

---

١. ذكرت أكثر المصادر التي ترجمت له أنّه أشعري شافعي؛ إذ درس في جوّ مشحون بالتعصّب للشافعية والأشعرية؛ وسيتّضح من تفسيره أنّه يتمتّع بشخصية مستقلّة عن المحيط الذي عاش فيه. راجع مذهب الشهرستاني في هذه المقدّمة.

٢. ترجم له ثلاثة علماء عاصروه هم محمود بن محمّد الخوارزمي في *تاريخ خوارزم*، ولم يصل إلينا هذا الكتاب، ونقل ما قاله ياقوت الحموي في *معجم البلدان* ٣ / ٣٧٦ ـ ٣٧٧، كما ترجم له الإمام ظهير الدين عليّ بن زيد البيهقي في *تاريخ الحكماء* المسمّى *بتتمّة صوان الحكمة* / ١٣٧ ـ ١٤٠؛ وكتب عنه أبو سعد السمعاني في *ذيل تاريخ بغداد*، وهو غير موجود بين أيدينا اليوم، ونقل عنه السُبكي في *طبقات الشافعية* ٦ / ١٢٨ وما بعدها، كما كتب عنه السمعاني في *التحبير في المعجم الكبير* الترجمة رقم ٧٩١، ج ٢، ص ١٦٠؛ ومن كتب عنه بعد هؤلاء الثلاثة فقد أخذ منهم بإضافة اسم كتاب أو انتقاد عبارة ولكن الكلام لم يخرج بشكل عامّ عمّا قالوه؛ ونجد ترجمته في: *تذكرة الحفّاظ* ٤ / ١٣١٣؛ *وفيات الأعيان* ٣ / ٤٠٤؛ *المختصر في أخبار البشر* ٣ / ٢٩؛ *تتمّة المختصر* المعروف *بتاريخ ابن الوردي* ٢ / ٥٥؛ *شذرات الذهب* ٤ / ١٤٩؛ *العبر* ٤ / ١٣٢؛ *الوافي بالوفيات* ٣ / ٢٧٨؛ *لسان الميزان* ٥ / ٢٣٦؛ *مرآة الجنان* ٣ / ٢٨٩؛ *النجوم الزاهرة* ٥ / ٣٠٥٤؛ *كشف الظنون* / ٢٩١، ٤٧٢، ١٧٠٣، ١٨٢٠ ـ ١٨٢١، ١٩٨٦؛ *روضات الجنات* ٨ / ٢٦؛ *الكنى والألقاب* ٢ / ٢٧٤؛ *الأعلام* ٣ / ٩١٨؛ *معجم المطبوعات العربية* ٣ / ١١٥٣؛ *معجم المؤلفين* ١٠ / ١٨٧؛ *لغتنامه* ٧٢ / ١١٢؛ *ودائرة المعارف الإسلامية*، ١٣ / ٤٢٣؛ *وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان* ٣٥٦ و ٤٢٨ و ٤٢٩ والتتمّة الأولى (S,1) ص ٧٦٢ و ٧٦٣.



وُلِدَ في مدينة «شهرستان» سنة ٤٦٧[١]، أو ٤٦٩[٢] أو ٤٧٩[٣] هـ في عصر السلاجقة الكبار[٤] وكان معاصراً للسلطان سنجر بن ملكشاه[٥].

٢. حياته العلمية

تلقّى الشهرستاني مقدّمات العلوم في مسقط رأسه شهرستان أو شهرستانه[٦] وفي الجرجانية (أو گرگانج)[٧] ثمّ رحل إلى نيشابور حيث كانت في النصف الثاني من القرن الخامس الهجري أكبر مركز علمي في الممالك الشرقية، وتتلمذ على يد كبار الأساتذة هناك واستفاد من نظامية نيشابور ومكتبتها، ودَرَس خلال هذه الفترة أو قبلها على الإمام أبي

١. هي رواية الخوارزمي، نقلها عنه ياقوت.

٢. رواية ابن خلكان في *وفيات الأعيان* وأبي الفداء في *المختصر*.

٣. وهي رواية السمعاني كما نقلها الإمام السبكي في *طبقات الشافعية* وابن خلكان في وفياته، عن الذيل؛ ويبدو أنّ السمعاني أو من نقل عنه أخطأ في التاريخ المذكور، فالسمعاني نفسه كتب في *التحبير* ٢ / ١٦٣ أنّه «كانت ولادته في سنة تسع وستين وأربعمائة بشهرستانه».

٤. (٤٣١ـ٥٥١ هـ) ظهرت قوّةُ السلاجقةِ عندما دَبّ الضعف إلى جَسَدِ الخلافة العباسية؛ فاستطاعوا خلال فترةٍ ليست بطويلةٍ أن يبسطوا نفوذَهم على إيران والجزيرة والشام وآسيا الصغرى، وامتدّت سيطرتُهم على أرضٍ واسعةٍ تمتدّ من حدود الصين وكاشغر وأفغانستان شرقاً، حتّى البحر المتوسّط غرباً، وكان لهم فضل في دحر جيوش الروم الشرقية المهاجمة على العالم الإسلامي، وفي صدّ الغزو الصليبي؛ وكان خراج ملوك الدويلات وأمراء الأطراف يُحمل إلى بلاطهم (في مقدّمة كتاب *سلجوقنامه* للإمام ظهير الدين النيشابوري ت حوالي ٥٨٢ هـ معلومات قيّمة حول مصادر دراسة السلاجقة بقلم ميرزا إسماعيل خان أفشار).

٥. كان سنجر حاكماً على خراسان في عهد بركيارق ومحمّد (٤٩٠ ـ ٥١١ هـ). بعد أن سمع بنبأ موت السلطان محمد أبى الخضوعَ لابنه محمود، فتجهّز لمحاربته ودحره، وكان اسم السلطان سنجر يذكر في الخطب من حدود كاشغر حتى أقاصي بلاد اليمن ومكة والطائف وعمان ومكران وأرّان وآذربايجان بل وحتى في الروم والبلغار. لكن سيادته المباشرة كانت من الريّ غرباً حتى بلاد السند وكاشغر شرقاً، توفّي سنة ٥٥٢ هـ (*طبرسى ومجمع البيان*، كريمان/٢٩).

٦. شهرستان اسم لثلاث مدن، واحدة بأرض فارس والأخرى قرب إصفهان والثالثة وهي التي ولد فيها الشهرستاني بليدة بخراسان قرب نَسا (دره گز حاليا قرب الحدود الإيرانية التركمنستانية في الشمال الشرقي) *بلدان الخلافة الشرقية* / ٤٣٥، بين نيشابور وخوارزم *معجم البلدان* ٣ / ٣٧٧.

٧. مقدّمة النائيني لكتاب *توضيح الملل* / ١٣؛ وجرجانية مدينة كبيرة على شاطئ جيحون، وتعتبر حاضرة إقليم خوارزم والشهرستاني عاد إليها قبل توجّهه إلى بغداد *معجم البلدان* ٢ / ١٢٢ـ١٢٣ ثمّ تردّد عليها بعد عودته من بغداد وألقى فيها مجالس وعظ.



مظفر الخوافي في طوس؛ وبعد اضطلاعه في فنَّي الوعظ والمناظرة رحـل إلى خـوارزم[١]، ولكنّ طموحه أبى عليه البقاء هناك؛ فرحَلَ سنة ٥١٠ هـ قاصداً الحجّ؛ ولدى عودته مكث في بغداد ثلاث سنين؛ وعقد خلالها مجالس الوعظ في نظامية بغداد[٢].

ويبدو أنّه عزم بعد هذه الأعوام الثلاثة أن يمارس نشاط التأليف والتصنيف؛ فاتّجه إلى مرو[٣] حيث المكتبة العظيمة التي يستطيع أن يستفيد منها في تأليفاته وتحقيقاته، وحـيث مركز السلطة الذي يستطيع أن يجد فيه السند المالي لمواصلة نشاطاته العلمية.

وفي مرو وجد هذا السند؛ إذ تعرّف إلى الوزير نصيرالدين محمود بن المظفر[٤]، أبو توبة، كما تعرّف على تاج المعالي مجد الدين أبي القاسم عليّ بـن جـعفر بـن حسـين قـدامـة الموسوي[٥]، نقيب ترمذ، المعروف برئيس خراسان؛ وكلاهما من مشجّعي العـلم والعـلماء

---

١. رحلة الشهرستاني من نيشابور إلى خوارزم تعتبر في اعتقادنا أوّل ظاهرةٍ لتمرّده على الجوّ الفكـري والعـلميّ المألوف؛ فقد كان بإمكانه أن يبقى في نظامية نيشابور ويبرز فيها، لكنّه كان عليه في هذه الحالة أن يحافظ على الطريقة الشافعية الأشعرية فيها وما كان بإمكانه أن يخرج عنها. لكنّه بذهابه إلى خوارزم وجد الفرصة لأن يخرج عن الجوّ السائد؛ وعن هذه الفترة من الحياة العلمية للشهرستاني كتب الخوارزمي يقول: «وقد كان بيننا محاورات ومفاوضات؛ فكان يبالغ في نُصرة مذاهب الفلاسفة والذبّ عنهم؛ وقد حضرت عدّة مجالس من وعظه؛ فلم يكن فيها لفظ قال اللّه ولا قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ ولا جواب عن المسـائل الشـرعية» *مـعجم البـلدان* ٣/٣٧٧.

٢. يذكر الخوارزمي أنّ الشهرستاني ظهر له قبول عند العوام خلال جلسات وعظه؛ ومن الممكن أنّه أراد أن يطعن في هذه العبارة بصاحبنا، لكنّها تبيّن أنّه اكتسب بمجالسه هذه قاعدة شعبية من المستمعين، كما تبيّنُ أنّ الناس في ذلك العصر كانوا مشتاقين لسماع شيء جديد، وقد وجدوه عند الشهرستاني؛ ومرّة أُخرى يـطعن الخـوارزمـي بالشهرستاني من طرف خفي؛ إذ يعزو تدريسه في نظامية بغداد إلى معرفة شخصية له مع بعض الأساتذة فيقول: «إنّ المدرّس بنظامية بغداد آنذاك كان أسعد الميهَني وكان بينه وبين الشهرستاني صحبه سالفة بخوارزم؛ فقرّ به أسعد لذلك» *معجم البلدان* ٣ / ٣٧٧.

٣. مَرو الشاهجان، أشهر مدن خراسان كما قال ياقوت تبعد سبعين فرسخاً عن نيشابور واختارها السلطان سـنجر عاصمة لملكه انظر: *معجم البلدان* ٥ / ١١٢ ومابعدها.

٤. هو ثامن وزراء السلطان سنجر (*وزرات در عهد سلاطين بزرگ سلجوقي* / ٩٤).

٥. أبو القاسم عليّ بن جعفر الموسوي، هو السيّد الأجل، الأظهر، المنتخب المحمّد، مجد الدين. أشرف الأشـراف، ذو المناقب والمراتب على الإطلاق، سيّد الشرق والغرب، أبو القاسم عليّ بن فخر الدين جعفر بن عليّ بن جعفر بن محمّد بن موسى بن جعفر بن إبراهيم بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر بن محمّد بن عليّ بـن

←



والأدباء في منطقة خراسان، وعن طريقهما تقرّب من بلاط السلطان سنجر[١] حتّى أصبح «مقرباً من سرير السلطان الأعظم.. وصاحب سرّه»[٢]؛ كان خلال هذه المدّة يتردّد على ترمذ ليلتقي بنقيبها، كما كان يتردّد على خوارزم، ويلقي مجالس الوعظ فيها، ومنها مجلسه المكتوب بالفارسية الذي ترجمناه في ملحق هذا التفسير.

ولم تكن حياة الشهرستاني خلال هذه المرحلة خالية من منغّصات. فقد قلب السلطان سنجر ظهر المجنّ للوزير نصيرالدين مما دفع الشهرستاني أن يحذف مقدمته التي كتبها في *الملل والنحل*، وذكر فيها بإعظام اسم الوزير، وأن يستبدل بها مقدمة أخرى. كما شهد محنة النقيب مجدالدين الذي اعتقله سنجر نتيجة وشاية الواشين.[٣]

ثمّ بعد ذلك شهد الشهرستاني هزيمة السلطان سنجر في حرب قطوان وضعف ملكه؛ ولاندري أيّة حادثة من هذه الحوادث المرّة دفعت الشهرستاني ليذكر وهو يكتب كتابه المصارعة: «لمّا انتهيت الكلام في هذه المسألة إلى هذه الغاية، وأردتُ الشروع في المسألة السادسة والسابعة، شغلني عن بيانها ما قد تكأّدني ثِقلُه، وَبَهَضني حملُه من فتن الزمان وطوارق الحدثان، وإلى اللّه المشتكى وعليه المعوّل في الشدّة والرخاء؛ فاقتصرت على إيراد رؤوس المسائل.»[٤]

ويظهر أنّه غادر بعد عام ٥٣٦ هـ مرو إلى مسقط رأسه شهرستان وهناك اعتزل بعد أن تقطّعت به أسباب الدعم المادّي، وبدأ تأليفه في التفسير سنة ٥٣٩٨ هـ وتوفّي فيها سنة

الحسين بن عليّ بن أبي طالب عليه السلام. وعمّه السيّد أبو عبد اللّه الحسين، وابناه: المختار نور الدين محمّد، والسيّد الوزير صدر الدين أبو محمد جعفر. قال صاحب كتاب *نهاية الأعقاب*: إنّ جعفر بن إبراهيم بن موسى بن إبراهيم بن موسى الكاظم، انتقل من أمينه ـ بلدة بخراسان ـ إلى ترمذ، وتوفّي عام ٥٤٥ هـ كان ينفق الأموال الكثيرة في اتّخاذ الآلات الرصدية ومعرفة أوساط الكواكب ومقوماتها. (انظر مجلة *نامۀ آستان قدس* ـ بالفارسية ـ العدد الثالث من ٧٥ ـ ٧٧). وقد تولّى أبو القاسم عليّ بن جعفر الموسوي حكم ترمذ، ودعا العلماء إليه من شتّى مدن إقليم خراسان: فكتبوا وألّفوا في عدّة فنون؛ وكان من بينهم تاج الملّة والدين الشهرستاني، الذي دعاه أبو القاسم عليّ إلى تأليف كتاب في «*الملل والنحل*»، ثمّ طلب منه أن يؤلّف كتاباً في الردّ على ابن سينا، فألّف له كتاب *مصارعة الفلاسفة*. (نقلاً عن كتاب *مصارعة الفلاسفة*، تحقيق الدكتورة سهير مختار).

١. انظر: مقدّمة النائيني لكتاب توضيح *الملل* / ١٩.
٢. *تتمّة صوان الحكمة* / ١٤٠.
٣. انظر: مقدّمة النائيني لكتاب توضيح *الملل* / ٢٧.
٤. *مصارع المصارع* / ١٨٣.



٥٤٨ هـ على أصحّ الأقوال وقيل ٥٤٩ هـ.[١]

أساتذته

تفقّه الشهرستاني على أحمد الخوافي، وسمع الحديث من عليّ بن أحمد المديني وغيره، وأخذ الأصول والكلام على أبي نصر القشيري، وأبي القاسم الأنصاري.[٢]

١. أحمد الخوافي: أبو المظفّر، أحمد بن محمّد بن المظفّر، الخوافي؛ ولي القضاء بطوس ونواحيها، وكان زميل الغزالي، ومشهوراً بين العلماء، قيل: إنّه أنظر أهل عصره وأعرفهم بطريق الجدل والفقه.[٣] تفقّه في شبابه على أبي إبراهيم الضرير، ثمّ على إمام الحرمين الجويني، وتوفّي سنة ٥٠٠ هـ بطوس[٤].

تتلمذ عليه الشهرستاني قبل رحلته من خوارزم إلى نيشابور، ولعلّه جمع بين دراسته في نظامية نيشابور وبين تلقّيه على الخوافي؛ وأبو المظفّر من فقهاء الشافعية، وإلى ذلك يعود تضلّع الشهرستاني في الفقه الشافعي كما يتّضح من تفسيره.

٢. عليّ بن أحمد المديني: أبو الحسن عليّ بن أحمد بن محمّد الأحزم المديني المؤذّن، إمام فاضل ورع، سمع أبا عبد الرحمن السلمي وأبا زكريا المذكّي وأبا القاسم السرّاج وغيرهم.

قال أبو سعد السمعاني: سمع منه والدي، ويروي لنا عنه جماعة كثيرة بخراسان والعراق؛ وتوفّي سنة ٤٩٤ هـ وكانت ولادته بعد سنة أربعمائة.[٥]

٣. أبو نصر القشيري: عبد الرحيم بن عبد الكريم بن هوازن القشيري، ابن أبي القاسم القشيري المعروف. اشتهر في علوم الفقه والأصول والكلام والرياضيات، وهكذا في الأدب وفنون المناظرة والمجادلة، ومن أكابر علماء الأشاعرة.

---

١. التاريخ الثاني ذكره ابن خلكان، وضعّفه في *وفيات الأعيان* ٤ / ٢٧٥؛ ويذكر تقرير لإحدى لجان تخطيط الحدود الإيرانية السوفيتية (التركمنستانية حالياً) أنّهم وجدوا في أطلال مدينة شهرستان القديمة على الحدود قبراً يسمّيه أهالي المنطقة قبر الملّا محمّد. انظر: *توضيح الملل* ١ / ٣٠.

٢. انظر: *معجم البلدان* ٣ / ٣٧٧.

٣. انظر: *تاريخ نيشابور* / ٢٦٠.

٤. انظر ترجمته أيضاً في: *العبر* ٣٥٥/٣؛ *مرآة الجنان* ١٦٢/٣؛ *وفيات الأعيان* ٩٦/١؛ *طبقات السبكي* ٥٥/٤ و *الوافي بالوفيات* ٦٨/٧.

٥. *الأنساب*، ورقة ٥١٧ الف.



تتلمذ عليه الشهرستاني في نظامية نيشابور، رَحَلَ من نيشابور ليقيم مدّةً في بغداد، وخلالها حجّ مرّتين؛ وكان يحضر مجلسه في نظامية بغداد رجال البلاط العبّاسي؛ وخلال العام الأخير من إقامته في بغداد حدثت فتنة بين مؤيّديه ومعارضيه أدّت إلى وقوع اشتباكات وتسبّبت في جُرح أحد أبناء نظام الملك؛ ولذلك اضطرّ نظام الملك أن يعيد أبا نصر إلى نيشابور باحترام؛ توفّي سنة ٥١٤ هـ.[١]

٤. سلمان بن ناصر الأنصاري: أبو القاسم، سلمان بن ناصر بن عمران بن محمّد بن إسماعيل بن إسحاق بن يزيد بن زياد بن ميمون بن مهران، الأنصاري.[٢]

تلقّى الشهرستاني عليه التفسير، وذكره في مقدّمته، ويبدو من كلام الشهرستاني أنّ أستاذه كان متضلّعاً في تفسير أهل البيت للقرآن الكريم، ومنه اطّلع على «أسرار دفينة وأصول متينة في علم القرآن».[٣]

ذكر عنه صاحب *المنتخب من السياق* وهكذا السبكي أنّه صوفي؛ ويتبيّن من ذلك العلاقة بين التصوّف والولاء لآل البيت في ذلك العصر، كما يقول عنه صاحب *المنتخب* أنّه «الإمام الدين، الورع الزاهد، عزيز عصره في وقت، بيته بيت الصلاح والتصوّف والزهد؛ وهو من جملة الأفراد في علم الأصول والتفسير؛ خدم أبا القاسم القشيري مدّة وحصل طرفاً صالحاً من العلم؛ توفّي سنة ٥١٢ هـ.»[٤]

وذكر السبكي براعته في التفسير وأنّه من أهل نيشابور، وقال: إنّه مصنّف *شرح الإرشاد في أصول الدين* وكتاب *الغُنْية*؛ و «أخذ عن إمام الحرمين وحدّث عن أبي الحسين بن مكّي، وفضل اللّه بن أحمد الميهني[٥]، وعبد الغافر بن محمّد الفارسي، وكريمة المروزيّة، وأبي صالح المؤذّن، وأبي القاسم القشيري وغيرهم.»

---

١. انظر: *تاريخ نيشابور*، الترجمة ١٠٦٩، ص ٤٩٨؛ *طبقات الشافعية*، ٤ / ٢٤٩ و *البداية والنهاية*، ١٢ / ١٨٧.

٢. انظر: *طبقات الشافعية*، ٧ / ٩٦.

٣. راجع: مذهب الشهرستاني ودافعه في التفسير في هذه الدراسة.

٤. *تاريخ نيشابور*، الترجمة ٧٩٧، ص ٣٨٦.

٥. هو أبو سعيد بن أبي الخير الميهَني، مقدّم شيوخ الصوفية وأهل المعرفة في وقته؛ توفّي سنة ٤٤٠ ق؛ انظر: *طبقات الشافعية*، ٥/٣٠٦ ـ ٣٠٨.



خلال فترة تتلمذه على أبي القاسم القشيري سافر إلى الحجاز وعاد إلى بغداد، ثمّ قدم الشام، فصحب المشايخ، وزار المشاهد، ثمّ عاد إلى نيشابور واستأنف تحصيل الأصول على القشيري.

روى السبكي عن عبد الغافر قال: كانت معرفته (الأنصاري) فوق لسانه، ومعناه أكثر من ظاهرة؛ وكان ذا قدمٍ في التصوّف والطريقة، عفّا في مطعمه، يكتسب بالوراقة ولا يخالط أبداً؛ ولا يباسط في مطعم دنيوي؛ وأُقعِدَ في خزانة الكتب بنظامية نيشابور اعتماداً على دينه؛ وأصابه في آخر عمره ضعفٌ في بصره، ويسيرُ وَقر في أذنه.

وعن أبي نصر عبد الرحمن بن محمّد الخطيبي روى السبكي قال: سمعت محمود بن أبي توبة الوزير يقول: مضيتُ إلى باب أبي القاسم الأنصاري؛ فإذا البابُ مردود، وهو يتحدّث مع واحد؛ فوقفتُ ساعةً، وفتحتُ الباب؛ فما كان في الدار غيره؛ فقلتُ: مع مَن كنت تتحدّث؟ فقال: كان هنا واحد من الجنّ كنت أكلّمه.

وروى السبكي أيضاً عن ابن السمعاني قال: أجاز لي مروياته، وقال: سمعتُ محمّد بن أحمد النوقاني يقول: سمعتُ أبا القاسم الأنصاري يقول: كنتُ في البادية فأنشدتُ:

سرى يخبِطُ الظلماءَ والليلُ عاسِفُ	حبيب بأوقات الزيارة عارف
فما راعني إلّا سلام عليكم	أ أدخلُ؟ قلتُ: ادخل ولِمْ أنتَ واقِفُ

فجاء بدوي، فجعل يطرب ويستعيدني.

قال السبكي: مات هذا الشيخ سنة ٥١١ أو ٥١٢ هـ[١]

مؤلّفاته

الف. الآثار الموجودة:

١. *نهاية الإقدام في علم الكلام*: منه نسخ متعدّدة في إسلامبول وبرلين وبودلي وطهران، وطبعه آ. ويليام في أكسفورد سنة ١٩٣٩م . يشتمل على عشرين قاعدة، يتناول في

١. راجع *طبقات الشافعية* ٧ / ٩٦ ـ ٩٩؛ وانظر ترجمته في *العبر* ٤ / ٢٧.



كلّ واحدة منها موضوعاً في علم الكلام؛ وبعد أن يناقش آراءَ المتكلّمين [۱] يُدلي برأيه على المذهب الأشعري، وقد يخالف هذا المذهب أحياناً.

۲. *الملل والنحل في مقالات ومذاهب أهل العالم*: ألّفه سنة ٥٢١ هـ، وقدّمه إلى الوزير نصير الدين محمود بن المظفّر. [۲] ترجمه أفضل بن صدر تركه أو أفضل الدين محمّد صدر تركه المقتول سنة ٨٥٠ ق إلى الفارسية تحت عنوان *تنقيح الأدلّة والعلل في ترجمة كتاب الملل والنحل* [۳]؛ وترجمه مصطفى بن خالقداد الهاشمي سنة ١٠٢٠ ـ ١٠٢١ هـ في لاهور إلى الفارسية وسمّاه *توضيح الملل* [٤]؛ وترجمه نوح بن مصطفى (ت ١٠٧٠) إلى التركية العثمانية؛ ونقله ثيودور هاربروكر Haarbrucker إلى الألمانية سنة ١٨٥٠م. توجد منه نسخة خطّية في الإسكوريال يبدو أنّها بخطّ الشهرستاني؛ وطبع لأوّل مرّة عن هذه النسخة باهتمام ويليام كورتن سنة ١٨٤٦م في بريطانيا، وأعيد طبعه في ليبزيك سنة ١٩٢٣ م في بريطانيا، وطبع مراراً في مصر والهند وإيران. أشاد بأهمّية هذا الكتاب القدماء والمحدّثون، لكن الإمام الفخر الرازي (ت٦٠٦ق) قلّل من أهمّيته وأصالته، وقال: إنّه منقول عن كتب أخرى [٥].

۳. *المصارعة*: وسمّي أيضاً *المصارعات* و *مصارعة الفلاسفة* و *مصارع الفلاسفة*، كتبه لنقيب

---

۱. يناقش أبا الحسن الأشعري، وأبا نصر الفارابي، وأبا علي بن سينا، وأبا إسحاق الإسفرايني، وإمام الحرمين الجويني، وأبا المعالي الجويني، والجبائي، وأبا القاسم الأنصاري أستاذَه؛ ويذكر أستاذه في موضع بهذه العبارة: «أستاذنا وإمامنا ناصر السنّة، أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري». *نهاية الإقدام* / ٣٨.

۲. بناءً على المقدّمة الأولى المحذوفة في معظم النسخ الخطّية من الكتاب كما مرّ، هذا ما ذهب إليه محمّد بن فتح اللّه بدران في تخريج كتاب *الملل والنحل*، لكن الدكتورة سهير مختارترى ـ كما مرّ ـ أنّه ألّفه لنقيب ترمذ عليّ بن جعفر الموسوي.

۳. صحّحه ونشره الدكتور سيّد محمّد رضا جلالي نائيني ونشره سنة ١٣٥٠هـ. ش.

٤. صحّحه ونشره النائيني المذكور سنة ١٣٦٢هـ. ش في مجلّدين.

٥. كتاب *المناظرات*، المسألة العاشرة، وفيها يذكر الإمام الفخر الرازي حواره مع شرف الدين المسعودي ويبيّن أنّ الشهرستاني نقل ما يرتبط بالفرق الإسلامية من *الفرق بين الفرق* لأبي منصور البغدادي وما يتعلّق بالفلاسفة من *صوان الحكمة* ومايدور حول أديان العرب في الجاهلية من *أديان العرب* للجاحظ؛ وينفرد كتاب *الملل والنحل* بأربعة فصول كتبها حسن الصبّاح بالفارسية وترجمها الشهرستاني في كتابه إلى العربية. انظر: *المناظرات* / ٢٥ ـ ٢٧.



ترمذ بعد *الملل والنحل* حول الأبواب السبعة في الإلهيات. ردّ عليه الخواجه نصيرالدين الطوسي (ت ٦٧٢ هـ) في كتابه: *مصارع المصارع*، وفيه ذكر كلّ محتويات كتاب *المصارعة*[١].

٤. ***رسالة في موضوع علم واجب الوجود***: كتبها الشهرستاني إلى معاصره الفيلسوف شرف الزمان محمّد الإيلاقي[٢].

٥. ***مسألة في إثبات واجب الوجود***: رسالة تدور حول الجزء الذي لايتجزّأ؛ يبيّن فيها الاختلاف بين آراء الفلاسفة والمتكلّمين[٣].

٦. ***مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار*** (تفسير الشهرستاني) وهو هذا التفسير.

٧. ***شرح سورة يوسف***[٤]

٨. ***مجلس في الخلق والأمر***[٥]

ب. الآثار المفقودة:

١. ***تلخيص الأقسام لمذاهب الأنام في علم الكلام***: نسبه إليه ابن خلكان[٦]، وأبو الفداء[٧]، وحاجي خليفة[٨].

---

١. إنّما ذكرنا أنّه موجود، لأنّ نصير الدين الطوسي ذكر كلّ محتوياته في *مصارع المصارعة* وفيه سبعة مسائل يصارع بها الشيخ الرئيس ابن سينا؛ وابن القيّم الجوزية يتهجّم على نصير الدين الطوسي لما أبداه من معارضة للشهرستاني ونصرة لابن سينا فيقول: «وصارع محمّد الشهرستاني ابن سينا في كتابٍ سمّاه *المصارعة* أبطل فيه قوله بقدم العالم وإنكار المعاد ونفي علم الربّ تعالى وقدرته وخلقه العالم. فقام له نصير الإلحاد وقعد ونقضه بكتابٍ سمّاه *مصارعة المصارعة* ووقّفنا إلى الكتابين» *إغاثة اللهفان* ٢ / ٢٦٣؛ كما ذكر هذا الكتاب صدر المتألّهين الشيرازي (ت ١٠٥٠ هـ) في كتابه *الأسفار* ٤١٥/١ بشأن خلق العالم ووقوع الدور إذا لم نقل بوجود بداية لهذا الكون، كما ينقل ردّ نصير الدين الطوسي عليه.

٢. الايلاقي، هو أبو عبد الله محمّد بن يوسف، من علماء النصف الأوّل من القرن السادس الهجري توفّي سنة ٥٣٦ ق، ترجم له البيهقي في *تتمّة صوان الحكمة* / ١٢٥؛ والرسالة مع جواب الإيلاقي محفوظة ضمن مجموعة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي.

٣. طبعت هذه الرسالة في ذيل *نهاية الإقدام في علم الكلام* / ٥٠٥ ـ ٥١١.

٤. مخطوط بمكتبة الأزهر الشريف.

٥. بالفارسية، مترجم في ملحق هذا التفسير.

٦. انظر: *وفيات الأعيان* ٤ / ٢٧٣.

٧. انظر: *المختصر في أخبار البشر* ٣ / ٢٩.

٨. انظر: *كشف الظنون* ١ / ٤٧٢.



٢. *العيون والأنهار*: نسبه إليه البيهقي [١]، وذكره الشهرستاني في هذا التفسير، كما ذكر *كتاب التاريخ* وقال: إنّه أورد فيهما أربعين وجهاً في زلّة آدم، وأربعين وجهاً من الخطأ في عثرة إبليس اللعين (الورقة ١٢٦ ب).

٣. *المناهج والآيات*: نسبه إليه البيهقي [٢]، وابن خلكان [٣]، وأبو الفداء [٤].

٤. *الإشارد إلى عقائد العباد*: ذكره الشهرستاني نفسه في كتابه *نهاية الإقدام* [٥].

٥. *دقائق الأوهام*: نسبه إليه الخوارزمي [٦].

٦. *المبدأ والمعاد*: نسبه إليه الخوارزمي [٧]

٧. *الأقطار في الأصول*: نسبه إليه الخوارزمي [٨].

٨. *قصّة موسى والخضر*: نسبه إليه البيهقي [٩].

٩. *أسرار العبادة*: ذكره الخوانساري في *روضات الجنّات* [١٠].

١٠. *تاريخ الحكماء*: نسبه إليه حاجي خليفة [١١]؛ بعض المستشرقين البريطانيين وجدوا كتاب *تاريخ الحكماء* للشهرزوري، فظنّوه هذا الكتاب [١٢]؛ وهذا التوهّم سرى إلى بروكلمان [١٣] ومنه إلى جرجي زيدان [١٤]؛ وربّما يكون هذا الكتاب قسماً من *الملل والنحل*، وقع بيد حاجي خليفة، فظنّه كتاباً مستقلّاً.

١١. *التاريخ*: ذكره الشهرستاني في هذا التفسير (١٢٦ ب).

مكانته العلمية

يُلفت النظَرَ في شَخصية الشهرستاني نبوغه الفكري والعلمي في سنٍّ مبكّرة. وأوضح دليل على ذلك قدرتُه على أن يدخلَ النظاميةَ في بغداد واعظاً وهو في العقد الرابع من عمره

١. انظر: *تتمة صوان الحكمة* / ١٣٧ ـ ١٣٨.
٢. انظر: نفس المصدر / ١٣٧.
٣. انظر: *وفيات الأعيان* ٤ / ٢٧٣.
٤. انظر: *المختصر* / ٢٩.
٥. انظر: مقدّمة بدران على كتاب *الملل والنحل* / ٨.
٦. انظر: *معجم البلدان* ٣ / ٣٧٧.
٧. انظر: نفس المصدر.
٨. انظر: نفس المصدر.
٩. انظر: *تتمّة صوان الحكمة* / ١٣٨.
١٠. انظر: روضات الجنّات ٨ / ٢٦.
١١. انظر: *كشف الظنون* ١ / ٢٩١.
١٢. انظر: *الملل والنحل* تحقيق نائيني / ٣٢.
١٣. انظر: *Brock*. S.1: 762
١٤. انظر: *تاريخ آداب اللغة العربية* ٢ / ١٠٤.



(٥١٠ هـ)، ويبقى فيها ثلاثة أعوام يدرّس، ويظهر له قبول عام[١].

من هنا نعتقد أنّه كان قبل هذا التاريخ أكثر من طالب في نظامية نيشابور، ومن المحتمل جدّاً أنّه كان معيداً أو أستاذاً فيها؛ فلا يعقل أن يأتي طالب من نظامية نيشابور ليعتلي كرسيَّ الوعظ في نظامية بغداد، وهي أعلى المدارس كعباً في زمانه، سيّما إذا علمنا أنّ كبار العلماء والفقهاء في هذا العصر كانوا يفتخرون بجلسات وعظهم، وكان لقب «واعظ» من أهمّ الألقاب العلمية.[٢]

ولو علمنا أنّ الطالب لايدخل النظامية أيّة نظاميةٍ كانت إلّا إذا كان قد أنهى مقدّمات العلوم، نفهم أنّ الشهرستاني قد اجتاز هذه المقدّمات في سنّ مبكرة في «شهرستان» و«جرجانية».

يبدو أنّ كفاءة الشهرستاني ونبوغه العلمي من الأسباب التي جعلته تلميذاً لأشهر علماء نيشابور، كما صيّرت منه نجيّاً لأبي القاسم الأنصاري، يأخذ منه ما في قلبه من أسرار في علوم القرآن والتفسير، على مذهب أهل البيت ـ عليهم السلام ـ[٣] ويظهر من مؤلّفاته ما يلي:

١. سعة اطّلاعه على ثقافة زمانه، حتّى أنّه ليعدّ بحقٍّ دائرة معارف هذه الثقافة، وكتابه *الملل والنحل* يثبت ذلك، ويصوّر هو تطوافه في الحواضر العلمية واطّلاعه على الاتّجاهات المذهبية والثقافية المختلفة؛ فيقول:

لقد طفتُ في تلك المعاهد كلّها ... وسيّرتُ طرفي بين تلك المعالِمِ
فلم أرَ إلّا واضعاً كفّ حائر ... على ذقن أو قارعاً سنّ نادمِ[٤]

وتفسيره يعكس أيضاً سعةَ اطّلاعه، حين يناقش آراء المتكلّمين والفلاسفة؛ فيعرضها عرضَ إنسانٍ يستحضر في ذهنه بشكلٍ ناضج آراء الأقدمين والمعاصرين.

٢. جرأته العلمية على الخوض في أعمق المسائل الفكرية في عصره؛ ويظهر أنّه ما وجد في *الملل والنحل* مجالاً لإبراز هذه الجرأة؛ فتصدّى بعده لكتابة *المصارعة* وفي مقدّمته يبيّن

---

١. عبارة الخوارزمي: «وظهر له قبول عند العوام» معجم *البلدان* ٣ / ٣٧٧.

٢. انظر: *مدارس نظامية* / ١٦٨. ٣. راجع أساتذة الشهرستاني في هذه الدراسة.

٤. انظر: *الملل والنحل* (بدران) ١ / ١٥٤.



هدفه من هذا الكتاب بقوله: «وإنّما يُسبَر غورُ العقل وتتبيّن قيمة الرجل عند مناجزة الأقران، ومبارزة الشجعان، وبالاختبار تظهر خبيّة الأسرار، وبالامتحان يكرمُ المرءُ أو يُهان.

وقد وقع الاتّفاق على المبرّز في علوم الحكمة وعلّامة الدهر في الفلسفة، أبي علي الحسين بن عبد اللّه بن سينا؛ فلا يقفوه فيها قاف وإن نقض السواد، ولا يلحقه فيها لاحق وإن ركض الجواد، وأجمعوا على أنّ من وقف على مضمون كلامه وعرف مكنون كلامه فقد فاز بالسهم المعلّى، وبلغ المقصد الأعلى؛ فعزمتُ على الاعتراض عليه ردّاً ورمياً، وتعقيب كلامه إبطالاً ونقضاً؛ فإنّ ذلك بابٌ ضُربت دونه الأسدال وقبضت عليه الحفظة والأرصاد؛ فأردتُ أن أصارعه مصارعةَ الأبطال، وأنازله منازلةَ الرجال»[١]

إذن، أعلى هدفٍ للعلماء في عصر الشهرستاني فهمُ بحوث ابن سينا، وهو لا يكتفي بذلك، بل ينازله منازلةَ الأبطال؛ وهذا نموذج لذروة الجرأة العلمية.

٣. استقلال شخصيته العلمية؛ فهو لا يخضع للجوّ المحيط به، بل يعلو عليه؛ فيقبل منه ما يرتأيه، ويرفض منه ما لا يرتأيه؛ يتبيّن ذلك من قول البيهقي الذي نصحه بالعدول عن انتهاج طريق غير مألوف في ذلك العصر عند تناوله تفسير *القرآن*، كما يتّضح هذا الاستقلال الفكري في موقفه من مدرسة أهل البيت ممّا أثار حوله شبهة الإسماعيلية.[٢]

تفسيره يبيّن شخصيتَه المستقلّة بكلّ جلاء؛ فهو الذي تتلمذ على يد أئمّة الأشعرية، ودَرَس ودرّس في مراكز الفكر الأشعري، يخالف الأشاعرة ويردّ عليهم كما يردّ على المعتزلة؛ ومع تأكيده على أنّ الفرقة الناجية الوحيدة هي فرقة أهل السنّة والجماعة، فهو يفهم السنّة والجماعة بشكلٍ يخالف المألوف السائد في عصره.[٣]

من مظاهر الشموخ العلمي للشهرستاني ما أُضفي عليه من ألقاب، فقد لُقب بالإمام[٤]، وهو أعلى لقبٍ يناله عالم في ذلك العصر، ولتعدّد إمامة الشهرستاني في كثير من العلوم

---

١. *مصارع المصارع* / ٥ ـ ٦.

٢. انظر: مذهب الشهرستاني ومفاتيح أسراره في هذه الدراسة.

٣. سيأتي الحديث عن ذلك في دراسة مذهب الشهرستاني.

٤. سمّاه «الإمام» البيهقي وياقوت والسبكي والسمعاني وابن خلكان وابن تغري بردي وأبو الفداء وابن العماد، راجع مصادر ترجمته.



أطلقوا عليه «الأفضل»[1].

ومن مظاهر ذلك أيضا كتابة دروسه ومجالسه، وهذه الطريقة لاتتبع في عصره إلّا مع الأئمّة؛ ويبدو أنّ كبار العلماء كانوا يحضرون مجالسه كما يظهر من كلام البيهقي الذي قال: «وقد جمعني وإيّاه الإمام أبو الحسن بن حمويه في مجلس وحضر المجلس الإمام أبو منصور العبّادي وموفّق الدين أحمد الليثي وشهاب الدين الواعظ الشَّفوركاني وغيرهم من الأفاضل.»[2]

بعد ذلك نرى الشهرستاني من خلال مؤلّفاته ممتلكاً لناصية اللغتين العربية[3] والفارسية[4]، ومن المحتمل أن يكون عارفاً باللغة اليونانية[5] أيضاً.

٣. مذهبه

أغلب مؤلّفات الشهرستاني ودراساته وبيئته العلمية والدينية تدلّ على أنّه أشعري في الأصول وشافعي في الفروع[6]، غير أنّ هناك طعوناً فيه يجب أن نذكرها ثمّ نحاول إلقاء الضوء عليها من كتاباته، وخاصّةً ممّا جاء في تفسيره.

---

١. قال السبكي: «وكان لعلمه يلقّب ـ أيضا ـ بالأفضل.»   ٢. *تتمّة صوان الحكمة* / ١٣٩.

٣. إنّها ظاهرة تلفت النظر كثيراً أن يستطيع رجل عاش في بيئة غيرعربية ودرس على أساتذة غير عرب أن يمتلك ناصية اللغة العربية إلى هذا الحدّ المشهود في مؤلّفاته العربية، ثمّ يعتلي كرسيّ الوعظ في بغداد ليتحدّث إلى عامّة الناس إضافة إلى العلماء. استشهاده بالشعر في كتاباته وحديثه وبالأمثال العربية يبيّن مدى تمكّنه من الأساليب الأدبية الرفيعة، كما أنّ تأثّره بأسلوب نصوص أئمّة آل البيت وخاصّة بأدعيتهم واضح. غير أنّ الأساليب الفارسية ذات تأثير بيّنٍ في تعبيره؛ وهذا الجانب من أسلوب الشهرستاني يحتاج إلى دراسة مستقلّة.

٤. النصّ الوحيد الموجود من الشهرستاني بالفارسية هو مجلسه المنعقد بخوارزم (ترجمناه إلى العربية في ملحق هذه الدراسة) والنصّ الفارسي يمثّل ذروة الجمال في التعبير، وذروه التمكّن من اللغة الفارسية. يتضمّن النصّ عبارات عربية كثيرة ممّا يبيّن من جهة أخرى اطّلاع المستمعين على اللغتين العربية والفارسية؛ وما كان ذلك إلّا بفضل الإسلام الذي جعل أهمية اللغة العربية باعتبارها لغة الدين لاتقلّ عن أهمية اللغة الفارسية باعتبارها اللغة الأمّ.

٥. احتمل ذلك المستشرق «هاربروكر» الألماني؛ فقد ذكر في مقدّمة الترجمة الألمانية لكتاب *الملل والنحل* سنة ١٨٥٠م أنّ الشهرستاني ينسب إلى ديمقريطيس أقوالاً صحيحة غير موجودة في النصوص العربية المترجمة. انظر: مقدّمة بدران لكتاب *الملل والنحل* / ٧٥.

٦. انظر: *وفيات الأعيان* ٣ / ٤٠٤ و *مرآة الجنان* ٣ / ٢٨٩.



أقدَمُ نصٍّ وصل إلينا عن الشهرستاني من معاصر له هو الإمام ظهير الدين أبي الحسن عليّ بن أبي القاسم زيد البيهقي (ت ٥٦٥ هـ) لايخلو من إشارة إلى أنّ صاحبنا سلك طريقاً يخالف الطريقة السائدة آنذاك في الدراسات الإسلامية.

يقول البيهقي: «وكان (الشهرستاني) يصنّف تفسيراً ويأوّل الآيات على قوانين الشريعة والحكمة وغيرها؛ فقلت له: هذا عدول عن الصواب، لايفسَّر *القرآن* إلّا بتأويل السلف من الصحابة والتابعين، والحكمة أمر هو بمعزلٍ عن تفسير *القرآن* وتأويله، خصوصاً ماكنت تأوّله، ولاتجمع بين الشريعة والحكمة أحسنَ ممّا جمعه الإمام الغزالي ـ رحمه الله ـ، فامتلأ من ذلك غضباً.»[١]

وثمّة نصّ آخر نقله لنا ياقوت الحموي (ت ٦٢٦ هـ) عن معاصر آخر للشهرستاني هو أبو محمّد محمود بن محمّد بن عبّاس بن أرسلان الخوارزمي، قال في كتابه *تاريخ خوارزم*: «ولولا تخبطه في الاعتقاد وميله إلى هذا الإلحاد لكان هو الإمام، وكثيراً ما كنّا نتعجّب من وفور فضله وكمال عقله، وكيف مال إلى شيءٍ لا أصل له، واختار أمراً لادليل له، لا معقولاً ولا منقولاً؛ ونعوذ باللّه من الخذلان والحرمان من نور الإيمان وليس ذلك إلا لإعراضه عن نور الشريعة واشتغاله بظلمات الفلسفة، وقد كان بيننا محاورات ومفاوضات؛ فكان يبالغ في نصرة مذاهب الفلاسفة والذبّ عنهم؛ وقد حضرت عدّة مجالس من وعظه؛ فلم يكن فيها لفظ قال اللّه، ولا قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ، ولاجواب المسائل الشرعية، واللّه أعلم بحاله.»

ثمّ قال: «سمعت محمّد بن عبد الكريم يقول: سئل يوماً في محلّة ببغداد عن سيّدنا موسى ـ عليه السلام ـ فقال: التفت موسى يميناً ويساراً؛ فما رأى مَن يستأنس به صاحباً ولا جاراً؛ فآنس من جانب الطور ناراً.

خرجنا نبتغي مكـ ـةَ حجّاجاً وعمّاراً
فلما بلغ الحيـ ـرَةَ حاذى جملي ناراً
فصادفنا بها دَيراً ورُهباناً وخمّاراً»[٢]

---

١. تتمّة صوان الحكمة / ١٤٠. ٢. معجم البلدان ٥ / ٣١٤ - ٣١٦.



أبو سعد السمعاني (ت ٥٦٢ ق) معاصر آخر للشهرستاني أشار إلى أنّه «متّهم بالإلحاد والميل إليهم؛ غال في التشيّع.»[١]

السُّبْكي (ت ٧٧١ هـ) في *طبقات الشافعية* يروي الأبيات المذكورة أعلاه عن ابن الصلاح في الطبقات أنّه سمع الشهرستاني يقول: «سئلت ببغداد في المجلس عن موسى» إلى آخر الحكاية ثمّ يقول السبكي: «وفي تاريخ شيخنا الذهبي أنّ ابن السمعاني ذكر أنّه كان متّهماً بالميل إلى أهل القلاع ـ يعني الإسماعيلية ـ والدعوة إليهم، والنصرة لطاماتهم، وأنّه قال في *التحبير*[٢] إنّه متّهم بالإلحاد والميل إليهم. غال في التشيّع.» ثمّ يعلّق السبكي على قول السمعاني: «فأمّا *الذيل*[٣] فلا شيء فيه من ذلك، وإنّما ذلك في *التحبير*، وما أدري من أين ذلك لابن السمعاني؛ فإنّ تصانيف أبي الفتح دالّة على خلاف ذلك.»[٤]

تصانيف أبي الفتح إذن ـ كما يقول السبكي ـ تدلّ على خلاف ما اتّهمه السمعاني بالإسماعيلية والغلوّ في التشيّع؛ والحقُّ ما يقوله السبكي؛ ففي *الملل والنحل* يذكر أنّه دخل في نقاش ومناظرة مع الإسماعيليين، لكنّهم «لم يتخطّوا عن قولهم: أ فنحتاج إليك؟ أو نسمع منك أو نتعلّم عنك؟»[٥]

وفي القاعدة العشرين من كتابه *نهاية الإقدام في علم الكلام* يدافع الشهرستاني عن رأي أهل السنّة في الخلافة ويردّ على معارضيهم.[٦]

وفي تفسيره هذا ـ *مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار* ـ يورد مرّات حديث افتراق الأمّة على ثلاث وسبعين فرقة، وأنّ الناجية منها أهل السنّة والجماعة.[٧]

فلماذا توجّهت إلى الشهرستاني إذن تهمة الإسماعيلية والغلوّ في التشيّع؟ أعتقد أنّ ذلك يعود إلى أسباب:

---

١. *التحبير في المعجم الكبير* / ١٦١.

٢. هو *التحبير في المعجم الكبير* ، نُشِرَ في بغداد بجزئين، بتحقيق منيرة ناجي سالم.

٣. المقصود به *الذيل على تاريخ بغداد* توجد منه مختصرات في مكتبات العالم. *التحبير*، ١ / ٣١ (الهامش)؛ *أبو سعد السمعاني وكتاب التحبير*، منيرة ناجي سالم / ٢٧٥.

٤. *طبقات الشافعية* / ١٢٨ ـ ١٣٠.

٥. *الملل والنحل*، بدران ١ / ١٧٨.

٦. *نهاية الإقدام* / ٤٩٣ ـ ٤٩٤.

٧. الورقة ٢٧٠ آ.



الأوّل: اتّجاهه النقدي للمذاهب الكلامية الإسلامية وعدم التزامه بـالتوجّه الأشـعري السائد في زمانه. فالرجل توفّرت فيه مؤهلات ذاتية واكتسابية جعلته يبحث عن الحقيقة بمعزلٍ عن التقليد.

ويظهر أنّه اتّجه في بداية حياته العلمية إلى الفلسفة، وهو اتّجاه فيه لون من التحدّي؛ لأنّ الجوّ الذي عاش فيه تأثـر بالموجة التي قادها الغزالي (ت ٥٠٥ هـ) على الفلسفة المشّائية ممثّلة في ابن سينا؛ ولعلّ عبارة الخوارزمي: «فكان يبالغ في نصرة مذاهب الفلاسفة والذبّ عنهم» تشير إلى هذه الفترة من حياة أبي الفتح.

يبدو من مؤلّفاته الموجودة ـ خاصّةً *نهاية الإقدام* و *مصارعة الفلاسفة* ـ أنّـه تـعمّق فـي الفلسفة واستوعبها وأضاف إليها حتّى عدّه بعض المعاصرين بأنّه «آخر فيلسوف عظيم قبل ابن رشد» وكان «ذا أصالة فكرية»[1].

ثمّ حدث التحوّل عند الشهرستاني حين تتلمذه على يد أبي القاسم الأنـصاري. فـهذا الأستاذ كان ملتزماً بمبدأين تأثـر بهما تلميذه: عدم زجّ العقل في ما يقصر عن دركه، وفهم الدين وِفقَ أسرار أهل بيت رسول اللّه.

بشأن المبدأ الأوّل يقول الشهرستاني: «وكثيراً ما كنّا نراجع أستاذنا وإمامنا ناصر السنّة، صاحب *الغنية وشرح الإرشاد* أبا القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري في المسألة (مسألة قدم العالم أو حدوثه) فيتكلّم عليها، ومايزيد فيها على أنّ إثبات وجه فاعلية الباري سبحانه ممّا يقصر عن دركه عقول العقلاء»[2] وبالنسبة إلى المبدأ الثاني الذي أخذه أبو الفتح عن أستاذه فهو يمثّل قاعدة مدرسته الفكرية؛ وسنتحدّث عنه في مفاتيح أسرار الشهرستاني.

استناداً إلى هذين المبدأين وجّه الشهرستاني نقداً عنيفاً إلى الفلاسفة والمتكلّمين في مسائل الخالق والخلق والنبوّة في كتبه ورسائله ومجالسه، وخُيّل لمعظم من ترجـم له أو كتب عنه أنّ أبا الفتح إنّما فعل ذلك دفاعاً عن المذهب الأشعري، لكنّه يصرّح في *مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار* أنّ الأشاعرة والمعتزلة كلاهما وقعا في خبطٍ وعـمايةٍ. يـقول فـي

---

١. وليم كيورتن في مقدّمته الألمانية لكتاب *نهاية الإقدام*. ط ١، ص ٩ ـ ١٠.

٢. *نهاية الإقدام* / ٣٨.



حروف القرآن: «والأشعري قال: إنّ الحروف محدثة والأمر قديم، والمعتزلي قال: إن الحروف والأمر محدثة؛ وكلّ ذلك خبطٌ ورميٌ في عمايةٍ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾.[1]»[2]

وعن كلام المتكلّمين في توجيه إنزال *القرآن* وتنزيل الكتاب، يذكر رأي الأشاعرة ثمّ رأي المعتزلة، ثمّ رأي الكرّامية ويقول عنه أنّه «أشنع و أفحش»، ثمّ يعلّق على أقوالهم: «فأين كلام السلف الصالحين وأين ذلك الكتاب الذي هو هدًى للمتّقين»[3] وأمثال ذلك كثير من المواضع التي يردّ فيه على الأشاعرة كما يردّ على سائر المتكلّمين.

الثاني: من أسباب ما توجّه إليه من اتّهام هو إيمانه بوجوب الرجوع إلى عليّ وآل بيت رسول اللّه ـ عليهم السلام ـ في تلقّي أصول الدين وفروعه، وإيمانه بوجود أسرار تستطيع أن تكون مفاتيح حلّ كلّ ما أشكل على الحكماء والمتكلّمين المسلمين، وسنذكر ذلك عند حديثنا عن «مفاتيح الأسرار» في تفسير الشهرستاني.

الثالث: من أسباب اتّهامه ترديده بعض العبارات الموهمة بالغلوّ؛ ففي هذا التفسير يقف الشهرستاني عند قوله سبحانه ﴿وَ إِذْقُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾[4] و يذكر آراء المفسّرين الذين أوّلوا السجود لآدم بمعانٍ مختلفة كي لايقع السجود لغير اللّه سبحانه، ثم يقول في الأسرار: «فما لهؤلاء القوم لا يكادون يفقهون حديثاً فيتحيّرون في السجود لآدم كيف كان، و على أيّ تأويل كان، ولايعلمون أن السجود لآدم ـ عليه السلام ـ سجود للّه: بل السجود للّه مالم يقترن بالسجود لآدم لم يكن سجوداً للّه، كما أنّ كلمة لا إله إلّا اللّه مالم تقترن بكلمة محمّد رسول اللّه لم تكن كلمة الشهادة والإخلاص».[5]

و في عبارة سابقة يتجاوز هذا الحدّ، فيذكر أنّ الأرض لاتخلو من عباد اللّه المخلصين الذين اصطفاهم اللّه تعالى و قرّبهم وأدناهم، ويقول عن هؤلاء أيضا: «أنّ السجود لهم سجود للّه».

ولابدّ من تأويل هذه العبادات لكي تنسجم مع اتّجاه الشهرستاني في إخلاص العبودية للّه.

---

١. النساء / ٨٣. ٢. الورقة ٥٠ آ. ٣. الورقة ٦٠ ب.
٤. البقرة / ٣٤. ٥. الورقة ١١٢ آ.



ويدفعنا إلى هذا التأويل أنّه:

۱. في مقدّمة تفسيره ينقل عدداً من الروايات عن الامام الصادق ـ عليه السلام ـ في رفض الغلو و ذمّ الغلاة ووصفهم بالشرك.[1]

۲. تفسيره يدلّ على رفض كل ما تشمّ منه رائحة الشرك في أقوال الحكماء والفلاسفة، و تأكيده في مواضع كثيرة أنّ الايمان لايصحّ إلاّ إذا كان وفق ماجاء في القرآن والسنّة.

۳. ينقل هو في تفسيره رواية دخول معاذ على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ بعد عودته من اليمن وسجوده للرسول «فتغيّر وجه رسول اللّه وسأل عن ذلك فقال: رأيت اليهود والنصارى يسجدون لأحبارهم فقال ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ «كذب اليهود والنصارى إنّما السجود للّه تعالى.»

والتأويل يقتضي أن نعتبر قصد الشهرستاني من السجود ليس هو الذي أُمرنا به للّه سبحانه، بل هو الخضوع التامّ لإمام العصر، وللوليّ الحقّ في كلّ زمان.

رأيه في الإمامة

ثمّة ملاحظات عديدة في هذا التفسير تستدعي الوقوف عند رأي الشهرستاني في الإمامة، وهي من أهمّ المسائل التي افترق فيها المسلمون، ولايزال الاختلاف فيها قائماً، لا على المستوى التاريخي فحسب؛ بل على الصعيد العملي القائم.

الملاحظة الأولى: أنّ المفسّر لايكتفي بالولاء المطلق لعليّ بن أبي طالب، بل يثبت له الوصاية والإمامة. نجد ذلك على سبيل المثال في تفسير قوله سبحانه: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾[2] و في تفسير آيات قصة طالوت وجالوت (الآيات ۲٤٦ ـ ۲٥۱ من سورة البقرة). وفي تفسير قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾[3].

الملاحظة الثانية: أنّه يؤمن باقتران الإمامة بالعلم، فإمامة عليّ ـ عليه السلام ـ تقوم على أساس علمه، ولذلك نرى في تفسير الشهرستاني اهتماماً كبيراً بعلم أمير المؤمنين. يذكر النصوص عن الصحابة في مكانته العلمية، ويكرّر حديث الثقلين مراراً، في إشارة إلى أنّ «العترة» هي عدل «*القرآن*» في المرجعية العلمية للمسلمين.

---

۱. الورقة ۲٦ آ و ب. ۲. البقرة / ۱۸۹. ۳. البقرة / ٤٠.



وفي نهاية «مفاتيح الفرقان» يورد عدداً من الروايات والنصوص في هذا الشأن. ويكرّر مرّات في تفسيره أنّ كلّ ما أصاب المسلمين من تحيّر و تشتّت في مسائل العقيدة والشريعة «لأنّهم لم يأتوا العلم من بابه، ولم يتعلّقوا بذيل أسبابه، فانغلق عليهم الباب، وتقطّعت بهم الأسباب.»[1]

الملاحظة الثالثة: أنّ الشهرستاني يرى أنّ الانحراف في إمامة المسلمين بدأت على يد بني أمية، وهي الشجرة الملعونة التي «دفعت جماعة أولياء اللّه عن حقّهم وقتلت جماعة أولياء اللّه بغير حقّ.»[2] «وهي أحقاد الجاهلية لبني أمية اجتمعت وظهرت بقتل آل بيت المصطفى ـ صلوات الله عليه وآله ـ الذين هم عيش العلم وموت الجهل.»[3] ويرى أنّ هذا الانحراف عن الإمامة مستمر إلى زمانه: «وتلك السحابة السوداء بعد باقية حتى يبلغ الكتاب أجله ويستوفي كلّ منهم عمله.»[4]

الملاحظة الرابعة: أنّه يرفض موقف «الشيعة المنتظرة الذين لم يقولوا إلّا بالإمام الغائب المنتظر»[5] وهذا في اعتقادنا لايعني رفض عقيدة الشيعة في الإمام الغائب المنتظر، بل يعني أنّ انتظار المهدي (عج)، وهو عقيدة عامّة المسلمين، لاينفي وجوب تولّي إمامة الأمّة (في زمن غياب الإمام المعصوم) الصالحون المخلصون الذين يحملون مسؤولية الرسالة، ولايجوز ـ في رأيه ـ الاكتفاء بالانتظار وترك أمور المسلمين بيدالفسقة الفجرة. (وهو رأي يقترب كثيراً من نظرية ولاية الفقيه).

نعتقد أنّ الشهرستاني وقف من كلّ المذاهب والفرق، بعد أن استوعبها استيعاباً يشهد عليه كتابه: *الملل والنحل* ، موقف العالم الباحث عن الحقيقة، فوجَدَ أنّ الإسلامَ يتجسّد في شخصية عليّ وآل بيته، ووجدَ أنّ هؤلاء ورثة علم النبيّ في الأصول والفروع، وليس من الصعب على مسلم ينهج طريق أهل السنّة والجماعة أن يتوصّل إلى هذه النتيجة من مضامين نصوص الصحاح والمسانيد. وهذا دفعه إلى البحث عن علوم آل البيت في مختلف المصادر، وذكر رجوعه إلى *الكافي*، و*تفسير العيّاشي*، ولا نستبعد رجوعه أيضا إلى مصادر إسماعيلية، وأخذه منها ما اعتقده أنّه من علوم آل محمّد. ومن المحتمل جدّاً أن يكون

---

١. الورقة ٢٦آ. ٢. الورقة ١٥٤ب. ٣. الورقة ١٠٠آ.
٤. الورقة ١٠٠آ. ٥. الورقة ١٢١.



للمصادر الإسماعيلية سهم فيما ذكره من أسرار، معتبراً إيّاها من مصادر علوم أهل البيت.

بعبارة أخرى: يُفهم من كلام الشهرستاني أنـه اتّجه لأن يكون من الفرقة الناجية، وهي ـ كما يراها ـ فرقة أهل السنّة والجماعة، ثمّ إنّ مذهب أهل السنّة والجماعة ليس بالذي فرزته عقول الرجال على مرّ العصور، بل هو كما قال رسول اللّه (ص) «ما أنا عليه اليوم وأصحابي». ولا يمكن معرفة ماكان عليه رسول اللّه وأصحابه إلّا عن طريق مَنْ ورث علومهم، وهم أهل البيت، فهم الخلفاء، وهم الأئمّة، وطريق الإمامة مستمرّ فيمن يرث هذه العلوم.

٤. نسبة التفسير إلى الشهرستاني

هذا التفسير لم يذكره المؤرّخون بين مؤلّفات الشهرستاني وإنّما أشار البيهقي المعاصر للشهرستاني إلى اشتغاله بتفسير وفيه «يأوّل الآيات على قوانين الشريعة والحكمة وغيرها.»[١] وما ذكره المؤرّخون بشأن تأليفات الشهرستاني في حقل التفسير إنّما هو تفسير سورة يوسف بعبارةٍ فلسفيةٍ لطيفةٍ نسبه إليه الخوارزمي؛[٢] ولعلّ هذا يعود إلى ما احتمله بعضهم أنّ هذا التفسير كُتب خلال عزلة الشهرستاني في أواخر حياته بمسقط رأسه «شهرستان» بعد أن انهزم سنجر أمام القراخطائية في قطوان؛[٣] ولذلك لم يشتهر هذا التفسير بين معاصري الشهرستاني من العلماء الذين كتبوا عنه وهم: الخوارزمي والبيهقي والسمعاني، ولم يشتهر في المصادر التي أخذت كلَّ ما أخذت عن الشهرستاني من هؤلاء الرجال الثلاثة.

وأقدم مَن وجدتُه يذكر اسمَ هذا التفسير محمّد باقر المجلسي (ت ١١١١ هـ) في كتابه *بحار الأنوار*؛ فقد قال في باب أنّهم ـ عليهم السلام ـ الذكر وأهل الذكر: «قيل: المراد بأهل الذكر أهل العلم، وقيل: أهل الكتاب، وستعلم من الأخبار المستفيضة أنّهم الأئمّة ـ عليهم السلام ـ، لوجهين: الأوّل أنّهم أهل علم القرآن والثاني: أنّهم أهل الرسول، وقد سمّاه اللّه ذكراً في

١. *تتمّة صوان الحكمة* / ١٤٠. ومن المحتمل أنّ البيهقي يشير إلى مرحلة متقدّمةٍ من اشتغال الشهرستاني بالتفسير، وهذا التأليف يمثّل آخر مراحل النضج التفسيري للمؤلّف. راجع ما ذكرناه في هذا المجال تحت عنوان: دافعه في التفسير.

٢. انظر: *معجم البلدان* ٥ / ٣١٦.

٣. انظر: مقدّمة *الملل والنحل* لجلالي نائيني / ٤٢.



قوله: ﴿ذِكْراً رَسُولاً﴾[١] وهذا ممّا روته العامّة أيضاً. روى الشهرستاني في تفسيره المسمّى بمفاتيح *الأسرار* عن جعفر بن محمّد ـ عليهما السلام ـ»[٢] ونقل الرواية المذكورة في الفصل الثاني عشر لمفاتيح الفرقان من هذا التفسير إلى آخر قول عليّ: «نحن أهل الذكر.»

ثمّ نجد أبا عبد اللّه الزنجاني (ت ١٣٦٠ هـ) أوّل باحث معاصر في تاريخ النصّ القرآني ـ كما يقول جفري ـ[٣] وعضو المجمع العلمي العربي في دمشق يعتمد على هذه النسخة من تفسير الشهرستاني في كتابه *تاريخ القرآن* في مواضع عديدة؛ فينقل عنه رأيَه في معنى الأحرف السبعة، وفي الهامش يعرّف الشهرستاني ويقول: «وله كتاب في التفسير اسمه *مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار* وهو تفسير جليل مخطوط، منه نسخة موجودة في دار الكتب في برلمان إيران.»[٤] وفي الصفحة ٥٤ ينقل رأي الشهرستاني في اختصاص علم القرآن بأهل البيت؛ وفي الصفحة ٧٥ ينقل رأيه في تأييد علي للمصحف العثماني؛ وفي الصفحة ٨٣ ينقل ماذكره الشهرستاني بشأن ترتيب مصحف عبد اللّه بن عبّاس ويقول: «فآثرنا نقلَ ترتيبِ مصحفه كما ذكره الشهرستاني في مقدّمة تفسيره وهو سند أمين». وينقل في الصفحة ٨٥ وما بعدها ما رواه الشهرستاني بشأن ترتيب مصحف الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ ونقل في ص٨٧ رواية الشهرستاني عن كتاب *الاستغناء* بشأن معنى قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾.[٥]

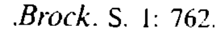
كما ذكر هذا التفسير أيضاً بروكلمان في *تاريخ الأدب العربي*[٦]؛ وعن بروكلمان نقل الكتّاب والمحقّقون المعاصرون الذين ترجموا للشهرستاني؛ ولم يذكر بروكلمان سوى النسخة التي نتناولها في هذه الدراسة والتحقيق.

والتفسير في أسلوبه ومحتواه ينسجم مع بقيّة مؤلّفات الشهرستاني؛ فلأبي الفتح أسلوبه الخاصّ الذي لا يخفى على دارس كتبه، ويكاد المطّلع على هذا الأسلوب يقطع بأنّ أسلوب هذا التفسير هو ذاته أسلوب الشهرستاني في كتبه ورسائله الأخرى من حيث المفردات،

١. الطلاق / ١٠ و ١١. ٢. *بحار الأنوار*، ٢٣ / ١٧٢.

٣. *مقدّمة المصاحف* لأبي داود / ٣؛ ونقل جفري تسلسل تفسير الشهرستاني عن كتاب الزنجاني P330 Materials.

٤. تاريخ القرآن، ص ٤٥. ٥. الحِجر / ٨٧.


٦. *Brock*. S. 1: 762.



وتركيب الجمل، وتفريع الموضوعات، والاستشهادات الأدبية والحديثية.

أمّا المحتوى وخاصّةً ما يرتبط بالمقدّمة (مفاتيح الفرقان) والأسرار فهي على نهج الشهرستاني في نقد المذاهب وفي الالتزام *بالقرآن* والسنّة، وفي حديثه عن الفرق بين زلّة آدم وزلّة إبليس، وعن المقابلة بين الصابئة والحنفاء، وعن تشابه ما يجري على هذه الأمّة مع الأمم السالفة، وعن مسألة النبوّة والنزاع فيها أو إنكارها، وفي التأثّر *بنهج البلاغة* لأمير المؤمنين عليّ ـ عليه السلام ـ وأدعية الإمام السجّاد عليّ بن الحسين ـ عليه السلام ـ وبأحاديث الإمام جعفربن محمّد الصادق ـ عليه السلام ـ وفي موضوع التضادّ والترتّب في الناس، وفي مسائل الخلق والأمر وتوسّط الملائكة في الخلق وتوسّط الأنبياء في الأمر، وفي موضوع المفروغ والمستأنف وأمثال ذلك كثير ويحتاج إلى دراسة مستقلّة.

٥. دافعه في التفسير

الشهرستاني في مقدّمته يشير بِشَكلٍ رمزيٍ إلى دافعه في التفسير، ويظهر منها أنّه كان منذ نُعومَةِ أظفارِهِ يتلقّى تفسيرَ *القرآن* من مشايخه: «ولقد كنتُ على حداثة سنّي أسمع تفسير *القرآن* من مشايخي سماعاً مجرّداً» والجوّ الفكري الذي تلقّى فيه *القرآن* لم يكن يسمَحُ بالغوصِ في معانيه، بل كان التفسير بالمأثور في إطار أحاديث أهل السنّة والجماعة هو الشائع في المدرسة الأشعرية، وهذا المقدار من فهم *القرآن* لم يكن يُرضي صاحبَنا؛ فبدأ يتطلّع إلى ماوراء الألفاظ من معانٍ. «ثمّ تطلّعتُ من العبارة إلى المعنى فوجدتُه بحراً لاتُفنى عجائبُهُ ولا تنفَدُ غرائبُهُ؛ بحراً بعيداً غورُه، مديداً قعرُه، بحراً من الكلماتِ القدسيّة يمدُّهُ سبعة أبحر.»[١] ثمّ يسجّل ملاحظته بشأن تفسير عصره بشكلٍ رمزيٍ أيضاً؛ فيقول: إنّ بعض مجالات *القرآن* العميقة المليئة بالمعاني لم يطرقها المفسّرون إلّا قليلاً، بينما انهال المفسّرون في خوض الأبعاد السهلة من *القرآن*؛ فيواصل العبارة السابقة ويقول: «بُحراً مُلئن درّاً والغوّاصُ واحد، وبُحراً مُلئن غوّاصين والدرُّ واحد»[٢] وهنا يهمّ الشهرستاني أن يلج الغمار الصعبة للقرآن، فيرى نفسَه بين أمرين:



١. الورقة ٢ آ. ٢. نفس الورقة.



الأوّل أن يخوض فيه بما لديه من علوم الفلسفة والحكمة، ولكنّه كان يشعر بقصور هذ العلوم عن بلوغ فهم أعماق *القرآن*: «فطفقتُ أرتأي بين أن أخوضَ سباحةً و اليدُ جذّاء والساحلُ بعيد»[١] ويبدو أنّه قام مدّة بهذه العملية كما يذكر البيهقي.[٢]

والطريق الثاني أن يطلب سفينةً يخوض بها غمارَ البحر.

والسفينة، كما يظهر من القرائن الأخرى في التفسير هي علوم آل محمّد؛ فالشهرستاني يذكر حديثَ السفينة في التفسير، ويؤكّد في مواضع عديدةٍ على أنّ ما أصاب الأمّةَ عامّةً والمفسّرين والمتكلّمين بشكلٍ خاصٍّ من ضَياعٍ وحَيرةٍ إنّما هو بسبب عدم رجوعهم إلى أهل البيت. ثمّ هو يذكر أنّ نقطة التحوّل في فهمه للقرآن كانت على يد أُستاذه أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري الذي أطلعه على «أسرار دفينة وأصول متينة في علم *القرآن*»[٣] من خلال «كلمات شريفة عن أهل البيت وأوليائهم.»[٤]

ويظهر من إشارات الشهرستاني أنّه لم يحصل على تصوّر قرآني كامل من أستاذه الأنصاري مما تلقّاه عليه من علوم أهل البيت؛ إذ كانت هذه العلوم محاربةً من الأعداء، ومكتومةً كي لاتصل إليها أيدي المخالفين.

وهذا المفهوم يبيّنه الشهرستاني بالعبارة التالية؛ فهو بعد أن يذكر الطريق الأوّل المتمثّل بالسباحة يقول: «وبين أن أطلب سفينةً وقد غصبها الغاصبُ أو خرقها العالم»[٥] بهذه الإشارة إلى سفينة المساكين التي كانت معرّضةً لغَصبِ الغاصبين والتي خرقها الخضر في قصّته مع موسى[٦]، يشير إلى عدم استطاعته الحصولَ على علوم أهل البيت كاملةً. ثمّ بعد ذلك يذكر جدَّه واجتهادَه في الحصول على هذه العلوم كاملةً، بعد أن عرف المصدر الذي يجب أن يتّجه إليه فيقول: «وناداني مَن هو في شاطئ الوادي الأيمنِ في البُقعةِ المباركة من الشجرة الطيّبة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾[٧] فطلبت الصادقين طلب العاشقين.»[٨]

١. نفس الورقة.
٢. راجع مذهب الشهرستاني في هذه الدراسة.
٣. الورقة ١ ب.
٤. الورقة ١ ب.
٥. الورقة ٢ آ.
٦. راجع الملحق ـ ١ في هذه الدراسة.
٧. التوبة / ١١٩.
٨. الورقة ١ ب.



ثمّ بعد هذا المطاف عثر على من يهديه إلى هذه العلوم: «فوجدتُ عبداً من عباد اللّه الصالحين كما طلب موسى ـ عليه السلام ـ مع فتاه ﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِن عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِن عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَدُنَّا عِلْماً﴾[1] فتعلّمتُ منه مناهجَ الخلق والأمر، ومدارجَ التضادّ والترتّب، ووجهَي العموم والخصوص وحكمَي المفروغ والمستأنَف، فشَبِعتُ من هذا المعا الواحدِ دون الأمعاء التي هي مآكل الضّلال ومداخل الجهّال.»[2]

وهذا الذي تعلّمه الشهرستاني من هذا العبد الصالح يشكل أهمّ أجزاء تفسيره ، وهي التي يطلق عليها اسم «الأسرار».

ممّا سبق نفهم دافع الشهرستاني في هذا التفسير وهو بعبارةٍ موجزةٍ: التعمُّق في فَهمِ القرآنِ من خلالِ ما وصل إليه من علومِ أهلِ البيت ـ عليهم السلام ـ.

٦. اسم التفسير

اسم التفسير يُعبرّ عن دافع المؤلّف في تفسيره هذا، وعن منهجه في تناول المسائل القرآنية؛ وهو يتكوّن من إضافتين:

الأولى «مفاتيح الأسرار»: والأسرار المذكورة في هذا العنوان هي التي أشرنا إليها في دافعه في التفسير، وبينّا أنّها العلوم التي تلقّاها في التفسير باعتبارها من علوم أهل البيت؛ وسيأتي الحديث عن مفاتيح هذه الأسرار؛ ولابأس أن نشير هنا إلى أنّ الشهرستاني يذكر هذه الأسرار على أنّها العلوم التي أودعها رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ عند عليّ، ومِن ثَمّ انتقلت إلى أهل بيته؛ وفي هذا المجال حديثٌ مِن طرق أهل السنّة يشير إلى وجود أسرار للرسالة وإلى أنّ عليّاً ـ عليه السلام ـ موضع هذه الأسرار؛ فقد أخرج الطبراني بالإسناد إلى سلمان الفارسي قال: قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «إنّ وصيّي وموضع سرّي، وخير من أترك بعدي، ينجز عدتي ويقضي ديني، عليّ بن أبي طالب.»[3]

الثانية: «مصابيح الأبرار»: ويكاد الذهن المأنوس بالحديث والتفسير لاينصرف عند

---

١. الكهف / ٦٥.　　٢. الورقة ١ ب.

٣. انظر: *المراجعات* / ٣٠١؛ و*كنز العمّال*، ١٥٤/٦ الحديث ٢٥٧٠ ط ١؛ وفي *منتخب كنز العمّال* بهامش *مسند أحمد*، ٣٢/٥ عن جابر. قال ابن كثير: غريب جدّاً بل منكر: «إنّ وصيّي» إلى آخر الحديث.



سماع كلمة «الأبرار» إلى غير أهل البيت؛ فأهل التفسير والحديث ذكروا في قوله تعالى: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ يَشْرَبُونَ مِن كَأْسٍ كَانَ مِزاجُهَا كَافُوراً عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّـهِ يُفَجِّرُونَهَا تَفْجِيراً يُوفُون بِالنَّذْرِ وَيَخَافُونَ يَوْماً كَانَ شَرُّه مُسْتَطِيراً﴾ إلى قوله: ﴿إِنَّ هَذَا كَانَ لَكُمْ جِزَاءً وَكَانَ سَعْيُكُمْ مَشْكُوراً﴾[1] أنّها نزلت في عليّ وفاطمة والحسن والحسين ـ عليهم السلام ـ بمناسبة قصّة صيامهم ثلاثة أيّام وتصدّقهم خلال تلك الأيّام الثلاثة على المسكين واليتيم والأسير؛[2] ممّا تقدّم نفهم مدى انطباق الاسم على الدوافع في هذا التفسير.

٧. منهجه في التفسير

قال الشهرستاني: «فنقلتُ القراءة والنحو واللغة والتفسير والمعاني من أصحابها على ما أوردوه في الكتب نقلاً صريحاً صحيحاً من غير تصرّفٍ فيها بزيادةٍ ونقصانٍ سِوى تفصيل مجملٍ أو تقصير مطوّلٍ، وعقّبتُ كلّ آية ممّا سمعتُ فيها من الأسرار وتوسّمتُها من إشارات الأبرار.»[3]

بهذه العبارة الموجزة بيّن الشهرستاني منهجه في التفسير. فهو إذن ينتقي من تفاسير عصره: ١. القراءة ٢. النحو ٣. اللغة ٤. التفسير والمعاني ثم يذكر الأسرار.

إضافةً إلى ما سبق يتعرّض في تفسيره إلى النظم بين الآيات أو المناسبة بينها، وأسباب النزول، والقصّة، والفقه.

وفي تفسيره أيضاً يتعرّض لآراء المتكلّمين والفرق الإسلامية، ويبيّن رأيه فيها ويذكر ذلك أحياناً تحت عنوان: «الكلام».

في اللغة: يعتمد الشهرستاني لشرح مفردات *القرآن* على الذين ذكرهم في مقدّمته باعتبارهم مصنّفين في معاني *القرآن*: وهم الفرّاء، والزجّاج، والكسائي، وأبو عبيد، والأخفش، وأبو عبيدة، والمؤرج السدوسي، والنضر بن شميل، والدينوري، وقطرب. كما يعتمد على ما ذكره «جماعة صنّفوا في التفسير وهم يُعدّون من أصحاب المعاني لا من أهل

---

١. *الدهر* / ٥ ـ ٢٢.

٢. انظر: *الكشاف* ٤/٦٧٠؛ *تفسير القرطبي* ١٩/١٣٠؛ *أسباب النزول* / ٢٥١؛ *روح المعاني* ٢٩/١٥٧؛ *أسد الغابة* ٥/٥٣٠ ـ ٥٣١؛ *تفسير النسفي* ٤/٣١٨؛ *شرح نهج البلاغة* (لابن أبي الحديد) ١/٢١ و١٣/٢٧٦؛ *الغدير* ٣/١٠٧ـ١١١.

٣. الورقة ٢ آ.



التفسير» ، وذكر منهم في مقدّمته الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني صاحب *نظم القرآن*، ومحمّد بن القفّال الشاشي المعروف بالقفّال الكبير، ومسلم بن بحر الإصفهاني [١].

إضافةً إلى الأسماء المذكورة في المقدّمة في تفسير الشهرستاني أسماء أخرى في قسم «اللغة» منها: ابن الأعرابي [٢]، وابن الأنباري [٣] وأبو الهيثم [٤]، وثعلب [٥]، وسيبويه [٦]، والخليل [٧]، وأحمد بن فارس [٨]، وابن جرير [٩]، والأزهري [١٠]، والجوهري [١١]، والأصمعي [١٢]، والأخفش [١٣].

---

١. ستأتي تراجمهم في الفصل السابع من مقدمة الشهرستاني.

٢. محمّد بن زياد، أبو عبد اللّه، المعروف بابن الأعرابي، لغوي نحوي راوية لأشعار القبائل نسّابة، ولد في الكوفة سنة ١٥٠ ق وسمع الشعر من المفضل الضبي، وأخذ عن الكسائي وابن السكيت، توفّي في سرّ من رأى سنة ٢٣١ ق من آثاره: *النوادر، تاريخ القبائل، معاني الشعر وتفسير الأمثال* انظر: *معجم المؤلّفين* ١٠ / ١١ وفيه مصادر ترجمته.

٣. أبو بكر، محمّد بن القاسم الأنباري (٢٧١ ـ ٣٢٨ هـ) من مصنّفاته في هذا المجال *المشكل في معاني القرآن*، لم يكمل. قيل: كان يحفظ ١٢٠ تفسيراً للقرآن بأسانيدها! انظر: *تاريخ آداب اللغة العربية* ١ / ٤٩٠؛ *ومعجم المؤلّفين* ١١ / ١٤٣ وفيه مصادر ترجمته.

٤. أبو الهيثم الرازي (١٤١ ـ ٢٢٢ ق) كان عالماً بالعربية، عذب العبارة، دقيق النظر. انظر: *مقدّمة فقه اللغة* / ١٩.

٥. أحمد بن يحيى، الشيباني مولاهم، الكوفي المعروف بثعلب، أبو العباس، نحوي لغوي (٢٠٠ ـ ٢٩١ هـ) له في هذا المجال *معاني القرآن*. انظر: *معجم المؤلّفين* ٢/٢٠٢ وفيه مصادر ترجمته.

٦. عمرو بن عثمان بن قنبر، سيبويه، مؤسّس علم النحو، صاحب *الكتاب* المعروف، توفّي سنة ١٨٠ هـ مصادر ترجمته في *معجم المؤلّفين* ٨ / ١٠.

٧. الخليل بن أحمد بن عمرو بن تميم الفراهيدي، نحوي لغوي ، أوّل من استخرج العروض، توفّي سنة ١٧٠ هـ، مصادر ترجمته في *معجم المؤلّفين* ٤/١١٢.

٨. أحمد بن فارس بن زكريا الرازي، أبو الحسين اللغوي المالكي الهمداني، توفّي سنة ٣٩٠ هـ، صاحب التصانيف الكثيرة. انظر: *هدية العارفين* ٥/٦٨.

٩. محمّد بن جرير بن يزيد الطبري، أبو جعفر، مفسّر، مقرئ، محدّث، مؤرّخ، فقيه، أصولي مجتهد، توفّي سنة ٣١٠ ق، ترجمته في *معجم المؤلّفين* ٩/١٤٦.

١٠. أبو منصور، محمّد بن أحمد بن طلحة الأزهري اللغوي، توفّي ٣٧٠ هـ صاحب *تهذيب اللغة* المرتّب على أساس مخارج الحروف *كشف الظنون* ١/٥١٥.

١١. إسماعيل بن حماد الجوهري، الفارابي، أبو نصر، اللغوي، الأديب، صاحب *تاج اللغة وصحاح العربية* ت ٣٩٣ ق. انظر: *معجم المؤلّفين* ٢/٢٦٧.

١٢. عبد الملك بن قريب بن عبدالملك، أبو سعيد المعروف بالأصمعي، صاحب التصانيف في اللغة والنحو والأخبار والأدب، ت ٢١٦ ق. انظر: *معجم المؤلّفين* ٦/١٨٧.

١٣. ستأتي ترجمته في الفصل السابع من مقدّمة الشهرستاني ضمن أصحاب معاني *القرآن*.



ويبدو من القرائن الموجودة في التفسير أنّ الشهرستاني رجع في اللغة إلى المصادر التالية: ١. *تهذيب اللغة* للأزهري ٢. *صحاح اللغة* للجوهري ٣. *العين* للخليل. ٤. *المجمل* ومعجم *مقاييس اللغة* لابن فارس ٥. تفسير ابن جرير الطبري ٦. *التفسير الكبير* للقفّال ٧. تفسير أبي مسلم محمّد بن بحر ٨. *نظم القرآن* للحسن بن يحيى الطوسي؛ ويلفت النظر أنّ معاصره الطبرسى استفاد في مجال اللغة وفي مجال النحو من ذات المصادر التي عوّل عليها الشهرستاني مع اختلاف بينهما في طريقة النقل؛ فيوجز الشهرستاني أحياناً ما نقله الطبرسي مفصّلاً ويحصل العكس أحياناً أخرى.

وفي النحو: ينقل الشهرستاني المسائل النحوية من مصادر قد اعتمد عليها الطبرسي أيضاً، ويظهر من تشابه التسلسل في نقل أقوال أئمّة النحو، واختلافهما في التفصيل والإيجاز أنّهما ينقلان من مصادر تفسيرية واحدة، لكن الطبرسي في هذا المجال يبدو أكثر عمقاً ونضجاً وتبويباً في النقل.

في القراءات: ينقل الشهرستاني القراءات بنفس الترتيب الذي ينقله صاحب *مجمع البيان* غير أنّه يوجز كثيراً ولايذكر الحجّة أحياناً، كما في قراءة «خطْوات» و «خطُوات»[١] كما أنّه يذكر الحجّة أحياناً ولايذكرها الطبرسي، كما في قراءة «دفاع اللّه»[٢] وفي مواضع أخرى يتشابهان في النقل كما في قراءة «العفو»[٣]

وفي التفسير والمعاني: يضع الشهرستاني أحياناً للتفسير عنواناً منفصلاً عن المعاني، وأحياناً يذكر التفسير والمعاني تحت عنوان واحد لما بينهما من ارتباط.

في التفسير يرجع إلى أقوال الصحابة والتابعين ويذكرها بتفصيلٍ كما تذكرها كتب التفسير بالمأثور؛ وكثرة الرواية عن ابن عبّاس واضحة فيه، كما أنّ النقل عن الإمام جعفر بن محمّد الصادق ـ عليه السلام ـ يفوق ما هو مشهود في أكثر كتب تفسير أهل السنّة؛ والروايات جميعاً مرسلة.

وإضافةً إلى ما ينقله عن الصحابة والتابعين يذكر آراء المفسّرين كالطبري والقفّال.

---

١. البقرة / ١٦٨، راجع ما ذكره صاحب مجمع *البيان* في حجّة هذه القراءة ١ / ٢٥١ ـ ٢٥٢.

٢. البقرة / ٢٥١.

٣. البقرة / ١١٩، انظر الورقة ٣٥٦ ب من تفسير الشهرستاني ومجمع *البيان* ١ / ٣١٤.



وفي معاني *القرآن* يذكر الوجوه المختلفة للكلمة القرآنية بتفصيل نسبياً، وينقل المعاني عن الفرّاء، وابن فارس، والقفّال، والحسين بن الفضل البجليّ؛ ويظهر أنّه ينقل المعاني عن هؤلاء من كتبهم مباشرةً.

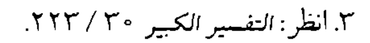
والشهرستاني يثبت بهذا النقل الواسع لآراء المفسّرين من الصحابة والتابعين وغيرهم أنه يرفض التفسير بالرأي، ويلتزم طريق التفسير بالمأثور؛ وسنرى أنّه في ذكره للأسرار يلتزم نفس النهج ذاهباً إلى أنّ هذه الأسرار من علوم رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ المستودعة لدى أهل بيته.

والنظم بين الآيات: أو المناسبة بينها علمٌ أفرد له الباحثون في علوم *القرآن* أبواباً خاصّةً؛[1] ويرتبط بمسألة الترتيب التوقيفي للقرآن. فالمفسّر الذي يبحث عن المناسبة بين كلّ آية وما سبقها لابدّ أن يؤمن مسبقاً بوجود ارتباط بين هذه الآيات، ولا يحصل هذا الاتباط إلّا إذا كان ترتيب الآيات فيه يقوم على أساس توجيهٍ خاصٍّ. من هنا لابدّ أن يكون صاحبنا قد آمن سلفاً بأنّ ترتيب الآيات الموجود في *القرآن* توقيفي تمّ بتوجيه النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ.

ويبدو أنّ القفّال اهتمّ أكثر من غيره من المفسّرين بالبحث عن المناسبة بين الآيات، حتّى وجد المناسبات التي صعب على غيره أن يجدها كقوله تعالى في سورة القيامة: ﴿لا تُحَرِّكْ بِهِ لِسَانَكَ لِتَعْجَلَ بِهِ﴾ فإنّ وجه مناسبتها لأوّل السورة وآخرها عسير جدّاً؛ فالسورة كلّها في أحوال القيامة؛[2] والقفّال ربط هذه الآية بآيةٍ سابقةٍ هي قوله تعالى: ﴿يُنَبَّؤُا الإِنْسَانُ يَوْمَئِذٍ بِمَا قَدَّمَ وَأَخَّرَ﴾ قال: يُعرض عليه كتابه؛ فإذا أخذ في القراءة تلجلج خوفاً، فأسرع في القراءة، فيقال له: لاتحرّك به لسانك لتعجل به، إنّ علينا أن نجمع عملك وأن نقرأ عليك، فإذا قرأناه عليك فاتّبع قرآنه بالإقرار بأنّك فعلت، ثمّ إنّ علينا بيان أمر الإنسان وما يتعلّق بعقوبته.[3]

ولا نستبعد أن يكون الشهرستاني قد نقل المناسبات من القفّال، لاعتماده عليه كثيراً في التفسير.

وفي أسباب النزول: يلاحظ أنّ الشهرستاني يذكر كلّ القرائن البعيدة والقريبة. فنرى



١. انظر: *الإتقان*، النوع ٦٢. ٢. انظر: *الإتقان* ٢ / ١١٠. ٣. انظر: *التفسير الكبير* ٣٠ / ٢٢٣.



المفسّرين وأصحاب مصنّفات أسباب النزول يذكرون في تفسير قوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾ السبب المباشر لنزولها، كقول الواحدي: «نزلت في عمر بن الخطّاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار أتوا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فقالوا: أفتنا في الخمر والميسر؛ فإنّهما مذهِبة للعقل مسلِبة للمال؛ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية.»[١]

بينما نرى الشهرستاني يذكر كلّ القرائن السابقة التي ترتبط بنزول الآية ليعطي صورة واضحة لسبب نزولها.

وفي بيان الأحكام الفقهية: يتّضح اطّلاع الشهرستاني على الفقه الإسلامي من وجهة نظر المذاهب المختلفة، ويشاهد التركيز على مذهب الشافعي بشكلٍ واضح، وهذا أمرٌ يعود إلى دراسة الشهرستاني على أيدي أئمّة الفقه الشافعي، وعلى رأسهم الفقيه أحمد الخوافي قاضي طوس.

جدير بالذكر أنّ الشهرستاني لايتعرّض لآراء الفقه الشيعي، بل يقتصر على ذكر آراء أئمّة المذاهب الأربعة وخاصّةً أبي حنيفة والشافعي، غير أنّه يشير في بعض المواضع إلى رأي الإمام الصادق، ولكنّه لا يأخذه من مصادر المذاهب الشيعية المعروفة.[٢]

٨. اللغة الفارسية في التفسير

الشهرستاني من شخصيات التواصل بين العربية والفارسية، وتفاعل اللغتين في إطار الحضارة الإسلامية. ذكرنا أنّ الفارسية هي لغته الأمّ، لكنّه كان يكتب بالعربية ويحاضر بها، ولايتوفّر لدنيا أثر له بالفارسية سوى مجلسه المدوّن بخوارزم المترجم إلى العربية في ملحق هذا التفسير. غير أنّ تأثير اللغة الفارسية واضح في ثنايا كتاباته ومنها في هذا التفسير، وأوجز هذا التأثير بمايلي:

١. للشهرستاني أسلوب خاص تتميّز به كلّ مؤلّفاته ومنها هذا التفسير، ورغم تمكّنه من

---

١. *أسباب النزول* / ٣٨.

٢. من ذلك يشير إلى أنّ رأي الصادق في إكمال عدّة رمضان هو صيامه ثلاثين يوماً كاملة، لاينقص عن ذلك، ولايختلف الحال فيه ببلدٍ دون بلدٍ. (الورقتان ٣١١ ب، ٣١٢ آ) ويورد أبو ريحان البيروني هذا الرأي ويكذّبه ويؤكّد أنّه من اختلاقات «فرقة جاهلية.. أخذت بالتأويل.. ونسبوه إلى جعفر الصادق ـ عليه السلام ـ وزعموا أنّها من أسرار النبوّة» *الآثار الباقية* / ٦٤ ـ ٦٥.



ناصية اللغة العربية وإكثاره من المحسّنات البلاغية. فالتأثير الفارسي في الأسلوب واضح يعرفه كلّ من خبر الأساليب العربية الفصحى، واطّلع على أسلوب الشهرستاني، ويحتاج ذلك إلى دراسة مستقلّة، ليس محلّها هنا في مقدّمة هذا التفسير.

٢ . ممّايختصّ بهذا التفسير ضمن إطار التأثّر باللغة الفارسية هو تفسير المفردة العربية على ضوء تشعّب معنى هذه المفردة بالفارسية.

«الخلق» بالعربية هوالإيجاد، لكنّ هذه المفردة يقابلها بالفارسية ثلاث مفردات هي: «آفريدن» و «ساختن» و «فراساختن».

وعلى ضوء هذه المفردات الثلاث يقسم الشهرستاني معنى «الخلق» في تفسيره فيقول:

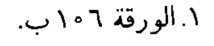
«وبالفارسية: الخلق: «آفريدن»، الخلق: «ساختن»، الخلق: «فراساختن». فالأوّل إشارة إلى الإيجاد والإبداع، وربمّا يستدعي ذلك مادّة وزماناً، وربّما لايستدعي. فالذي لايستدعي مادّةً منها خُلق هو إبداع محض، كإبداع القلم واللوح أو إبداع العقل الأوّل، فلايستدعي شيئاً سبق وجودَه منه خُلق، وإنّما السابق عليه أمر الباري تعالى، لا على أنّه مادّة له، ولا أنّه في زمان معه.

وأمّا إبداع النفس أو الروح فلايستدعي أيضاً مادّةً منها خُلق، لكنّه يستدعي زماناً هوالدهر، إذخُلق بعد العَقل.

والذي يستدعي زماناً ومادّة فهو سائر الموجودات كالأرض من زَبَد الماء، والسماء من دخان الماء، والماء من الجوهر الأوّل الذي نَظَرَ إليها نَظَرَ الهيبة فأذابها، وذلك هوالعنصر الأوّل.»[١]

يفسّر المفردة العربية أحياناً على ضوء ما يقابلها من مفردة بالفارسية.

اللعن بالعربية يعني الطرد والإبعاد، لكنّه على ضوء مايقابلها بالفارسية من معنى هو: «نفرين» يذهب الشهرستاني إلى تفسير اللعن بأنّه نفي الخلقة الحقيقة عن الملعون، ونفي وجوده الحقيقي، وكانّه يريد أن يقول إنّ الإنسان السائر على طريق اللّه هوالموجود الحقيقي الفاعل في هذا الكون، وأمّا المنحرف عن هذا الطريق فلا قيمة له في ميزان الوجود. يقول:



١. الورقة ١٠٦ ب.

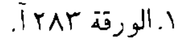


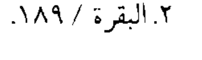
«... ثمّ تفسير اللعن بالطرد والإبعاد على طريق التوسّع في العبارة لا على طريق الحقيقة والمطابقة، بل المطابق له بالفارسية: «نفرين» في مقابلة: «آفرين» وهو أن يكون الخلق له خلقاً على الحقيقة، والخلق تفسيره بالفارسية: «آفرينش» و «نفرين» ضدّه، وهو أن يكون خلقيته بالمجاز لا بالحقيقة، كالظلّ للشخص، وكالصورة بالمرآة، فيشبه أن يكون خلقاً وليس بخلق.

ولمّا ظهر من إبليس شرّه من سرّه، لم يبق له وجود على الحقيقة، كوجود آدم ـ عليه السلام ـ وذلك معنى قوله: ﴿وإنّ عَلَيْكَ لَعنَتِي إِلىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وذلك شبه الخلق، والباطل يشبه الحق في الكون الأوّل، ولمّا كان كونه الأوّل إلى يوم الدين، كانت لعنته الموقتة إلى يوم الدين، حتى إذا حان يوم الدين وظهر الدين كلّه لمالك يوم الدين ارتفع عنه الشبه وصار إلى سجّين معذّباً، على أن لايكون له شبه الحقّ البتة، كالذين ماتوا وهم كفّار، فعليهم لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين.

وسرّ آخر فالوجود الحقيقي لمّا كان محصوراً في ثلاثة أقسام: وجود جسماني، و وجود روحاني، و وجود ربّاني منه وجود الجسماني والروحاني. وليس للكافر أحد هذه الوجوه من الوجود، بل كان له شبه الوجود وليس بوجود، كان له: «ناآفرين» كما يقول: «نيست»، أي «نه است»، فلم يكن له وجود ولا عدم محض، ولا حياة ولاموت: ﴿لايَمُوتُ فِيهَا وِلايَحْيَىٰ﴾ فكان عليه لعنة اللّه أي أُبعد من جود وجوده، والملائكة أي إبعاد من وجود روحانيتهم، والناس أي المؤمنين إبعاد من وجود جسمانيتهم، والناس هاهنا المؤمنون الذين هم الناس المعنيون بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النّاسَ﴾ فهو بعيد الوجود طريد الذات من الوجوه الثلاثة.» [1]

٣. يظهر أنّه في موقفه من تفسير الآية يرجع أحيانا إلى نفسه ليفكّر بلغةٍ فارسيةٍ، و ليبيّن قبوله أوعدم قبوله لهذا التفسير، يظهر ذلك من بعض فلتات لسانه، مثل موقفه من بعض تفاسير الآية الكريمة: ﴿يَسْأَلونَكَ عَنِ الْأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوٰاقِيتُ لِلنّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ البِرُّبِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِها وَلِكنَّ البرَّ مَنِ اتَّقى وَأتُوا البُيُوتَ مِنْ أَبْوابِها﴾. [2]


١. الورقة ٢٨٣ آ.


٢. البقرة / ١٨٩.



فما العلاقة بين ذكر «مواقيت للناس والحجّ» وبين «وليس البرّ» يذكر إحدى الإجابات، ثمّ يرفض هذه الإجابة لأنّها لاتعجبه، وسبب عدم إعجابه بالإجابة أنّها لوكانت بين سائل ومسؤول بالفارسية أو بلغة أُخرى لاستُهجنت وما استُحسنت.

يقول: «... وقيل فيه أيضا: إنّه لمّا ذكر الأهلّة وأنّها مواقيت للناس في معاملاتهم ذكر عقيبها بعض محظورات الحجّ ليُعلَم أنّ الأمر فيها على الاتّباع، لا على الابتداع وهذا أيضاً أمرٌ غير معجب، إذليس بين ذكر المواقيت في المعاملات و بين ذكر الاتبّاع في إتيان البيوت من أبوابها و ترك الإتيان من ظهورها مناسبة بوجه من الوجوه، والنظم يستدعي مناسبة المعنى ولوكان مثل هذا بالفارسية أو بلغة أخرى بين متخاطبين سائل و مسؤول لاستهجن ذلك كلّ الاستهجان، وما استحسن كلّ ذلك الاستحسان.»[١]

٤ . يذكر بعض الألفاظ والعبارات الفارسية الواردة في تفاسير أخرى، ولكنّه يذكرها بالشكل الفارسي الصحيح مثل: «يزدان» و «أهر من»[٢] و «بزي هزار سال»[٣] و «بيدخت»[٤] وقد تخلو التفاسير العربية من الكلمة الأخيرة، ويُذكر الاسم العربي لها وهي «الزُّهرة».

٥ . في ثنايا التفسير كلمة «الطوطي»[٥] وهي فارسيّة تعني «الببغاء»، ولم أجدها في معاجم اللغة العربية ضمن الكلمات المعرّبة. فهي من تداخل اللغتين الفارسية والعربية في ذهن الشهرستاني.

٩. مفاتيح الأسرار

المفتاح الأول: الاهتداء بمصابيح الأبرار

الأسرار تمثّل الجانب التأويلي من تفسير الشهرستاني وتشكّل أهمّ أجزاء التفسير كمّاً وكيفاً؛ ويذكر أنّه تلقّاها من خلال «كلمات شريفة عن أهل البيت وأوليائهم رضي اللّه عنهم»[٦]، وقال: «عقبت كلّ آية ممّا سمعت فيها من الأسرار وتوسّمتها من إشارات الأبرار.»[٧]

١. الورقة ٣٢٠ آ من الخطوطة.

٢. الورقة ١١٩ ب من المخطوطة.

٣. الورقة ٢٠٤ ب من المخطوطة.

٤. الورقة ٢١٣ آ من المخطوطة.

٥. الورقة ٢٠٢ آ من المخطوطة.

٦. انظر: *مفاتيح الفرقان* في هذا التفسير.

٧. انظر: *مفاتيح الفرقان* في هذا التفسير.



ويلاحظ أنّه يبتدئ الأسرار بعبارةٍ تدلّ على اقتباسه لهذه الموضوعات، يقول مثلاً: «قال الذي عنده علم من الكتاب»[١] و«قال الذين عندهم علم القرآن»[٢] و«قال الموقنون بلقاء اللّه الحافظون لحدود اللّه»[٣] وبشأن هذه البدايات يقول في المقدّمة: «وإذا قلتُ «قال أهل القرآن وأصحاب الأسرار» أو الذي شققتُ له اسماً من معنى الآية فلا أريدُ به نفسي عياذاً باللّه، وإنّما أريد الصدّيقين من أهل بيت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ، فهم الواقفون على الأسرار، وهم المصطفون الأخيار.»[٤]

وهذا لايعني أنّه نقل الأسرار بأجمعها دون أن يكون له سهم فيها؛ فهو بعد أن توسّم في نفسه استيعاب مفاهيم *القرآن* يقول: «وجدتُ من نفسي قوّة الهداية إلى كلام النبوّة، وعرفت لسان الرسالة؛ فاهتديتُ منها إلى أسرار كلمات في *القرآن المجيد* دون أن أفسّر *القرآن* برأيي.»[٥]

وتتضمّن الأسرار غالباً فهم الآيات وفق قواعد سمّاها مفاتيح الأسرار؛ والأساس الذي تقوم عليه هذه المفاتيح هو إيمانه أنّ فهم *القرآن* خاصّ بأهل البيت.

قال الشهرستاني : «ولقد كانت الصحابة ـ رضي اللّه عنهم ـ متّفقين على أنّ علم *القرآن* مخصوص بأهل البيت ـ عليهم السلام ـ، إذ كانوا يسألون عليَّ بن أبي طالب ـ رضى اللّه عنه ـ: هل خصصتم أهلَ البيت دوننا بشيءٍ سوى *القرآن*؟

وكان يقول: «لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة إلّا بما في قراب سيفي هذا» الخبر. فاستثناء *القرآن* بالتخصيص دليل على إجماعهم بأنّ *القرآن* وعلمَه ـ تنزيله وتأويله ـ مخصوص بهم.»[٦]

ويقول بعد أن يصف تحيّر المتحيّرين في تفسير *القرآن*: «وإنّما وقع لهم هذا التحيّر لأنّهم ما ارتادوا العلم من بابه، ولم يتعلّقوا بذيل أسبابه؛ فانغلق عليهم الباب، وتقطّعت بهم الأسباب، وذهبت بهم المذاهب حيارى ضالّين؛ ﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتنا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ﴾[٧]؛ وآيات اللّه أولياؤه، كما قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيةً﴾؛ وقد قال ـ عزَّ

١. الورقة ٨٦ب من المخطوطة.
٢. الورقة ١٠٥ ب.
٣. الورقة ١٤٢ ب.
٤. انظر: *مفاتيح الفرقان*، نهاية الفصل السابع.
٥. راجع مقدّمة الشهرستاني.
٦. الورقة ١ ب من المخطوطة.
٧. الأعراف / ١٤٦.



من قائل ـ: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، ولا كلّ مستنبط مصيب، وإلّا لبطل فائدة «منهم» و«منهم». وأذكر الخبرَ عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «عليّ منّي وأنا منه»، وقال حين نزلت سورة براءة: «يبلّغها رجلٌ منك.» [1] ...»

وعن ضرورة الرجوع إلى أهل البيت في السؤال نقل الشهرستاني «عن جعفر بن محمّد ـ عليه السلام ـ: أنّ رجلاً سأله فقال: مَن عندنا يقولون في قوله تعالى: ﴿فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِن كُنْتُمْ لاتَعْلَمُونَ﴾، إنّ الذكر هو *التوارة*، وأهل الذكر هم علماء اليهود فقال: إذن واللّه يدعوننا إلى دينهم، بل نحن واللّه أهل الذكر الذين أمرَ اللّهُ تعالى بردّ المسألة إلينا. وكذلك نُقل عن عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ أنّه قال: نحن أهل الذكر.» [2]

«وروي أنّ أباذرّ الغفاري ـ رضي اللّه عنه ـ شهد الموسم بعد وفاة رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ، فلمّا احتفل الناس في الطواف وقف بباب الكعبة وأخذ بحلقة الباب ونادى: «أيّها الناس» ثلاثاً. فاجتمعوا وأنصتوا. ثمّ قال: مَن عرفني فقد عرفني، ومَن لم يعرفني فأنا أبوذرّ الغفاري أحدّثكم بما سمعتُه من رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ سمعتُه حين احتضر يقول: إنّي تارك فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتي، وإنّهما لم يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوضَ كهاتين، وجمع بين إصبعيه المسبحتين من يديه وساوى بينهما، ولا أقول كهاتين، وقرن بين إصبعه الوسطى والمسبحة من يده اليمنى؛ لأنّ إحداهما تسبق الأخرى. ألا وإنّ مَثلَها فيكم مَثَلُ سفينة نوح مَن ركبها نجا ومَن تركها غرق.» [3]

ونلاحظ في كتابه *الملل والنحل* مايشير إلى مكانة أهل البيت في فكر الشهرستاني وما عندهم من «أسرار» يفيضونها على الموالين لهم. يقول عند ذكر الإمام السابع من أئمّة أهل البيت، جعفر بن محمّد الصادق ـ عليه السلام ـ: «وهو ذو علم غزير في الدين، وأدب كامل في الحكمة ، وزهد بالغ في الدنيا، وورع تامّ عن الشهوات؛ وقد أقام بالمدينة مدّةً، يفيد الشيعة المنتمين إليه، ويفيض على الموالين له أسرار العلوم، ثمّ دخل العراق وأقام بها مدّةً، ما

---

١. الورقة ٢٦ آ من المخطوطة.


٢. الورقة ٢٦ ب من المخطوطة.

٣. الورقة ٢٦ ب و٢٧ آ من المخطوطة.



تعرّض للإمامة قطّ (المقصود طبعاً الإمامة السياسية) ولانازع أحداً في الخلافة قطّ؛ ومَن غرق في بحر المعرفة لم يطمع في شطّ؛ ومَن تعلّى إلى ذروة الحقيقة لم يخف من حطّ» ثمّ يذكر الشهرستاني أقوالاً عن الصادق لها علاقة بمفاتيح الأسرار قال: «هذا قوله في الإرادة: إنّ اللّه أراد بنا شيئاً، وأراد منّا شيئاً؛ فما بالنا نشتغل بما أراده بنا عمّا أراده منّا؟! وهذا قوله في القدر: هو أمر بين أمرين لاجبر ولا تفويض . وكان يقول في الدعاء: اللّهمّ لك الحمد إن أطعتك ، ولك الحجّة إن عصيتك؛ لاصنع لي ولا لغيري في إحسان، ولاحجّة لي ولا لغيري في إساءة.»[1]

وفي ثنايا تفسيره يؤكّد مفاهيم الارتباط بين *القرآن* والعترة، ويقف ـ على سبيل المثال ـ عند قوله تعالى: ﴿يَتْلُونَهُ حقَّ تِلاَوَتِهِ﴾ ويرى أنّ تلاوة *القرآن* حقّ تلاوته مخصوص بأحد الثقلين (أهل البيت)، وحقّ التلاوة يربطه بالأسرار، ويذكر هذه الأسرار بأسلوب ينمّ عن امتلائه بالرضا والانشراح يقول:

«قال الذين يتلون الكتاب حقّ تلاوته: إنّ تلاوة *القرآن* من تِلوِ *القرآن* يصحّ، وكذلك كلّ كتاب أُنزل من السماء فله تِلوٌ يتلوه حقّ تلاوته، وذلك أنّ الكتاب لاينطق بلسانه، ولا يبيّن لكلّ أحد بنفس بيانه، ولو كان كذلك لكان جائزاً أن ينزل كتاب ويوكّل بيانه إلى كلّ مَن يتولّى بيانه، بل له مبيّن خاصّ معيّن كما قال: ﴿وَأَنْزَلْنا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُـزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾، لا ليتبيّن للناس. وكما أنّ موسى ـ عليه السلام ـ كان تلو *التوراة* وعيسى ـ عليه السلام ـ كان تلو *الإنجيل*، ولم يتركاهما (٢٣٩آ) هملاً في ما بين الأمّة يتصرّف في ظاهرهما وباطنهما كلّ مَن عرف اللغة السريانية برأيه، بل وَكلا أَمرهما إلى حامل مطيق بأعبائه، كذلك المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ تلو *القرآن* وقال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَـيْهِمْ﴾ فإليه تبيين المنزل، وتفصيل المجمل، والتمييز بين الحقّ والباطل؛ ولم يتركه هملاً سدى فوضى بين الناس، شورى بين العامّة، يتصرّف في ظاهره وباطنه وتنزيله وتأويله كلّ مَن عرف اللغة العربية برأيه، بل وَكل أمره إلى أحد الثقلين، حامل مطيق بأعبائه، ناقل حقائق بإعلانه وإعلائه، وقال فيه: «إنّي تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب اللّه

---

١. *الملل والنحل* (بدران) ١ /١٤٨.



وعترتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض» فهم الذين آتيناهم الكتاب حقّاً وغيرهم ما آتيناهم حقّاً، وهم الذين يتلونه حقّ تلاوته يعرفونه حقّ معرفته، وهم الذين يؤمنون به حقّاً، يعرفون حلاله فيحلّونه ويعرفون حرامه فيحرّمونه.

وحقّ التلاوة على وجوه: منها صحّة إخراج الحروف من مخارجها، ومنها صحّة وضع الألفاظ على مواضعها، ومنها صحّة نظم المعاني على طرائقها، ومنها الوقوف على أسرارها من الحروف والأصوات أوّلاً ومن الألفاظ والكلمات ثانياً ومن المعاني والآيات ثالثاً، فيميّزون بين المحكمات منها والمتشابهات، وبين العمومات منها والخصوصات، وبين المفروغات منها والمبتدآت، وبين المشروعات منها ظاهراً والمقدّرات باطناً، وبين المقضيّات منها في المبادئ وبين المحكومات في الكمالات، إلى غير ذلك من علوم لم تُتنسَّم بعد نَسائمهما، وأسرار لم تفترعها الأفكار؛ فلا عين رأتها ولا أُذن سمعتها ولا خطر على قلب بشر:

وإنّ بمسقط العلمين ماءً	نميراً دونه ظلٌّ ظليلُ
جَمام ليس لي فيهنّ رِيّ	وظلٌّ ليس لي فيه مَقيل» [١]

المفتاح الثاني: تشخيص الخاصّ

يقول الشهرستاني في الفصل التاسع من مفاتيح الفرقان: «ما من لفظٍ عامٍّ في *القرآن* إلاّ ودخله التخصيص، وما من تخصيصٍ إلاّ وقارنه التشخيص.» [٢]

موضوع العموم والخصوص معروف لدى علماء القرآن «وأمّا تشخيص المخصوصات فممّا أغفلها كثير من أهل العلم.»

ثمّ يذكر الشهرستاني في هذا الفصل أمثلة من هذا التشخيص. ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ**﴾ خطاب عامّ لجميع الناس، ثمّ يُخصّص بالمكلّفين، ثمّ يُشخّص بقوله: ﴿**مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾ بالهداة المهديّين، وقد يخصّص من هؤلاء الأشخاص شخص واحد هو النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ بقوله: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ**﴾.


١. الورقة ٢٣٩ آ، ب. ٢. الورقة ١٩ آ.



ويذكر التخصيص والتشخيص في «الرحمة» وفي «العبودية».

ويظهر أنّ اهتمامه بالتشخيص واتّخاذه محوراً من محاور أسراره يقوم على أساس مدرسةٍ تفهم أنّ إسلام الفرد والمجتمع لايتمّ إلاّ بتولّي أولياء اللّه وخاصّة الرسول وآل بيته، والبراءة من أعدائهم، وهي مدرسة تقابل التيار الأموي الذي حاول أن يلغي هذا المفهوم ويعتّم على مفهوم التولّي والتبرّي.

يقول في ذكر أسرار الآيتين ١٦٥ و١٦٦ من سورة البقرة: «قال المؤمنون الذين هم أشدّ حبّاً للّه: إنّ الدين هو الحبّ في اللّه والبغض في اللّه فالمؤمنون لمّا كانوا في موالاة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ والحبّ له إلى غاية، يبذلون أرواحهم على محبّته والذبّ عن دينه، يحاربون في رضاه أسرتهم، ويقطعون في إحياء دينه أرحامهم، ويبذلون أموالهم وأنفسهم في سبيل اللّه، فهم أشدّ حباً للّه، وفي الخبر: «مَن أحبّ أهل بيتي فقد أحبّني، ومن أحبّني فقد أحبّ اللّه». فيثبت أنّ حبّ اللّه حبُّ رجل من أولياء اللّه، ومَن اتّخذ من دون اللّه ـ إمّا أصناماً ينحتونها بأيديهم فيعبدونها، وإمّا أشخاصاً ينصبونها بآرائهم فيتولّونها، فيحبّونهم كحبّ اللّه، ويوالونهم كموالاة أولياء اللّه ـ وذلك في الأوّل يتشابهان، أمّا في الآخر: ﴿**إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا**﴾ فهما يتباينان ﴿**وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلّهِ**﴾ فإنّ أنساب المؤمنين ووصلاتهم تتأكّد في القيامة وأسباب الكافرين ووصلاتهم تنقطع يوم القيامة.»[١]

فحبّ اللّه يتشخّص بحبّ رسول اللّه، وحبّ رسول اللّه يتشخّص بحبّ أهل بيته؛ وإذا كان المؤمن يتشخّص بهذا الحبّ، فإنّ المنافق يتشخّص ببغض أولياء اللّه؛ ويروي الشهرستاني في ثنايا تفسيره مراراً حديث سعيد بن المسيب: «ما كنّا نعرف المؤمنين والمنافقين في زمن رسول اللّه إلاّ بحبّ عليّ وبُغضه.»[٢]

ويظهر موقف الشهرستاني من التيار الأموي بوضوح حين يتناول عبادة العجل في هذه الأمّة كما ظهرت في بني إسرائيل ويرى أن هذه العجال تشخّصت في هذه الأمّة بيزيد بن معاوية، يقول: «وكذلك ظهرت في هذه الأمّة فتن في عبادة العجال.. وكما أُمر عبدة العجل بقتل أنفسهم ـ على ماحُكي في القصّة ـ كذلك أنزل اللّه سخطه على عبدة العجال في هذه



١. الورقة ٢٨٩آ، ب.

٢. الورقة ٦٦ ب.



الأمّة حتّى قُتل في ساعة من نهار سبعون ألفا من قتلة الحسين ـ رضي الله عنه ـ وهم عاكفون على عبادة يزيد ـ زاده اللّه عقاباً في النار ـ وتلك السحابة السوداء بعد باقية حتّى يبلغ الكتاب أجله.»[١]

وفي أسرار الآية ١٥٨ من سورة البقرة يورد مفاهيم في التشخيص على غاية من الأهمية في موضوعها منها:

أنّه ما من شعيرةٍ من شعائر الإسلام إلاّ وهي سنّة من سنن أنبيائه وأوليائه ـ عليهم السلام ـ وما من سنّةٍ إلاّ وهي في مقابلة رجل من رجاله وشخص من أوليائه.

ومنها أنّ الحنيفية تعظيم الرجال.

ومنها أنّه ما من مَشْعرٍ في الحرم إلاّ وهي شعيرة وعلامة على سرّ دفين [وإلّا] فيكون الطواف والسعي والوقوف بعرفات والرمي وأعمال الحجّ كلّها على خلاف المعقول؛ وهي بأسرها إذا رُبطت بأشخاص فهي أعمال أشخاص، وأعمالهم أشخاص؛ فهي المعقولات حقّاً والمحسوسات حقيقةً وصدقاً.[٢]

ويلاحظ أنّ الشهرستاني في تشخيصه الخاصّ يتحاشى ما وقعت فيه بعض الفرق المنحرفة التي تركت كلّ أحكام الإسلام وقالت «إنّ الدين طاعة رجل» وأوّلت «الأركان الشرعية من الصلاة والصيام والزكاة والحجّ وغير ذلك على رجال.»[٣] فيقول: «وفرق بين قولنا الحجّ والعمرة رجل، والقول بأنّ الحجّ والعمرة يضاهيان رجلين.» وهذا التفريق موجود في النصوص الواردة عن أئمّة أهل البيت؛ ونذكر هنا نصّاً نقله المجلسي عن *بصائر الدرجات*، وذكره الشهرستاني في مقدّمته، يوضّح الفرق بين التشخيص الصحيح والمنحرف؛ والنصّ للإمام الصادق ـ عليه السلام ـ في جواب رسالةٍ بعثها إليه المفضّل ذكر فيها: «إنّ قوماً يزعمون أنّ الدين إنّما هو معرفة الرجال، ثمّ بعد ذلك إذا عرفتهم فاعمل ماشئت؛ وأنّهم يزعمون أنّ الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحجّ والعمرة والمسجد الحرام والبيت الحرام والمشعر الحرام هو رجل، وأنّ الطهر والاغتسال من الجنابة هو رجل، وكلّ

---

١. الورقة ١٥٥آ.   ٢. انظر: الورقة ٢٨٠آ.

٣. *الملل والنحل* (بدران) ١ / ١٣١ ـ ١٣٢، وهم الكيسانية.



فريضةٍ افترضها اللّه على عباده هو رجل؛ وأنّهم ذكروا ذلك بزعمهم أنّ من عرف ذلك الرجل فقد اكتفى بعلمه به من غير عمل، وقد صلّى وآتى الزكاة وصام وحجّ واعتمر واغتسل من الجنابة وتطهّر وعظّم حرمات اللّه والشهر الحرام والمسجد الحرام» إلى آخر الرسالة وهي طويلة.

ويذكرها الإمام في مقدّمة رسالته الجوابية، ثمّ يجيب عليها الصادق ـ عليه السلام ـ بالتفصيل، ويتبيّن من الجواب أنّ «تشخيص الخاصّ» صحيح، ولكن الأمر اشتبه على هؤلاء فوقعوا في الشرك؛ وممّا جاء في الجواب: «أخبرك أنّه مَن كان يدين بهذه الصفة التي كتبت تسألني عنها فهو مشرك باللّه ـ تبارك وتعالى ـ بيّن الشرك لاشكّ فيه؛ وأخبرك أنّ هذا القول كان من قومٍ سمعوا ما لم يعقلوه عن أهله، ولم يعطوا فهم ذلك، ولم يعرفوا حدّ ما سمعوا؛ فوضعوا حدود تلك الأشياء مقايسةً برأيهم ومنتهى عقولهم، ولم يضعوها على حدود ما أُمروا كذباً وافتراءً على اللّه ورسوله، وجرأةً على المعاصي؛ فكفى بهذا لهم جهلاً، ولو أنّهم وضعوها على حدودها التي حُدّت لهم وقبلوها لم يكن به بأس، ولكنّهم حرّفوا وتعدّوا وكذبوا وتهاونوا بأمر اللّه وطاعته.»

«وأخبرك أنّي لو قلت: إنّ الصلاة والزكاة وصوم شهر رمضان والحجّ والعمرة والمسجد الحرام والبيت الحرام والمشعر الحرام والطهور والاغتسال من الجنابة وكلّ فريضةٍ كان ذلك هو النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ الذي جاء به من عند ربّه لصدقت؛ لأنّ ذلك كلّه إنّما يعرف بالنبيّ، ولولا معرفة ذلك النبيّ والإيمان به والتسليم له ما عُرف ذلك.»

«ولم يبعث اللّه نبيّاً قطّ يدعو إلى معرفةٍ ليس معها طاعة في أمر ونهي، فإنّما يقبل اللّه من العباد العمل بالفرائض التي افترضها اللّه على حدودها مع معرفة مَن جاءهم به من عنده ودعاهم إليه؛ فأوّل ذلك معرفة مَن دعا إليه، ثمّ طاعته في ما يقرّبه بمَن الطاعةُ له، وإنّه مَن عرف أطاع، ومَن أطاع حرّم الحرام ظاهره وباطنه، ولايكون تحريم الباطن واستحلال الظاهر، إنّما حرّم الظاهر بالباطن، والباطن بالظاهر معاً جميعاً.»[1]

١. بحارالأنوار ٢٤ / ٢٨٦ ـ ٢٩٨.



المفتاح الثالث: المفروغ والمستأنف

يشرح الشهرستاني في الفصل العاشر من *مفاتيح الفرقان* بعض مفاتيح الأسرار، ومنها المفروغ والمستأنف. لا نريد هنا أن نشرح هذا المصطلح فقد أوضحه الشهرستاني في الفصل المذكور كما أوضحه في مجلسه المنعقد بخوارزم باللغة الفارسية[١]، بل نكتفي بالقول: إنّ الشهرستاني يرى أنّ في الكون عالَمين وحُكمَين: عالَماً كامِلاً منتهياً هو المفروغ، وعالماً ناقصاً متّجهاً نحو الكمال هو عالم المستأنَف؛ وأولئك الذين خالوا أنّ العالم كلّه مفروغ وقعوا في الجبر، والذين ظنّوا أنّ العالم بأجمعه مستأنف انحرفوا إلى القدرية والتفويض؛ وليس الأمر هذا ولا ذاك وإنّما هو أمر بين أمرين.

بعض الآيات القرآنية والمفاهيم الكونية التي توحي معنى الجبر يفسّرها الشهرستاني على أنّها من مقولات عالم المفروغ، والتي تفيد معنى التفويض يفسّرها على أنّها من عالم المستأنف.

والشهرستاني بهذا المفتاح يحلّ مشكلة كبرى في الفكر الإسلامي ترتبط بالجبر والتفويض، وهي التي انقسم فيها الأشاعرة والمعتزلة؛ وصاحبنا يردّ على المعتزلة في كتابه *نهاية الإقدام*[٢] على أساس المدرسة الأشعرية غير أنّه هنا يردّ على الأشاعرة والمعتزلة استناداً إلى نظرية المفروغ والمستأنف.

يقول على سبيل المثال في بيان نسبة الهداية والإضلال إلى اللّه ـ سبحانه وتعالى ـ: «قال المهتدون الهادون إلى صراط اللّه: إنّ مَن لم يبصر الحُكمين ولم يَرَ حكمَ الكونين (المقصود كون المفروغ وكون المستأنف) ضلّ في كلّ مسألةٍ حتّى في الإضلال والهداية المضافين إلى اللّه تعالى وإلى *القرآن* وإلى ضرب الأمثال في الكتاب وإلى الرسل وإلى العقول؛ وكذلك العموم والخصوص في الهداية والإضلال؛ وكذلك ما هو واقع في القدر بالمقصود والذات، وما هو واقع بالتبع والعَرَض، وما هو معلّل بعلّةٍ، وما هو غير معلّل. ثمّ الحاكم بهذه الأحكام حاكم الشريعة حتّى يطلب التسليم فقط من غير طلب العلّة في كلّ شيء أو حاكم القيامة حتّى يطلب البصيرة ويطلب العلّة في كلّ شيء؛ وهذه أمور لا يهتدي إلى أبوابها إلّا الهادون

---

١. راجع ترجمة المجلس في الملحق.

٢. انظر: *نهاية الإقدام* ٦٨ ـ ٨٩.



المهديّون بكتاب اللّه على صراط اللّه. فقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَـهْدِي بِـهِ كَـثِيراً﴾ إشارة إلى حكم المفروغ، وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلاّ الفَاسِقِينَ﴾ إشارة إلى حكم المستأنف؛ وكلا الحكمين حقٌّ؛ والحكم بأحدهما دون الثاني باطل؛ وقد عـرفت أنّ المـفروغ يـظهر بالمستأنف وأنّ المستأنف يصدر من المفروغ؛ وبطل قول فريقَي الجبر والقـدر والإجـبار والتفويض. فعلى حكمٍ: أضلّهم ففسقوا، وعلى حكمٍ: فسقوا فأضـلّهم. فسـقٌ صـدر عـن إضلال، وإضلالٌ صدر عن فسق. هذا تقرير الحكمين في الآية.»[١]

وبهذا المفتاح يحلّ المؤلّف مسائل الختم والطبع والإقفال،[٢] والجنّة التي سكنها آدم[٣]، واليقين واليأس تجاه نصرة اللّه سبحانه،[٤] وغيرها من المسائل التي ترتبط بعلاقة الإنسان بخالقه.

المفتاح الرابع: التضادّ والترتّب

تقوم فكرة «التضادّ» في مفاتيح الشهرستاني على أساس طبيعة البشر. فهم ليسوا سواء، ففيهم «الأخيار والأشرار، والأولياء والأعداء، والمؤمنون والكفّار، والأبرار والفجّار» وهذا التضادّ مستمرّ في حياة البشر «مادام التخاصم بـين الحـقّ والبـاطل، والمـحقّ والمـبطل موجوداً، وكان أحكم الحاكمين حاكماً بينهما.»[٥]

وهذا التضادّ قائم في «الموجودات» وقائم أيضاً في «الأمريات»، وليس التـضادّ بـين الأشياء مقصوراً على تضادّ الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والحرارة والبـرودة، والرطوبة واليبوسة، والسواد والبياض، والحلاوة والمرارة، واللين والخشونة، ولا مقصوراً أيضاً على مثل العلم والجهل، والقدرة والعجز، والإرادة والكراهـة، والكـلام والسكـوت، والعمى والإبصار، والصمم والسمع، ولا أيضاً مقصوراً على مثل الحياة والموت، والحيوان والجماد، والملائكة والشياطين، ولكن أكثر التضادّ في *القرآن المجيد* وعلى لسان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ: التضادّ بين مثل ومثل، كأمر وأمر، وكلمة وكلمة، وعقل وعقل، ونفس ونفس، وطبيعة وطبيعة، وفطرة وفطرة، إلى غيرها من المتماثلات مـن حـيث الصـورةُ والشكـلُ والاسم، والمتباينات من حيث المعنى والجوهر والحقيقة.

---

١. الورقة ٩٨آ.
٢. انظر: الورقة ٦٣آ.
٣. انظر: الورقة ١٢٥ب.
٤. انظر: الورقة ٣٤٨ب.
٥. الورقة ٢٢ب.



ومؤدّى هذه الفكرة التفريقُ بين فئتين يشتركان في مساحة ويفترقان في مساحة أُخرى، «وحكم الشريعة مبني على موضع الاشتراك، وحكم القيامة مبنيٌّ على موضع الافتراق.» التفريقُ بين المؤمنين والمنافقين.

لكن الأنبياء ربّما حكموا بأحكام القيامة، «كما حكم داود ـ عليه السلام ـ بثلاثة أحكام من أحكام القيامة، وحكم موسى في السامري وأصحابه بأحكام القيامة، إذ لم يقتل قومهم حتّى قتلوا أنفسهم؛ وجرى في عيسى من أحكام القيامة كثير؛ وكذلك في *القرآن* أحكام كثيرة من أحكام القيامة. قال اللّه تعالى: **﴿وَلا تُصَلِّ عَلَىٰ أَحَدٍ مِنهُمْ مَاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَىٰ قَبْرِهِ﴾**. وقد أمر ـ عليه السلام ـ يوم الفتح بقتل جماعةٍ هم أحد عشر نفساً. قال: «اقتلوهم وإن رأيتموهم متعلّقين بأستار الكعبة»؛ فهرب بعضهم وتوارى واختفى بعض، وتُشفع في بعض، وقُتل بعض؛ وكثيرٌ من المنافقين لن تُقبل توبتهم وأولئك هم الضالّون؛ ومن المنافقين مَن أظهر حاله لحذيفة بن اليمان؛ ومنهم مَن أظهر حاله بحبّ عليّ وبغضه، فقال: «لا يحبّك إلّا مؤمن تقيّ ولا يبغضك إلّا منافق شقيّ». ومنهم مَن أخفى حاله غايةَ الخفاء، يعاشره معاشرةَ الوليّ الحميم: **﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾** وحديث: «بئس أخو العسيرة ونعم أخو العشيرة»، معلوم مشهور.»[١]

وبفكرة التضادّ هذه يفسّر الشهرستاني كثيراً من أحداث التاريخ في عصر النبوّات وفي عصر النبوّة الخاتمة، وكثيراً من نصوص *القرآن* والسنّة.

وأمّا «الترتّب» فيقوم على فكرة تفاضل الناس في مراتبهم، ولعلّ مؤدّى هذه الفكرة هو التأكيد على علوّ مرتبة الأنبياء والأولياء وتفوّقهم على غيرهم من البشر، وأنّ العقول متفاوتة في تلقّي رسالة الأنبياء «وليس كلّ إنسانٍ يستعدّ لكلّ علم، وإنّما العلم بمقادير العقول واستعداداتها للأنبياء ـ عليهم السلام ـ»[٢] كما يمكن أن يكون مؤدّاها الردّ على مَن قال إنّ البشر متساوون في قدرتهم العقلية على إدراك الحُسن والقبح، وهو رأي المعتزلة.[٣]

والترتّب والتفاضل من عناصر الحياة، والتساوي لا يوجد إلاّ في المقابر «فلا يكون

---

١. الورقة ١٧٨آ، ب. ٢. الورقة ٢٧٣آ.

٣. انظر: *علم الكلام* (أبوالوفا التفتازاني) ص ١٥٦ ـ ١٥٧.



التساوي إلاّ حيث الظلمة، ظلمة العدم؛ ولا يكون الترتّب والتفاضل إلاّ من حيث النور، نور الوجود.»[١]

ولا تفوت الشهرستاني فرصة في الحديث عن الترتّب والتفاضل دون أن ينوّه بمكانة الأنبياء والأولياء في المدرسة الإسلامية، ففي أسرار الآية ٢١٢ من سورة البقرة. يذكر مكانة الأنبياء ضمن إطار التفاضل والترتّب بين البشر، يقول: «وسرّ آخر: أنّ اللذّات الحسّية مزيّنة في صدور مَن وقف على المحسوسات؛ ومَن تعلّى إلى ذروة المعقولات سخر من الواقفين على المحسوسات، وكذلك مَن تعلّى إلى ذروة الكلمات التامّات والحروف القدسيات سخر من الواقفين على المعقولات؛ وكما أنّ المؤمنين فوق الكافرين بالرتبة كذلك الأنبياء فوق المؤمنين بالرتبة إلاّ أنّ تلك الفوقية في جانب التضادّ وهذه الفوقية في جانب الترتّب، قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَتُ ربِّكَ خَيْرٌ مِمّا يَجْمَعُونَ﴾ وتلك الرحمة هي النبوّة والولاية.»[٢]

وفي أسرار تعيين القبلة يذكر ضمن هذا الإطار أيضاً مكانة أميرالمؤمنين عليّ ـ عليه السلام ـ إذ يقول: «وسرّ آخر: تعيين جهة القبلة كتعيين شخص للإمامة، وكما كانت الجهات متساوية بوجهٍ ومتفاضلةً بوجهٍ كذلك الأشخاص متساوية بوجهٍ ومتفاضلة من وجهٍ. فمن حيث كون الجهات متساوية: ﴿فَأَينَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾، ومن حيث كون الجهات متفاضلة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ المَسْجِدِ الحَرَامِ﴾، كذلك من حيث كون الأشخاص متساوية «أقيلوني فلستُ بخيركم» ومن حيث كون الأشخاص متفاضلة: «سلوني عمّا تحت الخضراء وفوق الغبراء»، «ولقد علموا أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحى.»[٣]

المفتاح الخامس: الخلق والأمر

يقرّر الشهرستاني في كتابه *الملل والنحل* أنّ كلّ نبيٍّ يكمل شريعة النبيّ السابق، «بحيث يكون مصدِّقاً كلّ واحد ما بين يديه من الشرائع الماضيةِ، والسنن السالفة، تقديراً للأمر على الخلق، وتوفيقاً للدين على الفطرة» وهذا من «خاصية النبوّة، لايشاركهم فيها غيرهم، وقد

---

١. الورقة ٢٤ آ.　　٢. الورقة ٣٤٦ آ.　　٣. الورقة ٢٦٧ ب.



قيل: إنّ اللّه ـ عزّوجلّ ـ أسّس دينه على مثال خلقه ليستدلّ بخلقه على دينه، وبدينه على خلقه.» [١]

هذا القول الأخير «إنّ اللّه ـ عزّوجلّ ـ أسّس دينه» ينسبه في مكان آخر من تفسيره إلى الإمام الصادق [٢] ـ عليه السلام ـ، ويذكره أيضاً في مجلسه المدوّن بالفارسية بخوارزم، وينسبه إلى سليل النبوّة، دون ذكر اسم الإمام؛ [٣] ويعتبر هذا القول أساس فكرة «الخلق» و «الأمر».

وفي الفصل العاشر من مفاتيح الفرقان يذكر الآيتين: ﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ المِيزَانَ﴾ و ﴿اللّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الكِتَابَ بِالحَقِّ وَالمِيزَانَ﴾، ويرى أنّ «ميزان العالمين لايكون قرين السماء، ولا قرين الكتاب، بل الميزان الموضوع في اقتران السماء المرفوعة، هو كالأمر في إقران الخلق، وكالكلمة الطيّبة في اقتران الشجرة الطيّبة، وكقول: لا إله إلّا اللّه في اقتران قول: محمّد رسول اللّه، وكذلك الميزان الموضوع في اقتران تنزيل الكتاب بالحقّ، وهو كاقتران ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ القُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ البَيَانَ﴾ حتّى إذا كان الموزون من الأمريات والشرعيات كان ميزانه الخلق والخلقيات، وإذا كان الموزون من الخلقيات كان ميزانه من الأمريات.»

وما يستخلصه الشهرستاني من هذه القاعدة ـ كما هو ملاحظ في تفسيره ـ هو: ثمّة ساحتان في الكون: ساحة طبائع الموجودات، وهي محلّ عمل الملائكة، وساحة عقول المكلّفين، وهي محلّ عمل الأنبياء؛ فإن استقامت الحركات الطبيعية على نهج تصريف الملائكة استقامت الصورة الإنسانية في هذا العالم، وإن استقامت الحركات الاختيارية على نهج تكليف الأنبياء استقامت النفس الإنسانية في ذلك العالم، وتحصيل السعادة في الدارين يتوقّف على الإيـمان باللّه تعالى وملائكته ورسله. [٤] بعبارةٍ أُخرى سعادة الإنسان تتوقّف على الانسجام في رؤيته الكونية بين الطبيعة والشريعة، أو بين الخلق والأمر.

ومن نتائج هذه القاعدة أيضاً تطابق العقلِ مع النبوّة؛ فالعقل من مقولة «الخلق»، والأمر إذن مصدر العقل، والعقل مظهر الأمر، والعقل مخلوق ومأمور. [٥]

---

١. *الملل والنحل* (بدران) ١/٤٥.

٢. الورقة (٣٨ ب).

٣. انظر الملحق ـ ١، في نهاية هذا التفسير.

٤. انظر: الورقة ٤٣١ ب من هذا التفسير، مجلسه المترجم في ملحق هذا التفسير.

٥. انظر: *رسالة الخلق والأمر*. مجلس مترجم في الملحق.



وهو بعد أن يذكر آراء المتكلّمين في علاقة الأمر بالخلق، يردّ عليها جميعاً، ويرى أنّ الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ وضّح هذه العلاقة فيقول: «لا، لا، بل قل كما قال رجل الكتاب وصنو الكتاب: له الخلق ملكاً، وله الأمر ملكاً، الأرواح ملكه، والأجساد ملكه؛ فأحلّ ملكه في ملكه، وله عليها شروط ولها عنده وَعد؛ فإن وفى بشروطه وفى لهم بوعده.» والشرط هو الالتزام برسالة الأنبياء: **﴿يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.**[١]

ويرى في تفسيره أنّ الحكمة هي النبوّة، ومَن تصدّى للحكمة برأيه فقد سفه نفسه وسفه عقله.[٢]

والنتيجة الأكثر تأثيراً لهذه القاعدة على تفسير الشهرستاني هي وحدة السنن الكونية في تاريخ الأديان لما بين طبيعة البشر (الخلق) وبين الشريعة (الأمر) من ارتباط؛ وهذا الارتباط يوضحه الشهرستاني في *الملل والنحل* حين يذكر الشبهات التي اعترضت مسيرة الأنبياء، ويستدلّ على رأيه بقوله سبحانه: **﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾** وبالحديث النبويّ: «لتسلكن سبل الأمم قبلكم حذو القذّة بالقذّة والنعل بالنعل، حتّى لو دخلوا جحر ضبٍّ لدخلتموه.»[٣]

وفي تفسيره يقرّر أنّه «ما من قصّةٍ في *القرآن* إلّا و وزانها موجود في هذه الأمّة»، ويرى مثلاً:

أنّ انحراف بني إسرائيل في عبادة العجل، وإقصاء أولياء اللّه عن حقّهم ظهرت في هذه الأمّة متمثّلة في «أحقاد الجاهلية لبني أميّة اجتمعت وظهرت بقتل أهل بيت المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ الذين هم عيش العلم وموت الجهل.»[٤]

وأنّ بني إسرائيل رفضوا ما أراده موسى ـ عليه السلام ـ من تنصيب مستودع هو نائبه عليهم وبابه إليهم، وهو ما تكرّر في هذه الأمّة «ولك أن تطبق الحال على الحال، وتوازن المقال بالمقال في هذه الأمّة، وذلك علم الرجال.»[٥]

---

١. انظر: رسالة *الخلق والأمر* في ملحق هذا التفسير.
٢. انظر: الورقة ٤١٧ آ.
٣. *الملل والنحل* (بدران) ١/ ٢٦ ـ ٢٧.
٤. ١٥٤ ب، ١٥٥ آ.
٥. الورقة ١٦٢ آ.



وأنّ اليهود حرّفوا كلام اللّه من بعد ما عقلوه «وفي هذه الأمّة خلف من بعد النبيّ وأصحابه والتابعين بإحسانٍ خلفٌ ورثوا الكتاب بقراءته، ويأخذون الجاه والمال من الملوك الجائرة؛ فيحلّون حرامه، ويحرّمون حلاله، ويقولون: سيُغفر لنا، وكلّ مجتهد مصيب.»[1]

وأنّ «كتابة الكتاب بأيديهم (تحريف الكتاب) ليس مقصوراً على اليهود، وفي هذه الأمّة من مقالات الفرق وأصحاب المقالات بأهوائهم الباطلة قد صنّفوا كتاباً وكتبوا مصنّفات من عند أنفسهم، لم توجد عباراتهم موافقة لعبارات الكتاب والسنّة، بل مطابقة لعبارات الفلاسفة ومدّعي الحكمة.»[2]

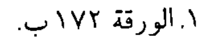
١٠. النسخة الموجودة من التفسير

النسخة الموجودة من تفسير الشهرستاني تتضمّن جزئين في مجلّد واحد وتنتهي بانتهاء تفسير سورة البقرة؛ وهي نسخة وحيدة ـ في ما نعلم وممّا توصلنا إليه بعد بحث وتحقيق ـ محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي تحت رقم ٧٨/٨٠٨٦ب.

عدد أوراق النسخة ٨٦٤ ورقة، وفي كلّ صفحة ٢٥ سطراً من القطع الكبير (الرحلي) بطول ٣٤ سم وعرض ١٣/٥ سم.

الجزء الأوّل يتضمّن مقدّمةً لتفسير الشهرستاني باسم *مفاتيح الفرقان في علم القرآن* تنتهي في الصفحة ٢٦ ب. ثمّ تفسير سورة الحمد، وينتهي في الصفحة ٤٥ ب، ثمّ تفسير سورة البقرة، وينتهي الجزء الأوّل في الصفحة ٢٤٠ ب. ثمّ يبدأ الجزء الثاني من قوله تعالى: ﴿وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ وينتهي الجزء الثاني بانتهاء سورة البقرة كما ذكرنا.

التفسير مكتوب بحبر أسود على ورق شامي والعناوين بحبر أحمر وعلى الغلاف عنوان الكتاب: «*كتاب مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار* في تفسير *القرآن* من تصنيف الإمام الحجّة تاج الملّة والدين، محمّد بن عبدالكريم الشهرستاني، سقى اللّه روضته بشآبيب الغفران وأحلّه أعلى فراديس الجنان.» وتحت العنوان هذه العبارة: «استنسخه لنفسه عبيد اللّه الواثق



١. الورقة ١٧٢ب.



٢. الورقة ١٨٨آ.

بلطفه، إبراهيم بن محمّد بن المؤيّد، أبو المجامع الحموي الجويني[1]، حماه اللّه وهداه ووفّقه لما يُزلِفُه إلى رضاه، وغفر له ولأسلافه، وعافَه عن هَفَواته وإسرافه، وأصلح بفضله أمور دابريه وعفا بكرمه المرتجى عن ذنوب قدّمها بين يديه، بحقّ محمّد وآله الأخيار الأطهار ـ صلى اللّه عليه وعلى آله ـ ما سجى ليلٌ ووضَحَ نهارٌ؛ واتّفق تحرير هذه الأسطر رابع شعبان سنةَ سبعٍ وستّين وستّمائة» ويظهر أنّ السطور المذكورة كتبت بعد تحرير النسخة؛ لأنّ الناسخ ذكر في نهاية تفسير سورة البقرة: «تمّت كتابة الكتاب بحمد اللّه وحسن توفيقه في سلخ شهر اللّه الأصم رجب سنةَ سبعٍ وستّين وستّمائة. اللّهمّ اعفُ عن كاتبه محمّد بن محمّد الزانجي.»

وتوحي هذه العبارة أنّ تفسير الشهرستاني ـ أو قُل على الأقلّ التفسير الذي وَقَعَ بيدِ الناسخ ـ لم يكن يزيد على ما في هذه النسخة؛ لأنّه قال: «تمّت كتابةُ الكتاب» ولم يقل: «تمّت كتابة الجزء الثاني.»

أمّا بالنسبة لتاريخ تأليف هذا التفسير فنرى على الجلد هذه العبارة: «اتّفقت بداية هذا التصنيف في شهور سنة ثمان وثلاثين وخمسمائة» وبعدها عبارة: «نقلتُه من خطّ المصنّف.»

وعلى هامش الصفحة ٢٤٠ (ب) نرى عبارة المؤلّف: «وهذه بداية المجلّدة الثانية من التفسير، اللّهمّ انفعنا بما علّمتنا وعلّمنا ما تنفعنا به بحقّ المصطفى ـ عليه السلام ـ. ختمت المجلّدة في المحرّم سنة أربعين وخمسمائة فتحها اللّه بالخير وختمها بالسعادة» وبعدها عبارة «نسخة الأصل بخطّ المصنّف.»

ثمّ على الصفحة الأخيرة من المخطوطة عبارة للناسخ: «هذه النسخةُ منقولةٌ من الأصل الذي هو بخطّ المصنّف، الإمام العارف بأسرار *القرآن*، تاج الدين الشهرستاني ـ تغمّده اللّه برحمته ـ وكان الأصل في مجلّدين وهذه حكاية..» الباقي محذوف ومعه حذف ـ على

---

١. العالم الصوفي المحدّث، شيخ الإسلام، شمس الدين، أبو إسحاق إبراهيم سعد الدين محمّد بن المؤيّد أبي بكر بن أبي عبداللّه محمّد بن حمويه بن محمّد الجويني الخراساني (٦٤٤ ـ ٧٢٢ هـ) مؤلّف كتاب: *فرائد السمطين*، تلميذ الخواجه نصيرالدين الطوسي انظر: *فهرست ميكرو فيلمهاى كتابخانۀ مركزي دانشگاه تهران* / ٣٨٥؛ *فهرست كتابخانۀ اهدائى آقاى سيّد محمّد مشكوة به كتابخانۀ دانشگاه تهران* ٥ / ١٤٤٠ ـ ١٤٤٢.



الظاهر ـ تاريخ انتهاء المصنّف من تفسيره، والعبارة الأخيرة تؤكّد مرّةً أخرى أنّ ما كان بيد الناسخ إنّما هو هذا المقدار من التفسير لاغير.

١١. منهجنا في التحقيق

ذكرت أنّ النسخة التي اعتمدناها في التحقيق هي ـ فيما نعلم ـ النسخة الوحيدة في مكتبات العالم، و هذه بحدِّ ذاتِها مشكلة في التحقيق، غير أنّه ثمة صعوبات أخرى في المخطوطة أذكرها باختصار لما لها علاقة بالموضوع، و أهمّها:

١. أنّ النسخة مغلوطة الى درجة كبيرة، ويظهر أنّ الناسخ كان لايفهم غالباً مايكتب، و لذلك كان يرسم الكلمات كما يراها، و مثل هذا العمل تعتريه عادة أخطاء كثيرة.

٢. الخطّ سقيم، والتنقيط غير منضبط بقاعدة، فترى نقاطاً زائدة و في غير محلّها، و يسقط التنقيط في مواضع أخرى.

٣. الأخطاء تزداد في ذكر أعلام الأشخاص و في الاستشهاد بالشعر.

٤. في النسخة عبارات زائدة يبدو أن الناسخ كتبها عن صفحات أخرى من نسخة الاصل خطأ، ثم عاد الى مكانه الصحيح.

٥. في النسخة عبارات و مفردات ساقطة.

٦. ثمة بقع ممسوحة أو مقطوعة لدى التجليد.

٧. ويقع أحياناً انتقال فقرات أو صفحة بكاملها من مكانها الى مكان آخر من النسخة.

٨. على هامش النسخة عناوين فرعية مثل: التفسير، المعاني، النحو، القصة و... و هذه العناوين تتكرر مع تفسير كلّ فقرة أو كلمة من الآية و أحياناً تكون هذه العناوين مغلوطة و في غير محلّها، أو إنها تسقط أحياناً، و في ذلك ما لايخفى من الارباك.

٩. يعتمد المؤلف على ذاكرته في عرض الآيات المفسَّرة، أو المستشهَد بها، و ذاكرته تخونه كثيراً، فتقع الاخطاء. أما الأحاديث و الروايات فيوردها مُرْسلة دون ذكر المصدر إلّا نادراً.

١٠. في الأسرار يعتمد على مفاتيح غير شائعة في بقية التفاسير، لذلك يعتريها شيء من الغموض و الصعوبة.



١١. يبيّن الشهرستاني في التفسير أفكاره و آراءه الخاصة، ولايلتزم في ذلك بمدرسة من المدارس الشائعة في زمانه، و في عرض الآيات عبارات موهمة، قد يفهم منها أن الرجل من الغلاة، أو من القائلين بتحريف القرآن، و ليس هو كذلك.

١٢. أسلوب المؤلف خاصٌّ به، و لذلك يحتاج تعرّف العبارات المبهمة في التفسير على معرفة بالاسلوب.

و ما فعلناه في هذا التحقيق:

١. راجعنا ماكتبه الشهرستاني من كتب و ماخلّف من رسائل لنتعرّف أسلوبه و طريقة سرده، و الموضوعات التي تشترك مع التفسير في تلك الكتب و الرسائل، فقد ساعدنا ذلك على معرفة ما انبهم من كثير من العبارات المغلوطة.

٢. البقع الممسوحة و الكلمات الساقطة وضعنا في مكانها ما اجتهدنا في معرفتها بين قوسين معكوفين [ ].

٣. الكلمات المغلوطة صححناها، وذكرنا الأصل في الهامش، و ما شككنا في صحته وضعناه كما هو، و أشرنا اليه بكلمة (كذا)، و بيّنّا رأينا في صحيحه في الهامش.

٤. الاخطاء الطفيفة في النسخة مثل اختلاف التنقيط أو سقوط بعض الحروف أشرنا إليها في بدايات التحقيق ثم أعرضنا عن ذلك لكثرتها و لعدم امكان تسرّب الشك الى ما صححناه منها.

٥. صححنا الأعلام و ترجمنا لهم باختصار، من المصادر الموثوقة.

٦. استخرجنا الاحاديث و الروايات من مصادرها ما استطعنا الى ذلك سبيلا.

٧. ذكرنا الآيات المفسّرة كاملة قبل تفسير الآية، و لم يذكرها المؤلف بهذه الصورة.

٨. رتّبنا ما تداخل من الآيات المفسَّرة و ذكرنا ذلك التداخل في الهامش.

٩. العبارات التي يوحي ظاهرها خلاف ما عرفناه من عقيدة المؤلف أوضحنا رأينا فيها في التعليقات.

١٠. العناوين الكثيرة على هامش الآية، حذفنا الزائد، و جمعنا بعضها في عنوان واحد، و أضفنا ما استلزم إضافته، و ذكرنا كل ذلك في الهامش.



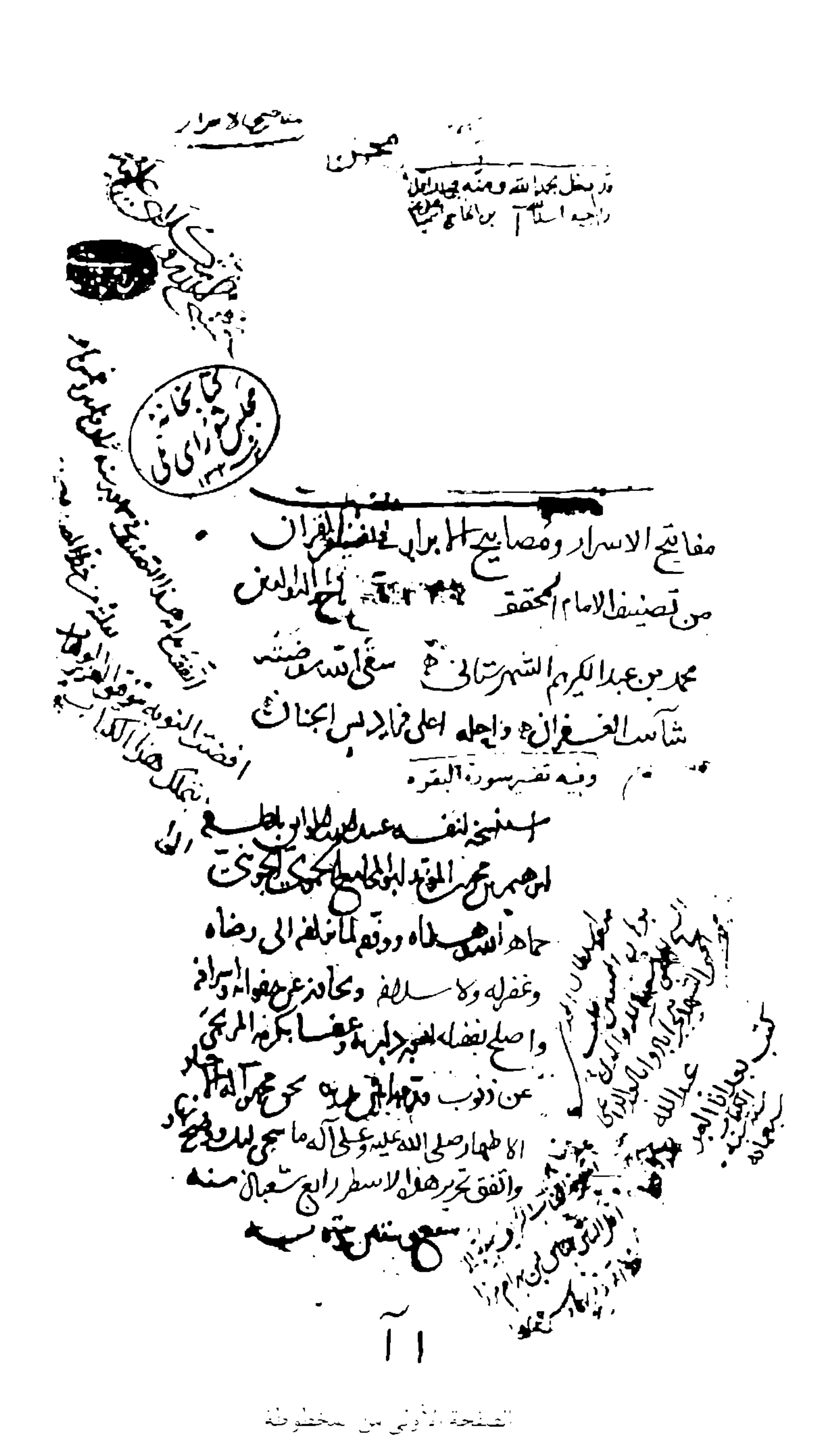
١١. الموضوعات التي يعتريها بعض الابهام في «الأسرار» أوضحها المؤلّف في مقدمته الى حدٍّ ما، و لمزيد من التوضيح ترجمنا مجلساً للشهرستاني عقده في خوارزم من الفارسية يرتبط بالموضوع و جعلناه في الملحق.

١٢. لما كان الشهرستاني ينفرد في رواية عن الامام الصادق(ع) بشأن توالي سور القرآن، قارنّا هذه الرواية بنظيراتها المروية عن آخرين، و خرجنا من ذلك بنتائج.

١٣. أرقام صفحات المخطوطة وضعناها في نهاية استنساخ الصفحة.

١٤. الفقرات و الصفحات التي تغيّر مكانها وضعناها في محلّها مع ذكر ذلك في الهامش.




مفاتيح الاسرار ومصابيح الابرار في تفسير القرآن
من تصنيف الامام المحقق تاج الدين
محمد بن عبد الكريم الشهرستاني سقى الله ضريحه
شآبيب الغفران واحله اعلى فراديس الجنان
وفيه تفسير سورة البقرة

الصفحة الأولى من مخطوطة

ذكر عموم الربا عقيب ذكر تحليل البيع وما يتبعه عن ذكر انظار المعسرين
ومحقه والوعيد عليه مع البركات
وعبط من المسلمين إياه
عن الله للنبي من الخزائن جمع ليه المطلمنا فصل عطاية لبلا البحار
ثلاث من القرآن ما الكسب والاستطلاع بمحاسبة ما يكون
والقاعدة الشهادة في النفوس
والاستعانة بالرجال

فصل الآية الأخيرة من السورة من آية الإيمان
بالله وملائكته وكتبه ورسله وآية
السمع والطاعة وتكليفنا الوسع والطاقة
وآية الدعاء طلب العفو والمغفرة والرحمة
والنصر على القوم الكافرين.
وصلى الله على محمد المصطفى وعلى آله الطيبين
الطاهرين وحسبنا الله ونعم الوكيل.

تمت كتابة الكتاب بحمد الله
وحسن توفيقه في سلخ شهر الله الأصم
رجب سنة تسع وستين وستمائة
اللهم اغفر لكاتبه محمد بن محمد العاجز.

الصفحة الأخيرة من المخطوطة

مفاتيح الأسرار و مصابيح الأبرار
في تفسير القرآن

من تصنيف الإمام المحقّق ... تاج الملّة والدين

محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني

سقى اللّه روضته شآبيب الغفران

وأحلّه أعلىٰ فراديس الجنان

وفيه تفسير سورة البقرة



[مقدّمة المؤلف]

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وبه نستعين

الحمد للّه حمدَ الشاكرين[١] بجميع[٢] محامده كلّها على جميع نعمائه[٣] كلّها حمداً كثيراً طيّباً مباركاً كما هو أهله؛ وصلّى اللّه على محمّد المصطفى، نبيّ الرحمة خاتم النبيّين؛ وعلى آله الطيّبين الطاهرين صلوةً دائمةً يزكّيها إلى يوم الدين، كما صلّى على إبراهيم وآل إبراهيم إنّه حميد مجيد.

والحمدُ للّه الذي مَنّ [على] عباده بإرسال الأنبياء والرسل، وتأييدهم بتنزيل الكتب، وإيضاح مناهج السبل، منّةً عظم وَقعُها[٤]، وعمّ نفعها، وقوّم[٥] بأحكامهم حركات بني آدم، وحفظ بشرائعهم[٦] نظامَ العالم، وجعلهم مصادر تكليفه، وموارد تعريفه، ومظاهر أمره، [و] معادن سرّه، فقال تعالى: ﴿**يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلا خَوفٌ عَلَيْهِمْ ولا هُمْ يَحْزَنُونَ**﴾.

والحمد للّه الذي مَنَّ على الأمّة الأخيرة بالمصطفى محمّد صلّى اللّه عليه وآله وسلّم

١. س: الشاكرت. ٢. س: سميع. ٣. س: نعمائه.
٤. س: وضعها. ٥. س: نفعها بقوم. ٦. س: نشرائعهم.



دون الأمم الماضية والقرون السالفة، مِنّةً أعمّها نفعاً وأعظمها وقعاً[١]؛ فجعل دينه أكمل الأديان [و] الملل، وشريعته أهمّ الشرائع والنحل؛ ونصبه إمام الأمّة وقائد الخير ومفتاح البركة؛ وختم النبوّة به ختْمَ النهاية والكمال، لاختم النقص والزوال؛ وخصّه بالكتاب العزيز الذي **﴿لا يَأتِيهِ البَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾** فقال ـعزّ من قائل ـ: **﴿لَقَدْ مَنَّ اللّه عَلَى المؤمِنِينَ إذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُولاً مِنْ أنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِم آيَاتِهِ وَيُزَكِّيْهِمْ ويُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ[٢] وَإنْ كَانُوا مِنَ قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُبِينٍ﴾**.

وسمّي الكتاب قرآناً جمعاً بين المترتّبات فيه، وفرقاناً فرقاً بين المتضادّات؛(١) فقال ـعزّ ذكره ـ: **﴿وَقُرْآناً فَرَقْناهُ[٣] لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْناهُ تَنْزِيلاً﴾**.

وخصّ الكتاب بحمَلَةٍ من عترته الطاهرة ونقَلَةٍ من أصحابه الزاكية الزاهرة، يتلونه حقَّ تلاوته، ويدرسونه حقَّ دراسته؛ *فالقرآن تَرِكَتُه*[٤]، وهم ورثتُه، وهم أحدُ الثقلين، وبهم مجمع البحرين، ولهم قاب قوسين، وعندهم علمُ الكونين والعالمين[٥].(٢)

وكما كانت الملائكة ـعليهم السلام ـ مُعَقّباتٍ له من بين يديهِ ومن خلفه(٣) تنزيلاً، كذلك كانت الأئمّة الهادية والعلماء الصادقة معقّباتٍ له من بين يديه ومن خلفه تفسيراً وتأويلاً: **﴿إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾**. فتنزيلُ الذكر بالملائكة المعقّبات؛ وحفظُ الذكر بالعلماء الذين يعرفون تنزيله[٦] وتأويله، ومحكمه ومتشابهه، وناسخه ومنسوخه، وعامّه وخاصّه، ومجمله ومفصّله، ومطلقه <١ب> ومقيّده، ونصّه وظاهره، وظاهره[٧] وباطنه؛ ويحكمون[٨] فيه بحكم اللّه من مفروغه ومستأنفه،(٤) وتقديره وتكليفه، وأوامره وزواجره، وواجباته ومحظوراته، وحلاله وحرامه، وحدوده وأحكامه، بالحقّ واليقين، لا بالظنّ[٩] والتخمين، **﴿أولئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللّهُ وَأولئِكَ هُمْ[١٠] أولُو الألْبَابِ﴾** فالقرآن **﴿هدًى لِلنَّاسِ﴾** عامّةً، و**﴿هُدًى وَرَحْمَةً لِقَومٍ يُؤمِنُونَ﴾** خاصّةً، وهدًى وذكرٌ للنبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـ ولقومه [وهو] أخصّ من الأوّل والثاني: **﴿وَإنَّهُ لَذِكْرٌ لَكَ وَلِقَومِكَ﴾**.

---

١. س: صقعاً. ٢. س: الحلمة. ٣. س: فرقنا.
٤. س: يزكيه. ٥. س: العالمون. ٦. س: نزيله.
٧. س: نصه فظاهره فظاهره. ٨. س: يحكون. ٩. س: باالظن.
١٠. س: اوليكم.



ولقد كانت الصحابة ـ رضي‌الله عنهم ـ متفقين على أنّ علمَ *القرآنِ* مخصوص بأهل البيت ـ عليهم السلام ـ إذ كانوا يسألون عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ: «هل خُصِصتم أهلَ البيت دوننا بشيءٍ سوى *القرآن*؟» وكان يقول: «لا والذي فلق الحبّة وبرأ النسمة إلّا بما في قراب سيفي هذا»[٥] الخبر. فاستثناء *القرآن* بالتخصيص دليلٌ على إجماعهم بأنّ *القرآن* ـ علمَه ـ تنزيله[٦] وتأويله ـ مخصوص بهم؛ ولقد كان حَبرُ الأمّة[1] عبد اللّه بن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ مصدرَ تفسير جميع المفسّرين، وقد دعا له رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ بأن قال: «اللّهمّ فقّهه في الدين وعلّمه التأويل»؛[٧] فتتلمذ لعليّ ـ رضي الله عنه ـ[٨] حتّى فقّهه في الدين وعلّمه التأويل.

ولقد كنتُ على حَداثَة سنّي أسمع تفسير *القرآن* مِن مشايخي سَماعاً مجرّداً حتّى وُفّقت فعلّقته[٩] على أستاذي[2] ناصر السنّة، أبي القاسم سلمان بن ناصر الأنصاري[١٠] ـ رضي اللّه عنهما ـ تلقّفاً، ثّم أطلعني [من] مطالعاتِ[3] كلماتٍ شريفةٍ عن أهل البيت وأوليائهم ـ رضي اللّه عنهم ـ[4] على أسرارٍ دفينةٍ وأُصولٍ متينةٍ في علم *القرآن*، وناداني مَن هو في شاطئ الوادي الأيمن في البقعة المباركة من الشجرة الطيّبة: **﴿يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾**. فطلبتُ الصادقين[١١] طلبَ العاشقين؛ فوجدتُ عبداً من عباد اللّه الصالحين[١٢] كما طلب موسى ـ عليه السلام ـ مع فتاه؛ **﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا آتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِن عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَدُنَّا عِلْماً﴾**؛[١٣] فتعلّمتُ منه مناهج الخلق والأمر، ومدارج التضادّ والترتّب، ووجهَي العمومِ والخصوصِ، وحكمَي المفروغِ والمستأنفِ؛[١٤] فشبعتُ من هذا المِعَا الواحد دون الأمعاء التي هي مآكل الضلال، ومداخل الجهّال؛ وارتويتُ من مَشرب التسليم بكأسٍ كان مزاجه من تسنيم؛ فاهتديتُ إلى لسان *القرآن*: نظمه وترتيبه، وبلاغته <٢آ> وجزالته، وفصاحته وبراعته، وهو على رتبةٍ فوق مراتب كلام العرب، كما كان كلام العرب على رتبةٍ فوق ساير لغات الناس، و[5] كما كان نطقُ الإنسان على رتبةٍ فوق منطق الطير وأصوات الحُكْل[١٥]، وكلّ مرتبةٍ معجزة لما دونها من المراتب.

---

١. س: الله.　　٢. س: ستادي.　　٣. س: مطالعاتَ.

٤. س: رضي اللّه عنهما.　　٥. س: ـ و.



ثم تطلّعتُ من العبارة إلى المعنى؛ فوجدتُه بحراً لاتفنى عجائبه[١] ولا تنفد[٢] غرائبه؛ بحراً بعيداً غوره، مديداً قعره؛ بحراً من الكلمات القدسية يمدّه سبعةُ أبحُر بحراً مَلْآنَ دُرّاً والغوّاصُ واحدٌ؛ بحْراً مَلْآنَ غوّاصينَ والدُرُّ واحد؛ فطفقتُ أرتأي بين أن أخوض سباحةً، واليدُ جذّاءُ، والساحل بعيد، وبين[٣] أن أطلبَ سفينةً وقد غصبها الغاصبُ أو خرقها العالمُ.(١٦) فأشار إليّ مَن إشارتُه حزمٌ وطاعتُه حتمٌ، عليك[٤] بمجمع البحرين أو تَمضي حُقُباً.[٥] فهناك مُلتقى النهرين وعين الحياة، والحوتُ قد اتّخذ سبيلَه في البحر سَرَباً. فوجدتُ الحِبر العالِمَ؛ فاتّبعتُه على أن علّمني ممّا عُلّم رُشداً؛ وآنستُ ناراً ووجدتُ على النار هدًى.

فنقلتُ القراءة والنحو واللغة والتفسير والمعاني من أصحابها على ما أوردوه في الكتب نقلاً صريحاً صحيحاً من غير تصرّفٍ فيها بزيادةٍ ونقصانٍ، سِوى تفصيلِ مجملٍ أو تقصيرِ مطوّلٍ؛ وعقّبتُ كلَّ آيةٍ بما سمعتُ فيها من الأسرار وتوسّمتُها من إشارات الأبرار؛ وقدّمتُ[٦] على الخوض فيها فصولاً في علم *القرآن* هي مفاتيح الفرقان؛ وقد بلغتْ اثنى عشر فصلاً قد أقفرتْ عنها ساير التفاسير؛(١٧) وسمّيتُ التفسير ***بمفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار***؛ وأستعيذ باللّه السميع العليم من القول فيها برأيٍ واستبدادٍ[٧]، دون روايةٍ وإسنادٍ، والخوضِ في أسرارها ومعانيها جزافاً وإسرافاً دون العرض على ميزان الحقّ والباطل، وإقامةِ الوزنِ بالقسط، وتقريرِ الحقِّ، وتزييفِ الرأيِ الفايل(١٨)، إنّه[٨] خيرُ معاذٍ وأكرمُ [مَلاذٍ].

---

١. س: لايفنى عجاجه. ٢. س: لا مصد. ٣. س: ننن.
٤. س: عايك. ٥. س: يمضي حقنا. ٦. س: الابرار ولقد مر.
٧. س: براى فاستبداد. ٨. س: القايل له.

[مفاتيح الفرقان في علم القرآن]

الفصل الأوّل

في أوائل نزول القرآن وأواخره وولاء[1] نزوله

روي عن عبداللّه ابن عبّاس ـ رضوان اللّه عليه ـ قال: أوّل ما أنزل اللّه: ﴿إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾ إلى ﴿عَلَّمَ الإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ﴾.(١٩)

وفي رواية مجاهد: أوّل ما نزل من *القرآن*: إقرأ، و نون و القلم.»(٢٠)

وعن جابر بن عبد اللّه ـ رضي اللّه عنه ـ: أوّل شيءٍ نزل من *القرآن*: ﴿يَا أَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ﴾.(٢١)

و في كتاب *الكافي* عن الكليني(٢٢) عن الصادق أبي عبد اللّه جعفر بن محمّد ـ عليهما السلام ـ قال: أوّل ما أنزل اللّه تعالى على رسوله ـ صلى اللّه عليه وآله ـ: ﴿بِسْمِ اللّٰـهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ <٢ ب> إِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾.(٢٣)

وفي بعض الروايات: أوّل ما أنزل اللّه تعالى سورةُ الفاتحة.(٢٤)

وعن عثمان بن عفّان ـ رضوان اللّه عليه ـ: كانت [سورة] براءة آخرَ ما نَزَلَ من القرآن.(٢٥)

وعن البراء بن عازب، قال: آخر آيةٍ نزلت: ﴿يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللّٰـهُ يُفْتِيكُم فِي الكَلالَةِ﴾.»(٢٦)

---

١. س: مدة.



وعن ابن شهاب(٢٧) قال: آخر *القرآن* عهداً بالعرش آيةُ الرّبا وآية الدين.(٢٨)

وعن عطاء بن أبي رباح وابن عبّاس(٢٩): آخر آيةٍ نزلت:[١] **﴿اتَّقوا يَوْماً تُرْجَعُونَ[٢] فِيهِ إِلَى اللَّهِ﴾**.

قال ابن عبّاس: مكث رسولُ اللّه بعد هذه الآية سبع ليالٍ أنبئ به[٣] يوم السبت وانتقل يوم الاثنين.(٣٠)

وعن الصادق جعفر بن محمّد ـعليه السلام ـ، قال: «آخر سورةٍ نزلت **﴿إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالفَتْحُ﴾**.»(٣١)

وعن ابن عبّاس: أنزل *القرآن* جملةً واحدةً إلى السماء الدنيا في ليلة القدر.

وفي روايةٍ: نزل *القرآنُ* جملةً واحدةً في شهر رمضان إلى البيت المعمور، ثمّ نزل في طول عشرين سنة، وقرأ: **﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ [لِتَقْرَأَهُ] عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنْزِيلاً﴾**.(٣٢)

وعن واثلة بن الأسقع(٣٣): نزلت صحفُ إبراهيم ـعليه السلام ـ أوّل ليلةٍ من شهر رمضان، ونزلت *التوراة* على موسى ـعليه السلام ـ في ستّ من شهر رمضان، ونزل *الزبور* على داود ـعليه السلام ـ في اثنتي عشرة من شهر رمضان، ونزل *الإنجيل* على عيسى ـعليه السلام ـ في ثماني عشرة من شهر رمضان، وأنزل اللّه *القرآن* على محمّد ـصلى اللّه عليه ـ في أربع وعشرين من شهر رمضان.(٣٤)

وعن الصادق: لكلّ[٤] شيء ربيع وربيع *القرآن* شهر رمضان.(٣٥)

واختلفت الرواة في ولاء نزول سور *القرآن*، مثل مقاتل بن سليمان عن رجاله(٣٦)، ومقاتل أيضاً عن أميرالمؤمنين عليّ ـرضى اللّه عنه ـ، والكلبي(٣٧) عن ابن عبّاس، وابن واقد بإسناده(٣٨)، وما حكي عن ترتيب[٥] مصحف الصادق(٣٩)، وليس بين مصحفه وبين مصحف ابن واقد كثير اختلافٍ[٦] في الترتيب وولاء السور إلّا في سُوَرٍ عدّةٍ قد ذُكرت.

وقد أثبتَها مَن عنده علمُها في جدولٍ، نقلتُها على الوجه من غير تصرّفٍ فيها، وسيأتي ذلك بعد ذِكرِ جمعِ *القرآن* إن شاء اللّه تعالى.

---

١. س: نزلن. ٢. س: يرجعون. ٣. س: وينبي به.
٤. س: كل. ٥. س: شعبه. ٦. س: كثيرا خلاف.



الفصل الثاني

في ذكر كيفية جمع القرآن

لمّا فرغ المسلمون من أمر اليمامة(٤٠) واستحرّ القتل هناك بالناس وبقُرّاء *القرآن*، أمر أبوبكر -رضوان الله عليه- زيد بن ثابتٍ(٤١) بجمع *القرآن*؛ فقام بنسخه[١] يجمعه من الرقاع والأكتاف ولحاء النخل وصدور الرجال؛(٤٢) فلم يتّفق في أيّامه إلّا كتبه على صحف متفرّقة. ثمّ لمّا انتهى [الأمر] إلى عمر -رضوان الله عليه- أمر أن يكتب على صحيفة واحدة،(٤٣) وكانت نسخته وصحف أبي بكر -رضي الله عنه- عنده مدّة طويلة، حتّى مات ثمّ انتقلت[٢] إلى بنته حفصة؛ فلمّا قام بالخلافة عثمان -رضوان الله عليه- <٣ آ> اختلف الشاميون والعراقيون في أمر *القرآن*،(٤٤) وعند كلّ جماعةٍ صحفٌ تخالف صحفَ صاحبتها؛ فبلغ الأمر إلى أن كفّر بعضها بعضاً؛ وأنهى الخبرَ حذيفةُ بن اليمان إلى عثمان بن عفّان -رضوان الله عليه- وقال: أدرِك[٣] هذه الأمّة قبل أن يختلفوا كما اختلف اليهود والنصارى[٤]. فأرسل عثمان إلى حفصة أن أرسِلي إلينا بالصحيفة(٤٥) ننسخها؛ فأرسلتْ بها اليه؛ فأحضر زيدَ بن ثابت وأبان بن سعيد(٤٦) وأمَرَهُما بجمعِ[٥] *القرآنِ* فجمعاه[٦] وقابلاه[٧] بنسخة عمر، فإذا هما أمر واحد.

وفي روايةٍ أمر[٨] عثمان زيدَ بن ثابت، وعبد اللّه بن الزبير، وسعيدَ بن العاص(٤٧)، وعبد الرحمنَ [بن] الحارث بن هشام(٤٨)؛ فنسخوها في المصاحفِ، وقال للرهط القرشيين الثلاثة: «إذا اختلفتم أنتم وزيد بن ثابت في شيء من *القرآن* فاكتبوه بلسان قريش؛ فإنّما نزل بلسانهم»(٤٩) ففعلوا كذلك حتّى إذا نُسخت الصحف ردّ عثمان إلى حفصة[٩] صحيفَتَها[١٠]، وأرسل إلى كلّ أفقٍ نسخةً من المصحف؛ فقال زيد بن ثابت: «فُقِدت آية من سورة الأحزاب حين نُسِخت الصحفُ قد كنتُ أسمع رسول اللّه -صلّى اللّه عليه وآله- يقرأها[١١]؛ فوجدتُها عند خزيمة بن ثابت: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ

---

١. س: بنسخة.
٢. س: مدة طويلة فقام.
٣. س: درك.
٤. س: فالنصارى.
٥. س: لجمع.
٦. س: فجمعا.
٧. س: قابلا.
٨. س: امره.
٩. س: خفصه.
١٠. س: صحيفها.
١١. س: فقراها.



﴿وَمِنْهُمْ مَن يَنتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾ فألحقتها بموضعها»(٥٠) وهذا حديثٌ صحيحٌ رواه البخاري في *الجامع الصحيح* (٥١) عن موسى بن إسماعيل عن إبراهيم.

قال بعض أهل العلم: كم من آيةٍ مثلها قد فقدوها ممّا كان يتعلّق بمناقب أهل البيت ـعليهم السلام ـ إذ الآية المقصودة نزلت في شأن أربعة نفرٍ عاهدوا اللّه تعالى على بذل الروح في سبيل اللّه: عبداللّه بن الحارث بن عبد المطلب، وحمزة بن عبدالمطّلب، وجعفر بن أبي طالب ـرضي الله عنهم ـ[١] وهؤلاء قضوا نحبهم إذ استُشهِد عبداللّه يوم بدر، وحمزة يوم أُحُد، وجعفر الطيّار يوم مؤتة، والمنتظر عليّ بن أبي طالب ـرضي الله عنه ـ.(٥٢)

وروى شبابة عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن مصعب بن سعد قال: لمّا كثر اختلاف الناس في *القرآن*، فقرأ[٢] بعضهم قراءة عبدِ اللّه بن مسعود؛ إذ قال النبيّ ـصلّى الله عليه وآله ـ «مَن أراد أن يقرأ *القرآن* غَضّاً كما أُنزِل فَلْيقرأ قراءةَ ابن أمّ عبد[٣]»(٥٣)؛ وقرأ بعضهم قراءةَ أُبيّ بن كعب إذ قرأ النبيّ ـصلّى الله عليه وآله ـ *القرآنَ* كلّه عليه؛ وقرأ بعض قراءةَ[٤] سالم ـمولى حذيفة ـ فجمع عثمان أصحاب رسول اللّه ـصلّى الله عليه وآله ـ فقال: إنّي رأيتُ أن أكتب مصاحف على حرف زيد بن ثابت <٣ب> ثمّ أبعث بها إلى الأمصار. قالوا: نِعمَ ما رأيت. قال: فأيّ الناس أعربُ؟ قالوا: سعيد بن العاص. قال: وأيّ الناس أكتب؟ قالوا: زيد بن ثابت، كاتب الوحي. قال: فليملئ سعيد وليكتب زيد.(٥٤)

ثمّ كتب مصاحف؛ فبعث بها إلى الأمصار، قال: فرأيت الناس يقولون: أحسنَ واللّه عثمان، أحسنَ واللّه عثمان.(٥٥)

وقد خالفه أُبيّ بن كعبٍ ومنعه من مصحفه، وكان يقول: سعيد بن العاص أعرب الناس ولم يقرأ قَطّ على رسول اللّه سورة ولا قرأ عليه النبيّ سورة؟» وخالفه أيضاً عبد اللّه بن مسعود، وأنكر عليه صُنعَه بالمصاحف؛ إذ حرّقها؛ وكان يسمّيه[٥] مدّة: محرِّق المصاحف، حتّى آل الأمر به إلى أن أمر عثمان غلاماً له؛ فحمله على عاتقه، وضرب به الأرض؛ فدقّ أضلاعَه ومات[٦] من ذلك، وهو له على الخلاف. فمصحفاهما[٧] الآن متروكان.

---

١. س: رضي الله عنهما. ٢. س: فقرأ. ٣. س: ام عبيد.
٤. س: أم عبيد. ٥. س: يسمى. ٦. س: ات.
٧. س: فمصحفيهما.



وصار الإجماع على ما ألّفه عثمان، ولم يكن له في الجمع كثير تصرّفٍ؛ إذ كان الجامع زيد بن ثابت وسعيد بن العاص؛ وهما ينسخان عمّا كان في يد حفصة [من] جمع أبي‌بكر وعمر إلّا زياداتٍ[١] قد وجدوها في أيدي الناس، وقد فقدها أبوبكر وعمر ـرضوان الله عليهماـ ثمّ أمر عثمان ـرضي الله عنهـ بوضع نسخةٍ منها في مسجد المدينة، وسمّوها الإمام. وأنفذ نسخةً إلى مكّة ونسخةً إلى الكوفة ونسخةً إلى البصرة ونسخةً إلى الشام ونسخةً إلى اليمن؛(٥٦) واتّفقوا على أن قالوا: لاقرآن إلّا ما تضمّنه الإمام.

وروى زرّ بن حبيش عن أُبيّ بن كعب قال له: كم تعدّ آياتِ سورة الأحزاب؟ قال: قلت: ثلاثاً وسبعين أو اثنتين وسبعين. قال: قَطْ؟ قلت: قَطْ. قال: واللّه لقد كانت توازنُ سورةَ البقرة، ولقد كانت فيها آية الرجم.

قال زرّ: قلت [يا] أبا المنذر! وما آية الرجم؟ قال: إذا زنى الشيخُ والشيخةُ فارجموهما[٢] البتّة نكالاً من اللّه واللّه عزيز حكيم.(٥٧)

وكذلك روى سعيد بن المسيّب أنّ عمر بن الخطّاب ـرضى الله عنهـ قال في قصّة طويلة: «لاتغفلوا[٣] عن آية الرجم؛ فإنّها قد أُنزِلت وقرأناها[٤]: الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما[٥] البتّة نكالاً من اللّه واللّه عزيز حكيم، ولولا أن يقال زاد عمر في كتاب اللّه لكتبتُها بيدي.»(٥٨)

وقد روى عطاء عن ابن عبّاس ـرضي الله عنهـ في قوله تعالى: ﴿**يحذَرُ المنَافِقُونَ أن تُنَزَّلَ عَلَيْهِم سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ**﴾ أنّه كان في هذه السورة أسماء سبعين نفراً(٥٩) من المنافقين بأعيانهم وأسمائهم وأسماء آبائهم، [ثمّ] نسخ تعطّفاً على أولادهم؛ وفيها: واذكرنَ ما يُتلى في بيوتكنّ من آيات[٦] اللّه [والسنّة.]»

وقد روِي عن عبد اللّه بن مسعود <٤ آ> أنّه لم يثبت المعوذتين في المصحف.(٦٠)

وعن أُبيّ بن كعب أنّه أثبت القنوت في المصحف سورتين.(٦١)

وكذلك روي عن عبد اللّه بن مسعود أنّه لم يكتب فاتحةَ الكتاب في مصحفه. قيل له[٧]: لِمَ

---

١. س: زادات. ٢. س: وارجموهما. ٣. س: الاتغفلوا.
٤. س: قرالمها. ٥. س: فارجموها. ٦. س: لغات.
٧. س: ا.

لم تكتب فاتحة الكتاب؟ قال: لو كتبتُها في أوّل سورة البقرة لكتبتُها في أوّل كلّ سورةٍ، ظنّاً منه أنّها كما هي فاتحة الكتاب فهي فاتحة كلّ سورة.

وعن أبي العالية ومجاهد قالا: كانت سورة الأحزاب ثلاثمائة آيةٍ رُفِعت كلّها، ومنها كان قوله: اللّهمَّ عَذِّبِ الكَفَرَةَ وَأَلْقِ فِي قُلُوبِهِم الرُّعْبَ وَخَالِف بَيْنَ كَلِمَتِهِمْ. وذهب منه كثير يوم مسيلمة، ولم يذهب منه حلال وحرام.» (٦٢)

وقول عمر بن الخطّاب ـ رضي الله عنه ـ: «أخاف إن استحرّ القتل بالقرّاء كما استحرّ يوم مسيلمة أن يذهب من *القرآن* شيء.»

وروى سويد بن علقمة قال: سمعت عليّ بن أبي طالب ـ كرّم الله وجهه ـ يقول: «أيّها الناس اللّه! اللّه! إيّاكم والغلوّ في أمر عثمان! وقولكم حرّاق المصاحف فواللّه ما حرّقها إلّا عن ملأ من أصحاب رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ جمعنا [١] وقال: ماتقولون في هذه القراءة التي اختلف الناس فيها، يلقى الرجلُ الرجلَ، فيقول: *قرآني* خير من *قرآنك*، وهذا يجرّ إلى الكفر. فقلنا: ما الرأي [٢]؟ قال: أرى أن أجمع الناس على مصحف واحد؛ فإنّكم إن اختلفتم اليوم كان مَن بعدكم أشدّ اختلافاً. قلنا: نِعمَ ما رأيت فأرسل إلى زيد بن ثابت وسعيد بن العاص؛ فقال: يكتب أحدهما ويُملي الثاني. (٦٣) فلم يختلفا في [٣] شيء إلّا في حرف واحد في سورة البقرة، قال أحدهما: التابوت، وقال الآخر: التابوه».

وقال عبد اللّه بن مسعود: «أُعزل عن المصاحف وقد أخذتُ من فِيِّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ سبعين سورة، وزيد بن ثابت ذو ذؤابتين [٤] يلعب [٥] مع الصبيان؟!» (٦٤)

قيل: وإنّما اختاره عثمان لأنّه كان كاتبُ الوحي، وكان يعرف [٦] الأقلام بالعربية والعجمية.

وقد روي أنّ عثمان لمّا نظر في المصحف الذي كُتب وفُرغ منه، قال: «أرى فيه لَحناً، وستُقيمه العربُ بألسنتها.»

وما روي عن ابن عبّاس أنّه قرأ: «أَفَلَمْ يَتَبَيَّنِ الَّذِينَ آمَنُوا». فقيل له: ﴿أَ فَلَمْ يَيْأَسِ [٧]

---

١. س: جمعتا. ٢. س: با الراي. ٣. س: تي.
٤. س: ذواثنتين. ٥. س: بلعت. ٦. س: يغرف.
٧. س: مابين.



﴿الَّذِينَ آمَنُوا﴾. قال: أظنّ أنّ الكاتب كتبها وهو ناعس.

وقد كانت عائشة تقول في بعض الحروف: إنّها خطأ[١] من الكاتب.(٦٥) فكيف[٢] تظنّ بالصحابة أنّهم يرون <٤ ب> اللحن والخطأ في المصحف، فلايصلحونه، ويقولون: ستُقيمها[٣] العربُ بألسنتها، والاختلافات في الحروف ممّا لايُعدّ ولايُحصى؛ فمنها ما هو واقع في الكتابة، ومنها ما هو واقع في اللفظ، وكيف يصحّ الإجماع مع هذا الاختلاف على أنّ ما بين الدفّتين كلام اللّه؟!(٦٦)

ودَع هذا كلَّه، كيف لم يطلبوا[٤] جمعَ عليّ بن أبي طالب؟! أو ماكان أكتَب من زيد بن ثابت؟! أو ماكان أعرب من سعيد بن العاص؟! أو ماكان أقرب إلى رسول اللّه ـصلّى اللّه عليه وآله ـ من الجماعة؟! بل تركوا بأجمعهم جمعَه واتّخذوه مهجوراً، ونبذوه ظِهريّاً، وجعلوه نسياً مَنسيّاً، وهو ـعليه السلام ـ لمّا فرغ من تجهيز رسول اللّه ـصلّى اللّه عليه و على آله ـ وغَسْلِه وتكفينه والصلاة عليه ودفنه آلى أن لايرتديَ بُرداً إلّا لجمعه حتّى يجمعَ *القرآن*، إذ كان مأموراً[٥] بذلك أمراً جزماً، فجمعه كما أُنزل من غير تحريف وتبديل وزيادة ونقصان؛ وقد كان أشار النبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـ إلى مواضع الترتيب والوضع والتقديم والتأخير.

قال أبو حاتم: إنّه وضع كلّ آيةٍ إلى جنب مايشبهها.

ويُروى عن محمّد بن سيرين أنّه كان كثيراً ما يتمنّاه، ويقول: لو صادفنا ذلك التأليف، لصادفنا فيه علماً كثيراً.(٦٧)

وقد[٦] قيل: إنّه كان في مصحفه المتن والحواشي، وما يعترض من الكلامين المقصودين كان يكتبه على العرض والحواشي.

ويروى أنّه لمّا فرغ عن جمعه أخرجه هو وغلامه قنبر إلى الناس، وهم في المسجد يحملانه ولا يقلّانه[٧]؛ وقيل: إنّه كان حِمْلَ بَعير، وقال لهم: هذا كتاب اللّه كما أنزله على محمّد ـصلّى اللّه عليه وسلّم ـ جمعتُه بين اللوحين. فقالوا: ارفع مصحفك لاحاجة بنا إليه. فقال: واللّه لاترونه[٨] بعد هذا أبداً، إنّما كان عليَّ أن أُخبركم حين جمعته. فَرجَعَ به إلى بيته قائلاً:

---

١. س: خطآ. ٢. س: فيكف. ٣. س: سبقتمها.
٤. س: لا طلبوا. ٥. س: أمورا. ٦. س: وهذ.
٧. س: لاقلّانِهِ. ٨. س: لاتروته.



﴿يَا رَبِّ إنَّ قَومِي اتَّخَذُوا هَذَا القُرْآنَ مَهْجُوراً﴾ وتركهم على ما هم عليه كما ترك هارون ـعليه السلام ـ قومَ أخيه موسى بعد إلقاء الحجّة عليهم، واعتذر عن أخيه بقوله: ﴿إنّي خَشِيتُ أنْ تَقُولَ[1] فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إسْرَائِيلَ[2] وَلَمْ تَرْقُبْ[3] قَوْلِي﴾، وبقوله: ﴿قَالَ ابْنَ أمَّ إنَّ القَوْمَ اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي فَلاتُشْمِتْ بِيَ الأعْدَاءَ وَلاتَجْعَلْنِي مَعَ القَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

أ فتُرى يا أخي لو أنصفتني أنّ النبيّ ـصلّى الله عليه وآله ـ يوحى إليه مثلُ هذا *القرآن*؛ فيتركه متفرّقاً في الأكناف وفي الأوراق ولحاء الشجر وصدور الرجال؛ فلا يشير <٥ آ> إلى مَن يثق به إشارةً، وهو يعلم أنّ مثل ذلك المتفرّق لو لم يجمع، ذهب هملاً وتفرّق الناس به بعد أن أُنزل سبباً لجمعِ الناس به واتّباع ما فيه؛ وقد قال اللّه تعالى: ﴿اتَّبِعُوا مَا أُنْزِلَ إلَيْكُمْ مِنَ ربِّكُمْ ولا تَتَّبِعُوا مِنْ دُونِهِ أوْلِيَاءَ قَلِيلاً مَّا تَذَكَّرُونَ﴾ أو أشار وأمر وعرّف كيفية الترتيب من التقديم والتأخير؟! فمَن[4] الذي تولّى ذلك على منهاج النصّ والإشارة؟

ومن المعلوم أنّ الذين تولّوا جمعَه كيف خاضوا فيه، ولم يراجعوا أهل البيت ـعليهم السلام ـ في حرف بعد اتّفاقهم على أنّ *القرآن* مخصوص بهم وأنّهم أحد الثقلين في قول النبيّ ـصلّى الله عليه وآله ـ: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه وعترتي ـوفي رواية: أهل بيتي ـما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا، وإنّهما لم يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض.»(٦٨)

بلى واللّه، إنّ *القرآن* محفوظ لقوله تعالى: ﴿إنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾، و إنّما حفظه بحفظِ أهل البيت؛ فإنّهما لايفترقان قطّ؛ فلا وصلُ القولِ ينقطع لقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ القَوْلَ﴾ ولا جمعُ[5] الثقلين يفترق لقوله تعالى: ﴿إنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَه﴾ فنُسخته إن كانت عند قوم مهجورةً، فهي ـ بحمد اللّه ـ عند قوم محفوظةٌ مستورةٌ، ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لَوحٍ مَحفُوظٍ﴾.

ولم ينقل عنه ـعليه السلام ـ إنكار على ما جمعه[6] الصحابة ـرضوان اللّه عليهم ـ لا كما قال عثمان: «أرى فيه لحناً وستقيمه العرب»؛ ولا كما قال ابن عبّاس: «إنّ الكاتب كتبه وهو ناعس»، بل كان يقرأ من المصحف ويكتب بخطّه من الإمام؛ وكذلك الأئمّة من وُلدِه ـعليهم

---

١. س: يقول. ٢. س: بني اسرايل. ٣. س: لم يرقب.
٤. س: فمتى. ٥. س: + و. ٦. س: جمعة.



السلام ـ[١] يتلون الكتاب على ما يتلوه، ويعلّمون أولادهم كذلك.(٦٩)

واللّه تعالى أكرمُ وأمجدُ مِن أن يدع كتابه الكريم المجيد على لحنٍ حتّى تقيمه العرب، بل له ﴿**عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لايَسْبِقُونَهُ بِالقَوْلِ وَهُمْ بِأمْرِهِ يَعْمَلُونَ**﴾.

ولايستبعد أن يكون لكتابه المنزَل نسختان لاتختلفان اختلافَ التضادّ،(٧٠) وكلاهما كلام اللّه ـعزّ وجلّ ـ أليس *التوراة* كتبها بيده ـكما ورد به الخبر ـ وعنها نسخةٌ خاصّةٌ في الألواح وهي عند الخاصّة من أولاد هارون ـعليه السلام ـ؟!

ومع أنّ[٢] اليهود حرّفوا الكلم عن مواضعه، لم تخرج[٣] *التوراة* عن شرف كلام اللّه، وأنت[٤] تقرأ من *القرآن* كيف عظّمها وأخبر أنّها: ﴿**هدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ**﴾.

وكذلك *الإنجيل* كتاب اللّه، وهو أربع نسخ جمعها أربعة رجالٍ من الحواريّين، وفيها من الاختلافات ما لايُحصى؛ فليست بكلّيتها كلامَ اللّه تعالى وحياً، بل هي كبعض[٥] *القرآن* من تفسير المفسّرين(٧١) <٥ ب> أوردها يوحنّا ومرقس[٦] ولوقا ومتّى، بل فيها فصول هي وحيٌ من اللّه تعالى ومع ذلك ذكرها اللّه تعالى في *القرآن* على تبجيلٍ وتعظيمٍ قال: ﴿**وَمُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الإنْجِيلِ**﴾.(٧٢)

فالقرآن الذي بين أظهُرنا كلام اللّه بين الدفّتين محفوظ بحفظ اللّه عن التغيير والتبديل واللحن والخطأ؛ فلا كاتبه ناعسٌ، ولا تاليه لاحِنٌ، وله قوم يتلونه حقَّ تلاوته، ويعرفونه بتأويله وتنزيله، وينفون عنه زيغَ الزائغين وانتحالَ المبطلين: ﴿**وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَ مَايَذَّكَّرُ إلاّ أُولُوا الألْبَابِ**﴾.

---

١. س: عليه السلام. ٢. س: آن. ٣. س: لم يخرج.
٤. س: ايت. ٥. س: لبعض. ٦. س: ماروس.

الفصل الثالث

في ذكر اختلاف الرواة في ترتيب نزول سور[1] القرآن مثل مقاتل عن رجاله، ومقاتل عن عليّ، والكلبي عن ابن عبّاس، وابن واقد بإسناده، وجعفر بن محمّد الصادق[2]

إنّ الصدر الأوّل من الصحابة والتابعين بإحسانٍ -رضي الله عنهم- اختلفوا في ترتيب نزول سور *القرآن* وترتيب كتابتها في المصاحف.

والصدر الثاني وجدوا مصاحف بالحجاز والعراق والشام مختلفةَ السور والآيات والكلمات؛ فهجروها واتّفقوا على الرجوع إلى المصحف الذي هو الإمام، وفيه قليل تفاوتٍ في الكتابة[3] مثل قوله تعالى: ﴿**وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً**﴾، كُتب في مصاحف أهل الشام بغير الواو، وكتب في مصحف المدينة بالواو؛(٧٣) وكذلك ﴿**وَأَوصَىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ**﴾ بِألفٍ، وفي غيرها بغير ألف؛(٧٤) وكتب فيها ﴿**سَارِعُوا**﴾ بغير واو؛(٧٥) وكتب فيها ﴿**فَإِنَّ اللَّهَ الغَنِيُّ الحَمِيدُ**﴾ وفي غيرها ﴿**هُوَ الغَنِيُّ**﴾، ومثله ﴿**تَجْرِي تَحْتَها الأَنْهَارُ**﴾ بغير من؛(٧٦) ومثله ﴿**وَالزُّبُرِ**﴾ و ﴿**بِالزُّبُرِ**﴾(٧٧).

وقد قيل: إنّ المصحف لمّا عُرض على أُبيّ بن كعب غيّر منها ثلاثة أحرف كان فيه: لم يتسنَّ فكتبه **لم يتسنّه**، وكان فيه: فأمْهِلِ الكَافِرِين فكتبه **فمهّل** وكان فيه: «**لا تبديل لخلق اللّه**» بلامين؛ فمحى إحدى اللامين.

وممّا جاء في كتابة *القرآن* على غير المعتاد ﴿**يَوْمَ يَأْت**﴾(٧٨)، و﴿**مَاكُنَّا نَبْغِ**﴾(٧٩)، [و] ﴿**سَنَدْعُ**﴾(٨٠) وَ﴿**يَدْعُ الإِنْسَانُ**﴾.(٨١)

و﴿**مَالِ هَؤُلاءِ**﴾ و﴿**مَالِ هَذَا الكِتَابِ**﴾ و﴿**مَالِ هَذَا الرَّسُولِ**﴾ و﴿**فَمَالِ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ أربع مواضع في *القرآن* كُتبت اللام فيها مفصولة(٨٢).

---

١. س: سورة.

٢. في نسخة الأساس خلل يحتمل أن تكون هنا عبارة تحذف وبقي منه حرف «ع».

٣. س: كتيه.



وكذلك ﴿الملأ﴾[٨٣] كُتب في بعضها بالواو وَالألف، وكذلك ﴿من نَبَأ المُرْسَلِينَ﴾[٨٤] بياء[١] بعد الهمزة، و ﴿مِن وَرَاءِ حِجَاب﴾[٨٥] بياء[٢] بعد الهمزة، ﴿مِـن تِـلْقَاءِ نَـفْسِي﴾[٨٦]، ﴿بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ[٨٧] وَإِنَّا[٣]﴾.

وفي النحل: ﴿أَوْ لَأَاذْبَحَنَّهُ﴾ بِأَلِفٍ، وفي التوبة ﴿وَلَاأَوْضَـعُوا﴾[٨٨] وفـي آل عـمران: ﴿لَا اتَّبَعْنَاكُمْ[٤]﴾.[٨٩]

فقيل[٥] فيها وأمثالها: إنّ بعضها على لغة قريش [و]كتابتها، وبعضها <٦آ> عـلى لغـة هُذيل والحارث[٦] بن كعب؛ ولعلّ الكاتب كان يجمع بين عادات القبائل تزييناً للـمصحف بالكتابة؛ وهو مثل ما في بعض الألسن من الإمالة و الغُنّة و الإدغام و التفخيم و الترقيق.

وقد قيل في معنى قول النبيّ ـصلّى الله عليه وسلم ـ: «أُنزل *القرآن* على سبعة أحرف»[٩٠] إنّها هي الجهات التي تحتملها الكلماتُ؛ وهي ما اختلف فيها القرّاء السبعة من الإمالة و الإشمام والإدغام.

وقيل: هو محمول على اختلاف اللغات السبع[٧] توسعةً من اللّه تعالى على العباد؛ إذكان لسان كلّ قومٍ جارياً على ما اعتاده متقلّصاً عن غير المعتاد؛ فوسّع اللّه عليهم قراءة *القرآن* رحـمةً وعَطفاً.

وقد قيل: إنّه محمول على سبعة أبطُنٍ من التأويل؛ إذ قال: «لكلّ آيةٍ منها ظهر وبطن» وسمّاها حروفاً؛ إذ حرف كلّ شيءٍ حدّه وطرفه الذي ينتهي به؛ فحروف المعاني حدودها التي تنتهي إليها؛ وتلك الحروف ظروف المعاني والأسرار من غير أن تُترك الظواهر ويصار إلى ما لا يشعر به اللفظ، ولم توضع له العبارة والكلمة؛ وسنذكر ذلك إن شاء اللّه.

ثم إنّ ترتيب نزول *القرآن* بحكم الوحي سورةً فسورةً وآيةً فآيةً، فممّا لايقف عـليه إلّا الخواصّ من العلماء الذين عندهم الروايات الصحيحة والنصوص الصريحة؛ وأمّا السـور فقد نُقلت كيف نزلت على اختلاف الروايات، وأنّها مكّية، وأنّها مدنية، وكـيف كُـتبت فـي المصاحف الخمسة؛ وقد رأيناها جمعت في جـداول عـلى اخـتلافاتٍ فـيها بـين الرواة؛

---

١. س: ما.	٢. س: ببا.	٣. س: بنيناها بما بدى بالنا.

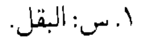
٤. س: لا تبغناك.	٥. س: فقبل.	٦. س: بلحارث.

٧. س: السبعه.



فنقلناها كما وجدنا؛ ولا عهدة على الناقل؛ وألحقنا بها ذكرَ السورِ الطوالِ و المثاني و المفصّلِ القصارِ.

والنقل [١] عن رجالٍ هم ثقات، ومن كتبٍ هي معتبرة، لايطور بجنابها[٩١] شبهات، ولعلّك لاتجدها مسطورةً في سائر التفاسير؛ فإنّها أقفرت عن أمثالها، لا لأنّ المفسّرين خلوا عن الإحاطة بها والاعتماد عليها، ولكن لقلّة الفائدة فيها، وكثرة المهمّات الشاغلة عنها؛ وقد أوردتُها في جداولها كما وجدت؛ واللّه أعلم بالصواب فيها، والخير أردت. <٦ ب>



١. س: البقل.



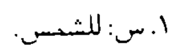
[ترتيب نزول القرآن]

العدد (٩٢)		مقاتل[١] عن رجاله (٩٣)	مقاتل عن أمير المؤمنين كرم الله وجهه	ابن عباس رضي الله عنه	ابن واقد (٩٤)	الصادق رضي الله عنه
أ	١	اقرأ / ٩٦	اقرأ / ٩٦	اقرأ / ٩٦	اقرأ / ٩٦	اقرأ / ٩٦
ب	٢	ن / ٦٨	ن / ٦٨	ن / ٦٨	ن / ٦٨	ن / ٦٨
ج	٣	والضحى / ٩٣	المزّمّل / ٧٣	والضحى / ٩٣	المزّمّل / ٧٣	المزّمّل / ٧٣
د	٤	المزّمّل / ٧٣	المدّثّر[٢] / ٧٤	المزّمّل / ٧٣	المدّثّر / ٧٤	المدّثّر / ٧٤
هـ	٥	المدّثّر / ٧٤	تبّت / ١١١	المدّثّر / ٧٤	تبّت / ١١١	تبّت / ١١١
و	٦	تبّت / ١١١	كوّرت / ٨١	الفاتحة / ١	كوّرت / ٨١	كوّرت / ٨١
ز	٧	كوّرت / ٨١	الأعلى / ٨٧	تبّت / ١١١	الأعلى / ٨٧	الأعلى / ٨٧
ح	٨	الأعلى / ٨٧	والليل / ٩٢	كوّرت / ٨١	والليل / ٩٢	والليل / ٩٢
ط	٩	والليل / ٩٢	والفجر / ٨٩	الأعلى / ٨٧	والفجر / ٨٩	والفجر / ٨٩
ي	١٠	والفجر / ٨٩	والضحى / ٩٣	والليل / ٩٢	والضحى / ٩٣	والضحى / ٩٣
يا	١١	ألم نشرح / ٩٤	ألم نشرح / ٩٤	والفجر / ٨٩	ألم نشرح / ٩٤	ألم نشرح / ٩٤
يب	١٢	الرحمن / ٥٥	والعصر / ١٠٢	ألم نشرح / ٩٤	والعصر / ١٠٣	والعصر / ١٠٣
يج	١٣	الكوثر / ١٠٨	الكوثر / ١٠٨	الرحمن / ٥٥	والعاديات / ١٠٠	والعاديات / ١٠٠
يد	١٤	التكاثر / ١٠٢	الدين / ١٠٧	والعصر / ١٠٣	الكوثر / ١٠٨	الكوثر / ١٠٨
يه	١٥	الدين / ١٠٧	الكافرون / ١٠٩	الكوثر / ١٠٨	التكاثر / ١٠٢	التكاثر / ١٠٢
يو	١٦	الفيل / ١٠٥	الفيل / ١٠٥	التكاثر / ١٠٢	الدين / ١٠٧	الدين / ١٠٧
يز	١٧	الكافرون / ١٠٩	الإخلاص / ١١٢	الدين / ١٠٧	الكافرون / ١٠٩	الكافرون / ١٠٩
يح	١٨	الإخلاص / ١١٢	التكاثر / ١٠٢	الفيل / ١٠٥	الفيل / ١٠٥	الفيل / ١٠٥ (٩٥)
يط	١٩	والنجم / ٥٣	والنجم / ٥٣	الكافرون / ١٠٩	العلق / ٩٦	العلق / ٩٦
ك	٢٠	الأعمى / ٨٠	الأعمى / ٨٠	الإخلاص / ١١٢	الناس / ١١٤	الناس / ١١٤
كا	٢١	والشمس / ٩١	قريش / ١٠٦	والنجم / ٥٣	الإخلاص / ١١٢	الإخلاص / ١١٢
كب	٢٢	البروج / ٨٥	القارعة / ١٠١	الأعمى / ٨٠	والنجم / ٥٣	والنجم / ٥٣

١. س: تقاتل. ٢. س: المدّثّر.



كج	٢٣	التين / ٩٥	القيامة / ٧٥	القدر / ٩٧	الأعمى / ٨٠	الأعمى / ٨٠
كد	٢٤	قريش / ١٠٦	الهمزة / ١٠٤	والشمس / ٩١	القدر / ٩٧	القدر / ٩٧<٧آ>
كه	٢٥	القارعة / ١٠١	والمرسلات / ٧٧	البروج / ٨٥	والشمس / ٩١	والشمس / ٩١
كو	٢٦	القيامة / ٧٥	ق / ٥٠	والتين / ٩٥	البروج / ٨٥	البروج / ٨٥
كز	٢٧	الهمزة / ١٠٤	الطارق / ٨٦	قريش / ١٠٦	والتين / ٩٥	والتين / ٩٥
كح	٢٨	والمرسلات / ٧٧	القمر / ٥٤	القارعة / ١٠١	قريش / ١٠٦	قريش / ١٠٦
كط	٢٩	ق / ٥٠	ص / ٣٨	القيامة / ٧٥	القارعة / ١٠١	القارعة / ١٠١
ل	٣٠	البلد / ٩٠	الجنّ / ٧٢	الهمزة / ١٠٤	القيامة / ٧٥	القيامة / ٧٥
لا	٣١	الطارق / ٨٦	يس / ٣٦	والمرسلات / ٧٧	الهمزة / ١٠٤	الهمزة / ١٠٤
لب	٣٢	القمر / ٥٤	الفرقان / ٢٥	ق / ٥٠	والمرسلات / ٧٧	المرسلات / ٧٧
لج	٣٣	ص / ٣٨	الملائكة / ٣٥	البلد / ٩٠	ق / ٥٠	ق / ٥٠
لد	٣٤	الأعراف / ٧	مريم / ١٩	الطارق / ٨٦	البلد / ٩٠	البلد / ٩٠
له	٣٥	الجنّ / ٧٢	طه / ٢٠	القمر / ٥٤	الطارق / ٨٦	الطارق / ٨٦
لو	٣٦	يس / ٣٦	الواقعة / ٥٦	ص / ٣٨	القمر / ٥٤	القمر / ٥٤
لز	٣٧	الفرقان / ٢٥	الشعراء / ٢٦	الأعراف / ٧	ص / ٣٨	ص / ٣٨
لح	٣٨	الملائكة / ٣٥	النمل / ٢٧	الجنّ / ٧٢	الأعراف / ٧	الأعراف / ٧
لط	٣٩	مريم / ١٩	القصص / ٢٨	يس / ٣٦	الجنّ / ٧٢	الجنّ / ٧٢
م	٤٠	طه / ٢٠	هود / ١١	الفرقان / ٢٥	يس / ٣٦	يس / ٣٦
ما	٤١	الشعراء / ٢٦	يوسف / ١٢	الملائكة / ٣٥	الفرقان / ٢٥	الفرقان / ٢٥
مب	٤٢	النمل / ٢٧	الحجّ / ٢٢	مريم / ١٩	الملائكة / ٣٥	الملائكة / ٣٥
مج	٤٣	القصص / ٢٨	الأنعام / ٦	طه / ٢٠	مريم / ١٩	مريم / ١٩
مد	٤٤	بني إسرائيل / ١٧	والصافّات / ٣٧	الشعراء / ٢٦	طه / ٢٠	طه / ٢٠
مه	٤٥	يونس / ١٠	لقمان / ٣١	النمل / ٢٧	الواقعة / ٥٦	الواقعة / ٥٦
مو	٤٦	هود / ١١	سبأ / ٣٤	القصص / ٢٨	الشعراء / ٢٦	الشعراء / ٢٦
مز	٤٧	يوسف / ١٢	الروم / ٣٠	بني إسرائيل / ١٧	النمل / ٢٧	النمل / ٢٧
مح	٤٨	الحجر / ١٥	القدر / ٩٧	يونس / ١٠	الشعراء / ٢٨	القصص / ٢٨ <٧ب>
مط	٤٩	الأنعام / ٦	والشمس[1] / ٩١	هود / ١١	بني اسرائيل / ١٧	بني اسرائيل / ١٧
ن	٥٠	والصافّات / ٣٧	البروج / ٨٥	يوسف / ١٢	يونس / ١٠	يونس / ١٠
نا	٥١	لقمان / ٣١	التين / ٩٥	الحجر / ١٥	هود / ١١	هود / ١١


١. س: للشمس.



نب	٥٢	سبأ / ٣٤	المؤمن[1] / ٢٠	الأنعام / ٦	يوسف / ١٢	يوسف / ١٢
نج	٥٣	الٓم السجدة / ٣٢	حٓم السجدة / ٤١	والصافّات / ٣٧	الحجر / ١٥	الحجر / ١٥
ند	٥٤	حٓم المؤمن / ٤٠	الدخان / ٤٤	لقمان / ٣١	الأنعام / ٦	الأنعام / ٦
نه	٥٥	حٓم السجدة / ٤١	حٓم عسق / ٤٢	سبأ / ٣٤	والصافّات / ٣٧	والصافّات / ٣٧
نو	٥٦	حٓم عسق / ٤٢	الجاثية / ٤٥	الزمر / ٣٩	لقمان / ٣١	لقمان / ٣١
نز	٥٧	الزخرف / ٤٣	الأحقاف / ٤٦	المؤمن / ٤٠	سبأ / ٣٤	سبأ / ٣٤
نح	٥٨	الدخان / ٤٤	الكهف / ١٨	حٓم السجدة / ٤١	الزمر / ٣٩	الزمر / ٣٩
نط	٥٩	الجاثية / ٤٥	الٓم السجدة / ٣٢	حٓم عسق / ٤٢	المؤمن / ٤٠	المؤمن / ٤٠
س	٦٠	الأحقاف[2] / ٤٦	الأنبياء / ٢١	الزخرف / ٤٣	حٓم السجدة / ٤١	حٓم السجدة / ٤١
سا	٦١	والذاريات / ٥١	النحل / ١٦	الدخان / ٤٤	حٓم عسق / ٤٢	حٓم عسق / ٤٢
سب	٦٢	الغاشية / ٨٨	نوح / ٧١	الجاثية / ٤٥	الزخرف / ٤٣	الزخرف / ٤٣
سج	٦٣	الكهف / ١٨	إبراهيم / ١٤	الأحقاف / ٤٦	الدخان / ٤٤	الدخان / ٤٤
سد	٦٤	النحل / ١٦	الطور / ٥٢	والذاريات / ٦١	الجاثية / ٤٥	الجاثية / ٤٥
سه	٦٥	نوح / ٧١	الملك / ٦٧	الغاشية / ٨٨	الأحقاف / ٤٦	الأحقاف / ٤٦
سو	٦٦	إبراهيم / ١٤	الحاقّة / ٦٩	الكهف / ١٨	والذاريات / ٥١	والذاريات / ٥١
سز	٦٧	الأنبياء / ٢١	المعارج / ٧٠	النحل / ١٦	الغاشية / ٨٨	الغاشية / ٨٨
سح	٦٨	المؤمن / ٤٠	النبأ / ٧٨	نوح / ٧١	الكهف / ١٨	الكهف / ١٨
سط	٦٩	الرعد / ١٣	والنازعات / ٧٩	إبراهيم / ١٤	النحل / ١٦	النحل / ١٦
ع	٧٠	الطور / ٥٢	والذاريات / ٥١	الأنبياء / ٢١	نوح / ٧١	نوح / ٧١
عا	٧١	الملك / ٦٧	انشقّت / ٨٤	المؤمنون / ٢٣	إبراهيم / ١٤	إبراهيم / ١٤
عب	٧٢	الحاقّة / ٦٩	انفطرت / ٨٢	الرعد / ١٣	الأنبياء / ٢١	الأنبياء/٢١<٨آ>
عج	٧٣	المعارج / ٧٠	الزمر / ٣٩	الطور / ٥٢	المؤمنون / ٢٣	المؤمنون / ٢٣
عد	٧٤	النبأ / ٧٨	العنكبوت / ٢٩	الملك / ٦٧	الٓم السجدة / ٣٢	الٓم السجدة / ٣٢
عه	٧٥	والنازعات / ٧٩	يونس / ١٠	الحاقّة / ٦٩	الطور / ٥٢	الطور / ٥٢
عو	٧٦	انفطرت / ٨٢	الحجر / ١٥	المعارج / ٧٠	الملك / ٦٧	الملك / ٦٧
عز	٧٧	انشقّت / ٨٤	المؤمنون / ٢٣	النبأ / ٧٨	الحاقّة / ٦٩	الحاقّة / ٦٩
عح	٧٨	الروم / ٣٠	المطفّفون / ٨٣	والنازعات / ٧٩	المعارج / ٧٠	المعارج / ٧٠
عط	٧٩	العنكبوت / ٢٩	الأنفال / ٨	انفطرت / ٨٢	النبأ / ٧٨	النبأ / ٧٨
ف	٨٠	الإنسان / ٧٦	البقرة / ٢	انشقّت / ٨٤	والنازعات / ٧٩	والنازعات / ٧٩

١. س: بالمومن.   ٢. س: احقاف.

فا	٨١	الزمر / ٣٩	آل عمران / ٣	الروم / ٣٠	انفطرت / ٨٢	انفطرت / ٨٢
فب	٨٢	الواقعة / ٥٦	النساء / ٤	العنكبوت / ٢٩	انشقّت / ٨٤	انشقّت / ٨٤
فج	٨٣	المطفّفون / ٨٣	المائدة / ٥	المطفّفون / ٨٣	الروم / ٣٠	الروم / ٣٠
فد	٨٤	الفاتحة / ١	الأحزاب / ٣٣	البقرة / ٢	العنكبوت / ٢٩	العنكبوت / ٢٩
فه	٨٥	البقرة / ٢	الممتحنة / ٦٠	الأنفال / ٨	المطفّفون / ٨٣	المطفّفون / ٨٣
فو	٨٦	الأنفال / ٨	الحديد / ٥٧	آل عمران / ٣	البقرة / ٢	البقرة / ٢ (٩٦)
فز	٨٧	آل عمران / ٣	سورة محمّد / ٤٧	الحشر / ٥٩	الأنفال / ٨	الأنفال / ٨
فح	٨٨	الحشر / ٥٩	الرعد / ١٣	الأحزاب / ٣٣	آل عمران / ٣	آل عمران / ٣
فط	٨٩	الأحزاب / ٣٣	الرحمن / ٥٥	النور / ٢٤	الأحزاب / ٣٣	الأحزاب / ٣٣
ص	٩٠	النور / ٢٤	الإنسان / ٧٦	الممتحنة / ٦٠	الممتحنة / ٦٠	الممتحنة / ٦٠
صا	٩١	الصّمد / ١١٢	الطلاق / ٦٥	الفتح / ٤٨	النساء / ٤	النساء / ٤
صب	٩٢	الفتح / ٤٨	لم يكن / ٩٨	النساء / ٤	إذا زلزلت / ٩٩	إذا زلزلت / ٩٩
صج	٩٣	النساء / ٤	الشمس / ٩١	إذا زلزلت / ٩٩	الحديد / ٥٧	الحديد / ٥٧
صد	٩٤	إذا زلزلت / ٩٩	إذا زلزلت / ٩٩	الحجّ / ٢٢	سورة محمّد / ٤٧	سورة محمّد / ٤
صه	٩٥	والعصر / ١٠٣	النصر / ١١٠	الحديد / ٥٧	الرعد / ١٣	الرعد / ١٣
صو	٩٦	الحجّ / ٢٢	النور / ٢٤	سورة محمّد / ٤٧	الرحمن / ٥٥	الرحمن/٥٥ <٨ب
صز	٩٧	الحديد / ٥٧	المنافقون / ٦٣	الإنسان / ٧٦	الإنسان / ٧٦	الإنسان / ٧٦
صح	٩٨	سورة محمّد / ٤٧	المجادلة / ٥٨	الطلاق / ٦٥	الطلاق / ٦٥	الطلاق / ٦٥
صط	٩٩	الطلاق / ٦٥	الحجرات / ٤٩	لم يكن / ٩٨	لم يكن / ٩٨	لم يكن / ٩٨
ق	١٠٠	القدر / ٩٧	لم تحرّم[1] / ٦٦	الجمعة / ٦٢	الحشر / ٥٩	الحشر / ٥٩
قا	١٠١	لم يكن / ٩٨	الجمعة / ٦٢	آلم السجدة / ٣٢	النصر / ١١٠	النصر / ١١٠
قب	١٠٢	الجمعة / ٦٢	الصفّ / ٦١	المنافقون / ٦٣	النور / ٢٤	النور / ٢٤
قج	١٠٣	المنافقون / ٦٣	التوبة / ٩	المجادلة / ٥٨	الحجّ / ٢٢	الحجّ / ٢٢
قد	١٠٤	المجادلة / ٥٨	الفلق / ١١٣	الحجرات / ٤٩	المنافقون / ٦٣	المنافقون / ٦٣
قه	١٠٥	الحجرات / ٤٩	الناس / ١١٤	لم تحرّم / ٦٦	المجادلة / ٥٨	المجادلة / ٥٨
قو	١٠٦	لم تحرّم / ٦٦	الفتح / ٤٨	التغابن / ٦٤	الحجرات / ٤٩	الحجرات / ٤٩
قز	١٠٧	التغابن / ٦٤	القارعة / ١٠١	الصفّ / ٦١	لم تحرّم / ٦٦	لم تحرّم / ٦٦
قح	١٠٨	الصفّ / ٦١	والعاديات / ١٠٠	المائدة / ٥	الصفّ / ٦١	الصفّ / ٦١
قط	١٠٩	المائدة / ٥	الأعراف / ٧	التوبة / ٩	الجمعة / ٦٢	الجمعة / ٦٢

١. في الأساس يذكر في جميع الموارد «المتحرّم» بدل «لم تحرّم».



قي	١١٠	التوبة / ٩	بني اسرائيل / ١٧	النصر / ١١٠	التغابن / ٦٤	التغابن / ٦٤
قيا	١١١	النصر / ١١٠	الغاشية / ٨٨	الواقعة / ٥٦	الفتح / ٤٨	الفتح / ٤٨
قيب	١١٢	والعاديات / ١٠٠		والعاديات / ١٠٠	التوبة / ٩	التوبة / ٩
قيج	١١٣	الفلق / ١١٣		الفلق / ١١٣	المائدة / ٥	المائدة / ٥
قيد	١١٤	الناس / ١١٤		الناس / ١١٤		
			سقط منه المائدة والزخرف والتغابن والبلد		سقط منه الفاتحة لاختلاف بينهما إلا في هذه السورة	لم يذكر الفاتحة قال: هي والبقرة في كرّاسة مفردة والجملة...حرفا والمعوّذتان على الحاشية <٩آ>

ذكر ولاءِ السُّوَرِ في المصاحف

العدد		مصحف أمير المؤمنين عثمان رضي الله عنه	عبدالله بن مسعود (٩٧)	أُبيّ بن كعب (٩٨)	رواية محمد بن خالد البرقي (٩٩)	من تاريخ ابن واضح (١٠٠)
أ	١	الفاتحة / ١)	الفاتحة / ١	الفاتحة / ١	أمّ الكتاب / ١	الفاتحة / ١
ب	٢	البقرة / ٢	البقرة / ٢	البقرة / ٢	البقرة / ٢	البقرة / ٢
ج	٣	آل عمران / ٣	النساء / ٤	النساء / ٤	مريم / ١٩	يوسف / ١٢
د	٤	النساء / ٤	آل عمران / ٣	آل عمران / ٣	الزخرف / ٤٣	العنكبوت / ٢٩
هـ	٥	المائدة / ٥	الأعراف / ٧	الأنعام / ٦	الدخان / ٤٤	الروم / ٣٠
و	٦	الأنعام / ٦	الأنعام / ٧	الأعراف / ٧	الجاثية / ٤٥	لقمان / ٣١
ز	٧	الأعراف / ٧	المائدة / ٥	المائدة / ٥	الأحقاف / ٤٦	الٓم السجدة / ٣٢
ح	٨	الأنفال / ٨	يونس / ١٠	يونس / ١٠	سورة محمّد / ٤٧	حَم السجدة / ٤١
ط	٩	التوبة / ٩	التوبة / ٩	الأنفال / ٨	الفتح / ٤٨	والذاريات / ٥١
ي	١٠	يونس / ١٠	النحل / ١٦	التوبة / ٩	الفجر / ٨٩	الإنسان / ٧٦
يا	١١	هود / ١١	هود / ١١	هود / ١١	البلد / ٩٠	والنازعات / ٧٩
يب	١٢	يوسف / ١٢	يوسف / ١٢	مريم / ١٩	والشمس / ٩١	كوّرت / ٨١
يج	١٣	الرعد / ١٣	الكهف / ١٨	الشعراء / ٢٦	والليل / ٩٢	انفطرت / ٨٢
يد	١٤	إبراهيم / ١٤	بني إسرائيل / ١٧	الحجّ / ٢٢	والضحى / ٩٣	انشقّت / ٨٤
يه	١٥	الحجر / ١٥	الأنبياء / ٢١	يوسف / ١٢	ألم نشرح / ٩٤	الأعلى / ٨٧
يو	١٦	النحل / ١٦	طه / ٢٠	الكهف / ١٨	والتين / ٩٥	إقرأ / ٩٦
يز	١٧	بني إسرائيل / ١٧	المؤمنون / ٢٣	النحل / ١٦	إقرأ / ٩٦	لم يكن / ٩٨
يح	١٨	الكهف / ١٨	الشعراء / ٢٦	الزخرف / ٤٣	آل عمران / ٣	آل عمران / ٣
يط	١٩	مريم / ١٩	والصافّات / ٣٧	بني إسرائيل / ٣٧	والصافّات / ٣٧	هود / ١١
ك	٢٠	طه / ٢٠	الأحزاب / ٣٣	الزمر / ٣٩	ص / ٣٨	الحجر / ١٥
كا	٢١	الأنبياء / ٢١	الحجّ / ٢٢	طه / ٢٠	الزمر / ٣٩	الحجّ / ٢٢

كب	٢٢	الحجّ/٢٢	القصص/٢٨	الأنبياء/٢١	الدخان/٤٤	الأعراف/٧<٩ب>
كج	٢٣	المؤمنون / ٢٣	النحل / ٢٧	القصص / ٢٨	حم السجدة / ٤١	الدخان/٤٤ (١٠١)
كد	٢٤	النور / ٢٤	النور / ٢٤	المؤمنون / ٢٣	حم عسق / ٤٢	الرحمن / ٥٥
كه	٢٥	الفرقان / ٢٥	الأنفال / ٨	سبأ / ٣٤	الحجرات / ٤٩	الحاقّة / ٦٩
كو	٢٦	الشعراء / ٢٦	مريم / ١٩	العنكبوت / ٢٩	ق / ٥٠	المعارج / ٧٠
كز	٢٧	النمل / ٢٧	العنكبوت	الفرقان / ٢٥	والذاريات / ٥١	الأعمى / ٨٠
كح	٢٨	القصص / ٢٨	الروم / ٣٠	المؤمن / ٤٠	والطور / ٥٢	والشمس / ٩١
كط	٢٩	العنكبوت / ٢٩	يس / ٣٦	الرعد / ١٣	عمّ يتساءلون/٧٨	القدر / ٩٧
ل	٣٠	الروم / ٣٠	الفرقان / ٢٥	القصص / ٢٨	والنازعات / ٧٩	زلزلت / ٩٩
لا	٣١	لقمان / ٣١	الحجر / ١٥	النمل / ٢٧	عبس / ٨٠	همزة / ١٠٤
لب	٣٢	آلم السجدة / ٣٢	الرعد / ١٣	الصافّات / ٣٧	إنّا أنزلناه / ٩٧	الفيل / ١٠٥
لج	٣٣	الأحزاب / ٣٣	سبأ / ٣٤	ص / ٣٨	لم يكن / ٩٨	يونس / ١٠
لد	٣٤	سبأ / ٣٤	الملائكة / ٣٥	يس / ٣٦	النساء / ٤	النساء / ٤
له	٣٥	الملائكة / ٣٥	إبراهيم / ١٤	الحجر / ١٥	الروم / ٣٠	النحل / ١٦
لو	٣٦	يس / ٣٦	ص / ٣٨	حم عسق / ٤٢	لقمان / ٣١	المؤمنون / ٢٣
لز	٣٧	الصافّات / ٣٧	سورة محمّد / ٤٧	الروم / ٣٠	آلم السجدة / ٤١	يس / ٣٦
لح	٣٨	ص / ٣٨	لقمان / ٣١	الزخرف / ٤٣	الأحزاب / ٣٣	حم عسق / ٤٢
لط	٣٩	الزمر / ٣٩	الزمر / ٣٩	حم السجدة / ٤١	السبأ / ٣٤	الواقعة / ٥٦
م	٤٠	المؤمن / ٤٠	المؤمن / ٤٠	إبراهيم / ١٤	الملائكة / ٣٥	الملائكة / ٣٥
ما	٤١	حم السجدة / ٤١	الزخرف / ٤٣	الملائكة / ٣٥	يس / ٣٦	المدّثّر / ٧٤
مب	٤٢	حم عسق / ٤٢	السجدة / ٣٢	الفتح / ٤٨	والنجم / ٥٣	الدين / ١٠٧
مج	٤٣	الزخرف / ٤٣	حم عسق / ٤٢	سورة محمّد / ٤٧	القمر / ٥٤	تبّت / ١١١
مد	٤٤	الدخان / ٤٤	الأحقاف / ٤٦	الحديد / ٥٧	الحاقّة / ٦٩	الإخلاص / ١١٢
مه	٤٥	الجاثية / ٤٥	الجاثية / ٤٥	نوح / ٧١	المعارج / ٧٠	النصر / ١١٠
مو	٤٦	الأحقاف / ٤٦	الدخان / ٤٤	الأحقاف / ٤٦	نوح / ٧١	القارعة / ١٠١
						<١٠آ>



مز	٤٧	سورة محمّد / ٤٧	الفتح / ٤٨	ق / ٥٠	الجنّ / ٧٢	البروج / ٨٥
مح	٤٨	الفتح / ٤٨	الحديد / ٥٧	الدخان / ٤٤	الأعلى / ٨٧	التين / ٩٥
مط	٤٩	الحجرات / ٤٩	الحشر / ٥٩	لقمان / ٣١	الغاشية / ٨٨	النحل / ١٦
ن	٥٠	ق / ٥٠	آلم السجدة / ٣٢	الجاثية / ٤٥	المائدة / ٥	المائدة / ٥
نا	٥١	والذاريات / ٥١	ق / ٥٠	المجادلة / ٥٨	الفرقان / ٢٥	يونس / ١٠
نب	٥٢	الطور / ٥٢	الطلاق / ٦٥	الملك / ٦٧	الشعراء / ٢٦	الرعد / ١٣
نج	٥٣	والنجم / ٥٣	الحجرات / ٤٩	آلم السجدة / ٣٢	النمل / ٢٧	مريم / ١٩
ند	٥٤	القمر / ٥٤	الملك / ٦٧	الرحمن / ٥٥	القصص / ٢٨	الشعراء / ٢٦
نه	٥٥	الرحمن / ٥٥	التغابن / ٦٤	الواقعة / ٥٦	العنكبوت / ٢٩	الزخرف / ٤٣
نو	٥٦	الواقعة / ٥٦	المنافقون / ٦٣	الجنّ / ٧٢	الرحمن / ٥٥	الحجرات / ٤٩
نز	٥٧	الحديد / ٥٧	الجمعة / ٦٢	النجم / ٥٣	الواقعة / ٥٦	ق / ٥٠
نح	٥٨	المجادلة / ٥٨	الصفّ / ٦١	المعارج / ٧٠	الطلاق / ٦٥	القمر / ٥٤
نط	٥٩	الحشر / ٥٩	الجنّ / ٧٢	المزّمّل / ٧٣	لم تحرّم / ٦٦	الممتحنة / ٦٠
س	٦٠	الممتحنة / ٦٠	نوح / ٧١	المدّثّر / ٧٤	الملك / ٦٧	الطلاق / ٦٥
سا	٦١	الصفّ / ٦١	المجادلة / ٥٨	القمر / ٥٤	ن / ٦٨	البلد / ٩٠
سب	٦٢	الجمعة / ٦٢	الممتحنة / ٦٠	الطور / ٥٢	الإنسان / ٧٦	ألم نشرح / ٩٤
سج	٦٣	المنافقون / ٦٣	لم تحرّم / ٦٦	والذاريات / ٥١	والمرسلات / ٧٧	العاديات / ١٠٠
سد	٦٤	التغابن / ٦٤	الرحمن / ٥٥	ن / ٦٨	إذا زلزلت / ٩٩	الكوثر / ١٠٨
سه	٦٥	الطلاق / ٦٥	النجم / ٥٣	الحاقّة / ٦٩	العاديات / ١٠٠	الكافرون / ١٠٩
سو	٦٦	لم تحرّم / ٦٦	الذاريات / ٥١	الحشر / ٥٩	الأنعام / ٦	الأنعام / ٦
سز	٦٧	الملك / ٦٧	الطور / ٥٢	الممتحنة / ٦٠	طه / ٢٠	بنو إسرائيل / ١٧
سح	٦٨	ن / ٦٨	القمر / ٥٤	والمرسلات / ٧٧	الأنبياء / ٢١	الأنبياء / ٢١
سط	٦٩	الحاقّة / ٦٩	الحاقّة / ٦٩	النساء / ٤	الحجّ / ٢٢	الفرقان / ٢٥
ع	٧٠	المعارج / ٧٠	الواقعة / ٥٦	الإنسان / ٧٦	المؤمنون / ٢٣	القصص / ٢٨
						< ١٠ ب >
عا	٧١	نوح / ٧١	ن / ٦٨	القيامة / ٧٥	النور / ٢٤	المؤمن / ٤٠



عب	٧٢	الجنّ / ٧٢	والنازعات / ٧٩	كوّرت / ٨١	الحديد / ٥٧	المجادلة / ٥٨
عج	٧٣	المزّمّل / ٧٣	المعارج / ٧٠	والنازعات / ٧٩	المجادلة / ٥٨	الحشر / ٥٩
عد	٧٤	المدّثّر / ٧٤	المدّثّر / ٧٤	الطلاق / ٦٥	الحشر / ٥٩	الجمعة / ٦٢
عه	٧٥	القيامة / ٧٥	المزّمّل / ٧٣	التغابن / ٦٤	الممتحنة / ٦٠	المنافقون / ٦٣
عو	٧٦	الإنسان / ٧٦	المطفّفون / ٨٣	الأعمى / ٨٠	القارعة / ١٠١	ن / ٦٨
عز	٧٧	والمرسلات / ٧٧	الأعمى / ٨٠	المطفّفون / ٨٣	ألهاكم / ١٠٢	الجنّ / ٧٢
عح	٧٨	النبأ / ٧٨	الإنسان / ٧٦	انشقّت / ٨٤	والعصر / ١٠٣	والمرسلات / ٧٧
عط	٧٩	والنازعات / ٧٩	القيامة / ٧٥	التين / ٩٥	الهمزة / ١٠٤	الضحى / ٩٣
ف	٨٠	الأعمى / ٨٠	والمرسلات / ٧٧	اقرأ / ٩٦	الفيل / ١٠٥	نوح / ٧١
فا	٨١	كوّرت / ٨١	النبأ / ٧٨	الحجرات / ٤٩	قريش / ١٠٦	التكاثر / ١٠٢
فب	٨٢	انفطرت / ٨٢	كوّرت / ٨١	المنافقون / ٦٣	الأعراف / ٧	الأعراف / ٧
فج	٨٣	المطفّفون / ٨٣	انفطرت / ٨٢	الجمعة / ٦٢	إبراهيم / ١٤	إبراهيم / ١٤
فد	٨٤	انشقّت / ٨٤	الغاشية / ٨٨	لم تحرّم / ٦٦	الحجر / ١٥	الكهف / ١٨
فه	٨٥	البروج / ٨٥	الأعلى / ٨٧	الفجر / ٨٩	النحل / ١٦	النور / ٢٤
فو	٨٦	الطارق / ٨٦	والليل / ٩٢	البلد / ٩٠	بني إسرائيل / ١٧	ص / ٣٨
فز	٨٧	الأعلى / ٨٧	والفجر / ٨٩	والليل / ٩٢	الكهف / ١٨	الزمر / ٣٩
فح	٨٨	الغاشية / ٨٨	البروج / ٨٥	انفطرت / ٨٢	الصفّ / ٦١	الجاثية / ٤٥
فط	٨٩	والفجر / ٨٩	انشقّت / ٨٤	والشمس / ٩١	الجمعة / ٦٢	سورة محمّد / ٤٧
ص	٩٠	البلد / ٩٠	اقرأ / ٩٦	البروج / ٨٥	المنافقون / ٦٣	الحديد / ٥٧
صا	٩١	والشمس / ٩١	البلد / ٩٠	الطارق / ٨٦	التغابن / ٦٤	المزّمّل / ٧٣
صب	٩٢	والليل / ٩٢	والضحى / ٩٣	الأعلى / ٨٧	المزّمّل / ٧٣	القيامة / ٧٥
صج	٩٣	والضحى / ٩٣	الطارق / ٨٦	الغاشية / ٨٨	كوّرت / ٨١	النبأ / ٧٨
صد	٩٤	ألم نشرح / ٩٤	والعاديات / ١٠٠	الصفّ / ٦١	أرأيت / ١٠٧	الغاشية / ٨٨
						<١١آ>
صه	٩٥	والتين / ٩٥	الدين / ١٠٧	لم يكن / ٩٨	الكوثر / ١٠٨	والفجر / ٨٩
صو	٩٦	اقرأ / ٩٦	القارعة / ١٠١	والضحى / ٩٣	الكافرون / ١٠٩	والليل / ٩٢



صز	٩٧	القدر / ٩٧	لم يكن / ٩٨	ألم نشرح / ٩٤	إذا جاء نصرالله/١١٠	النصر / ١١٠
صح	٩٨	لم يكن / ٩٨	والشمس / ٩١	القارعة / ١٠١	الأنفال / ٨	الأنفال / ٨
صط	٩٩	إذا زلزلت / ٩٩	والتين / ٩٥	التكاثر / ١٠٢	التوبة / ٩	التوبة / ٩
ق	١٠٠	والعاديات / ١٠٠	الهمزة / ١٠٤	والعصر / ١٠٣	يونس / ١٠	طه / ١٠
قا	١٠١	القارعة / ١٠١	الليل / ٩٢	الهمزة / ١٠٤	هود / ١١	سبأ / ٣٤
قب	١٠٢	التكاثر / ١٠٢	قريش / ١٠٦	إذا زلزلت / ٩٩	يوسف / ١٢	الملائكة / ٣٥
قج	١٠٣	والعصر [1] / ١٠٣	التكاثر / ١٠٢	والعاديات / ١٠٠	الرعد / ١٣	الصافّات / ٣٧
قد	١٠٤	الهمزة / ١٠٤	القدر / ٩٧	الفيل / ١٠٥	المدّثّر / ٧٤	الأحقاف / ٤٦
قه	١٠٥	الفيل / ١٠٥	إذا زلزلت / ٩٩	القدر / ٩٧	القيامة / ٧٥	الفتح / ٤٨
قو	١٠٦	قريش / ١٠٦	والعصر / ١٠٣	الكافرون / ١٠٩	انفطرت / ٨٢	الطور / ٥٢
قز	١٠٧	الدين / ١٠٧	النصر / ١١٠	النصر / ١١٠	المطفّفون / ٨٣	النجم / ٥٣
قح	١٠٨	الكوثر / ١٠٨	الكوثر / ١٠٨	تبّت / ١١١	انشقّت / ٨٤	الصفّ / ٦١
قط	١٠٩	الكافرون / ١٠٩	الكافرون / ١٠٩	قريش / ١٠٦	البروج / ٨٥	التغابن / ٦٤
قي	١١٠	النصر / ١١٠	تبّت / ١١١	الدين / ١٠٧	الطارق / ٨٦	الطلاق / ٦٥
قيا	١١١	تبّت / ١١١	الإخلاص / ١١٢	الكوثر / ١٠٨	تبّت / ١١١	لم تحرّم / ٦٦
قيب	١١٢	الإخلاص / ١١٢		الإخلاص / ١١٢	الإخلاص / ١١٢	المطفّفون / ٨٣
قيج	١١٣	الفلق / ١١٣		الفلق / ١١٣	الفلق / ١١٣	الناس / ١١٤
قيد	١١٤	الناس / ١١٤		الناس / ١١٤	الناس / ١١٤	العلق/١١٣ (١٠٢)
						<١١ب>

١. س: العصر.



<١٢ آ> من كتاب *الاستغناء في سور القرآن*(١٠٣) عن أبي عبد اللّه الحسين بن أحمد الرازي:

السبع الطُّوَل:(١٠٤) البقرة، آل عمران، النساء، المائدة[١]، الأنعام، الأعراف وسابعها الأنفال، فالتوبة.

السبع المثاني: وهي سبع سور ـ أوّلها سورة يونس، وآخرها النحل ـ: يونس، هود، يوسف، الرعد، إبراهيم، الحجر، النحل؛ فكان السبعَ الطُّوَل هي المبادي في *القرآن* العظيم، والسبع المثاني هي التي تتلوها في الطول والمعاني؛ وقيل: السبع المثاني هي فاتحة الكتاب؛ لأنّها تثنّى في كلّ صلاة؛ ولأنّ المثاني من حيث المعاني في طيّها وضمنها كما سيأتي.

السبع المئون، أوّلها سورة بني إسرائيل، وآخرها سورة المؤمنين: بنو إسرائيل، الكهف، مريم، طه، الأنبياء، الحجّ، المؤمنون.(١٠٥) يقال: إنّها المئون؛ لأنّ كلّ سورة منها مائة آية أو نحوها، وهي تتلو المثاني.[٢]

المفصّل، سمّي مفصّلاً؛ لأنّها سور قصار، لقرب تفصيل سورة عن سورة، وهو معروف؛ وقيل: سمّي مفصّلاً، لما فيها من البيان والتفصيل؛ والأوّل أصحّ؛ لأنّ المفصّل ليس بأكثر بياناً وتفصيلاً من الآخر.

و من كتاب *المختار في القراءات* عن أبي بكر محمّد بن موسى الصيدلاني: السبع الطُّوَل سبع سور: البقرة، آل عمران، النساء، الأعراف، الأنعام، المائدة، يونس. قال أبو عبيده: والأنفال من المثاني، وهي من أوائل ما نزل بالمدينة، ويونس نزلت بمكّة.(١٠٦)

والمئون إحدى عشرة[٣] سورة: براءة، النحل، هود، يوسف، الكهف، بني إسرائيل، الأنبياء، طه، قد أفلح، الشعراء، الصافّات.

والمثاني عشرون سورة: الأحزاب، الحجّ، النمل، القصص، النور، الأنفال، مريم، العنكبوت، الروم، يس، الحجر، الرعد، الفرقان، سبأ، الملائكة، إبراهيم، ص، سورة محمّد، لقمان، الزمر[٤]. <١٢ آ>

---

١. س: المائد. ٢. س: + السبع. ٣. س: أحد عشر.
٤. س: العرب.



والحواميم سبع سور: المؤمن، الزخرف، حم السجدة، حم عسق، الدخان [۱]. الأحقاف، الجاثية.

والممتحنة أربع عشرة سورة: الفتح، الحديد، الحشر، الم السجدة، ق، الطلاق، الحجرات، تبارك، التغابن، المنافقون، الصفّ، الجنّ، نوح، المجادلة.

والمفصّل هي ما في السور تسع وأربعون سورة، قد عدّها.

وفي كتاب ***الاستغناء*** عن رسول اللّه ـصلّى الله عليه وسلّم ـ: «**أُعطيتُ السبعَ الطُّوَلَ مكان *التوراة*، وأُعطيتُ المئينَ مكان *الإنجيل*، وأُعطيتُ المثانيَ مكان *الزبور*، وفضلت بالمفصّل.**»(۱۰۷)

وعن سعيد بن جبير في قوله تعالى: **﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾** قال: هي السبع الطوال: البقرة، وآل عمران، والنساء، والمائدة، والأنعام، والأعراف، ويونس تُسمّى السابعة.(۱۰۸)

وعن يحيى بن الحارث [۲] الديناري مثل ذلك، وزاد: ليست تُعدّ الأنفال ولا براءة من السبع الطوال.

---

۱. في النسخة في هذا الموضع كلمة «السريعة» وهي زائدة ولعلّها كانت «السابعة» ومكانها قبل اسم السورة الأخيرة، فظنّها الناسخ اسماً لسورةٍ ووضعها في هذا المكان.

۲. س: الحرث.



الفصل الرابع

في القراءات

اعلم أنّ القراءات بعد جمع الصحابة ـرضي الله عنهم ـ المصحفَ والاتّفاقِ عليه منسوبة إليهم؛ والمهاجرون والأنصار والتابعون لهم بإحسان على طبقاتهم ودرجاتهم في العلم كانوا يقرأون القرآن على طرائق شتّى من لغةٍ لغةٍ؛ ولايختلفون كثيرَ اختلافٍ يختلف به المعنى، إلى أن انتهى علمها إلى جماعة من أهل العلم تجرّدوا لها، وقاموا بضبطها؛ فصاروا بذلك أئمّةً يأخذها الناسُ عنهم، ويهتدون فيها بهم؛ وهم عشرة نفرٍ:(١٠٩) سبعة منها هم المشاهير الذين إليهم المرجع في علمها وعليهم الاعتماد في معرفتها؛ وثلاثة منها هم الذين اختارهم الناس، وألحقوهم بهم في القراءة والفضل؛ فهذه عشرة أنفسٍ هم قرّاء الأمصار الثلاثة ـحجازها، وعراقها، وشامها ـونحنُ أوردنا أساميهم وأنسابهم ومَن تلقّى العلم منهم، ونسب الرواية إليهم.

الحجازيّون؛ وهم أهل مكّة والمدينة <١٢ ب>

فمن أهل مكّة:

ابن كثير:(١١٠) أبو محمّد [أو] أبو معبد [أو] أبو [1] عبّاد، عبد اللّه بن كثير الدارمي الكناني، مولى عمرو بن علقمة، مات بمكّة سنة عشرين ومائة.

فالمشهور منه [رواية]:

القوّاس: وهو أبو الحسن أحمد بن محمّد بن عَون النبّال ـوهو القوّاس ـ(١١١) قرأ على وَهَب بن واضح(١١٢)، وهو قرأ على إسماعيل بن عبد اللّه القِسط [2](١١٣)، قال: قرأتُ على شِبل بن عباد(١١٤)، ومعروف [3] بن مشكان(١١٥)، قرأ على [4] ابن كثير.

البرقي: أبو الحسن أحمد بن محمّد بن عبد اللّه بن أبي بزة [5] البرقي(١١٦)، وقرأ هو على عكرمة بن سليمان(١١٧)، وعكرمة قرأ على شبل، والقسط [6] قرأ على ابن كثير، وبطريق أبي

١. س: بن. ٢. س: البسط. ٣. س: البسط.
٤. س: + ابن. ٥. س: برد. ٦. س: البسط.



عمرو محمّد بن عبد الرحمن البرقي المكّي الملقّب بقنبل[١] (١١٨) عن القوّاس، وبطريق أبي بكر محمّد بن موسى الهاشمي عن قنبل[٢].

ابن فليح: أبو إسحق عبد الوهاب بن فليح المكّي (١١٩) قرأ على داود بن شبل، قرأ داود على أبيه وعلى القسط[٣]، قرأ على ابن كثير بإسناده.

ويَروي عن ابن كثير أيضاً بطريق أبي عبدالرحمن الليثي[٤] عن أبي بدره بإسناده عن ابن كثير.

وابن كثير قرأ على مجاهد بن جبر،[٥] ودرباس ـ مولى ابن عبّاس ـ قرأ على ابن عبّاس، وابن عبّاس قرأ على أُبيّ بن كعب، وأُبيّ قرأ على رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ

ومن المدينة:

نافع: (١٢٠) أبو رويم[٦] [أو] أبو الحسين [أو] أبو عبد الرحمن نافع بن عبدالرحمن بن أبي نعيم، مولى جعونة بن شعوب[٧] الليثي؛ أصله من إصفهان؛ مات بالمدينة سنة سبع وسبعين ومائةٍ وقيل: سنة ستٍّ وستّين.

والمذكور منه [رواية]:

قالون: وهو أبو موسى، عيسى بن مينا[٨] قالون (١٢١) من طريق أبي النشيط محمّد بن هارون[٩] المروزي (١٢٢) عن قالون عن نافع.

و ورش: [١٠] أبو القاسم، عثمان بن سعيد الملقّب بورش (١٢٣)، أبو عمرو، أبو سعيد، من طريق أبي الأزهر، عبد الصمد بن عبد الرحمن العتيقي[١١] (١٢٤) عن ورش عن نافع.

والمدني: أبو بشر إسماعيل بن جعفر المدني (١٢٥) من طريق أبي الزعراء عبدالرحمن بن عبدوس[١٢] (١٢٦) عن أبي عمر حفص بن عمر الأزدي (١٢٧) عن أبي بشر عن نافع. <١٣ آ>

قرأوا جملتهم[١٣] على نافع، وقال نافع: «أدركت بالمدينة أئمّةً يُقتدى بهم؛ فنظرتُ إلى ما

---

١. س: سل.
٢. س: سل.
٣. س: البسط.
٤. س: اللهيثي.
٥. س: مجاهد بن جبير.
٦. س: أبورويت.
٧. س: شعوبه.
٨. س: بينا.
٩. س: هرمز.
١٠. س: وزش.
١١. س: العيسى.
١٢. س: عدوس.
١٣. س: ملتهم.



اجتمع اثنان منهم فأخذتُه؛ وما شذّ فيه واحدٌ تركتُه حتى ألّفتُ قراءتي هذه.»

والعراقيون أهل البصرة والكوفة

فمن البصرة:

أبو عمرو: أبو عمرو بن العلاء بن عمار بن عبد اللّه بن الحصين بن الحارث[١] بن جُلهم بن خزاعة بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم؛ وقيل اسمه عربان، وقيل زَبّان، وقيل يحيى، وقيل عيينة،(١٢٨) وقيل كنيته اسمه؛ كان ورعاً ديّناً عالماً بالقرآن واللغة؛ مات بالكوفة عند محمّد بن سليمان سنة أربع وخمسين ومائة، ولهُ ستّ وثمانون سنة؛ ويقال: إنّه كان مسدول الأسنان بالذهب.

والمشهور عنه رواية:

اليزيدي: أبو عمرو بن يحيى مبارك اليزيدي(١٢٩) من طريق السوسي(١٣٠) وأبي عمرو الدوري[٢]؛ قرأ على اليزيدي وهو على أبي عمرو، وأبو عمرو على سعيد [بن جبير] ومجاهد بن جبر[٣](١٣١) وغيرهما، قدءا على ابن عبّاس، وابن عبّاس على أُبيّ بن كعب.

وشجاع: أبو نعيم شجاع بن أبي نصر[٤] البلخي[٥](١٣٢) من طريق أبي جعفر محمّد بن غالب(١٣٣)، قرأ على شجاع، وشجاع على أبي عمرو بإسناده.

و من الكوفة:

عاصم: وهو أبو بكر عاصم بن أبي النجود الكوفي(١٣٤)؛ وهو[٦] مولى بني حنيفة بن مالك؛ قيل: اسم أبي النجود[٧] بهدله؛ وقيل: هو اسم أُمّه؛ مات سنة ثمان وعشرين ومائة؛ والمذكور منه رواية: <١٣ ب>

ابن عيّاش: أبو بكر بن عيّاش بن سالم الأسدي الحنّاط(١٣٥) من طريق أبي يوسف يعقوب

١. س: الحرث.　٢. س: الروري.
٣. في الأصل: ابني جبير؛ وهذه غلطة تكرّرت في النسخة، ولانستبعد أنّها من الناسخ الذي أراد أن يختصر، فكتب بالشكل المذكور ظنّاً منه أنّ سعيداً ومجاهداً أخوان: والصحيح ما كتبناه.
٤. س: ابي مصر.　٥. س: البجلي.　٦. س: + في مولى.
٧. س: + بهاله.



بن خلف الأعشى (١٣٦) ويحيى بن آدم[١] الكوفي (١٣٧)، كِلاهما عن أبي بكر برواية الشموني (١٣٨) عن الأعشىٰ عن أبي بكر عن عاصم؛ وروايةِ شعيب بن أيّوب (١٣٩) عن يحيى أبي بكر عاصم.

وحفص: أبو عمرو حفص بن سليمان بن مغيرة البزّاز الأسدي (١٤٠) من طريق عمرو (١٤١) وعبيد[٢] (١٤٢) ابني الصباح عن حفص برواية أبي الحسن روعان بن أحمد الدقّاق (١٤٣) عن عمرو وحفص عن عاصم؛ وروايةِ أبي لعيان أحمد بن سهل بن فيروز (١٤٤) عن عبيد[٣] حفص عن عاصم وقرأ عاصم على زِرّ بن حُبَيْش (١٤٥)؛ وقرأ زرّ على عبد اللّه بن مسعود؛ وقرأ عاصم أيضاً على أبي عبد الرحمن السلمي (١٤٦)؛ وقرأ السلمي على[٤] أمير المؤمنين عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه ـ.

حمزة: أبو عمارة حمزة بن حبيب بن عمارة الزيّات (١٤٧) ـ مولى بني عجل ـ من أولاد أكثم بن صيفي؛ كان ورعاً ديّناً؛ وكان يحمل الزيتَ من العراق إلى حلوان؛ ويحمل الجوز والجُبن من حلوان إلى الكوفة؛ مات بحلوان سنة ستٍّ وخمسين ومائة.

والمشهور عنه رواية:

أبو محمّد [أو] أبو عيسى سليم[٥] بن عيسى (١٤٨) من طريق أبي محمّد خلف بن هشام (١٤٩) البزّار، وخلّاد[٦] بن خالد الأحول (١٥٠)؛ قرءا على سليم؛ وسليم قرأ على حمزة عشر مرّات؛ وقرأ حمزة على عبد الرحمن بن أبي ليلى (١٥١) وسليمان[٧] بن مهران الأعمش (١٥٢)؛ وأبي عمرو[٨] حفص بن[٩] عمر الدوري عن سليم[١٠] عن حمزة. فما كان من طريق [ابن أبي] ليلى فهو إلى عليّ بن أبي طالب، وما كان عن طريق الأعمش فهو عن عبد اللّه بن مسعود. <١٤ آ>

الكسائي: أبو الحسن عليّ بن حمزة، (١٥٣) كان من العلماء بالعربية واللغة؛ مات هو ومحمّد بن الحسن الفقيه والأحنف وإبراهيم الموصلي في يوم واحد؛ وأمر هارون الرشيد ابنه

---

١. س: يحيى بن اللّه.
٢. س: هد.
٣. س: عبد.
٤. س: عن.
٥. س: سلمان.
٦. س: جلاد.
٧. س: سليم.
٨. س: سليم.
٩. س: أبي.
١٠. س: سالم.



المأمون أن صلّى عليهم بقريةٍ من قُرى الري يقال لها «الزنبويه»[١] سنة تسع وثمانين ومائة؛ وقيل: واحد[٢] وثمانين وقيل اثنتين[٣] وثمانين.

والمعروف عنه رواية:

أبي عمر حفص بن عمر الدوري، وأبي الحرث ليث بن خالد[(١٥٤)]. قرءا على الكسائي، وقرأ هو على حمزة أربع مرّات؛ وكان الكسائي يتخيّر القراءات وأدرك أشياخاً بالكوفة من القرّاء والفقهاء واعتمد فى ما يختاره على حروفٍ رُفِعت إلى النبيّ -صلّى الله عليه وآله-، وحروفٍ رُوِيت عن عليّ بن أبي طالب والحسن بن عليّ وابن عبّاس؛ وقرأ حرفاً بغير قراءة ابن مسعود وهو قوله تعالى: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لايُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ وفي مصحف عبد اللّه بن مسعود: «واللّه لايُضيع أجرَ المؤمنين».

والشاميّون:

ابن عامر[٤]: أبو عمران [أو] أبو عثمان [أو] أبو هشيم[٥] عبد اللّه بن عامر اليحصبي،[٦][(١٥٥)] مات بدمشق سنة ثمان عشرة[٧] ومائة.

والمذكور منه رواية:

ابن ذكوان: أبو عمرو عبد اللّه بن محمّد بن ذكوان[(١٥٦)]، ويقال: عبد اللّه بن أحمد بن بشير بن ذكوان؛ قارئ أهل دمشق؛ قرأ على ابن ذكوان أبو عبد اللّه بن موسى بن شريك الأخفش الدمشقي[(١٥٧)].

وهشام: أبو الوليد هشام بن عمّار الدمشقي[(١٥٨)]؛ وهما قرءا على أيّوب بن تميم النخعي القارئ[(١٥٩)]، وأيّوب على يحيى بن الحارث[٨] الذماري[(١٦٠)]، ويحيى على ابن عامر؛ وقرأ على أيّوب أيضاً أبو عمرو بن أحمد بن يوسف[٩] التغلبي[١٠][(١٦١)] أحد رواة ابن عامر.

قال ابن ذكوان: قرأ ابن عامر على رجلٍ قرأ ذلك الرجل على عثمان بن عفّان. < ١٤ ب >

---

١. س: أرسويه. ٢. س: احد. ٣. س: اثنى.
٤. س: ابن عياض. ٥. س: ابراهيم.
٦. في الأساس: يقراء «اليحتبى» و نحودنك. ٧. س: عشر.
٨. س: الحرث. ٩. س: يويوسف. ١٠. س: البعلبى.



قال الأخفش: لم يسمّ لنا ابن ذكوان الرجل الذي قرأ عليه ابن عامر وسمّاه لنا هشام؛ فقال: هو المغيرة بن أبي شهاب المخزومي (١٦٢)؛ قرأ عليه ابن عامر؛ وقرأ المغيرة على عثمان ليس بينهما أحد؛ وقرأ عثمان على النبيّ -صلّى اللّه عليه وسلّم-.

فهؤلاء السبعة هم الذين تؤثر [١] عنهم القراءات المشهورة؛ وأمّا الثلاثة الذين اختارهم الناس وألحقوهم بدرجاتهم في علمها:

أحدهم: أبو جعفر يزيد بن القعقاع المدني (١٦٣)، مولى عبد اللّه بن عبّاس بن أبي ربيعة المخزومي؛ كان أستاذ نافع؛ وكان يقرأ *القرآن* في مسجد النبيّ -صلّى اللّه عليه وآله- قُتل بالحرّة، وكانت الحرّة على رأس ثلاث وستّين من مقدم النبيّ -صلّى اللّه عليه وآله- المدينة؛ لم يعدّوه من السبعة؛ لأنّه كان يقرأ القراءات الشاذّة الغريبة.

راوياه [٢]: عيسى بن وردان الحذاء (١٦٤)، وسليمان بن مسلم الجمّاز (١٦٥). قال سليمان: أخبرني أبو جعفر أنّه أخذ القراءة عن مولاه عبد اللّه بن عبّاس وأبي هريرة وقد ذكرنا أسناد ابن عبّاس.

والثاني: وهو أبو محمّد يعقوب بن إسحق بن زيد بن عبد اللّه الحضرمي (١٦٦)، البصري [٣]؛ مات يوم الأحد سنة خمس وثمانين، اختار في القراءة اختياراً حسناً عن خارج عن الأثر؛ قرأ القراءات على سلام بن سليمان (١٦٧)؛ وقرأ سلام [٤] على عاصم بإسناده.

راوياه [٥]: أبو عبد اللّه محمّد بن المتوكّل اللؤلؤي المعروف رويس (١٦٨)، وروح بن عبد المؤمن المقرئ (١٦٩)، من طريق محمّد بن [وهب بن] يحيى بن العلاء الثقفي (١٧٠) عن روح يعقوب؛ وكذلك يروي محمّد بن الجهم بن هارون (١٧١) عن الوليد بن حسان الثوري (١٧٢) عن يعقوب.

والثالث: أبو محمّد خلف بن هشام بن طالب بن غراب البزّار الكوفي (١٧٣)؛ كان مقدّماً في الحديث *والقرآن*؛ عالماً بوجوه القراءات؛ مات سنة تسع وعشرين ومائتين؛ يروى عنه من طريق أبي إسحاق إبراهيم المروزي (١٧٤) أخي أبي العبّاس ورّاق [٦] خلف. قال: قرأتُ على

---

١. س: يوثر.
٢. س: واويه.
٣. س: النحوي.
٤. س: سسلام.
٥. س: راويه.
٦. س: وزاو.



خلف، وقرأ خلف على سليم، وسليم على حمزة الزيّات وقد ذكرنا إسناد حمزة.

فهذه جملة يُكتفى بها من أسانيد القرّاء العشرة وأساميهم وإسناد رواتهم الذين إليهم المرجع في علم القراءة.

وبعد، فلا يظُنَّنّ[١] ظانٌّ أنّ القراءات المنسوبة إلى هؤلاء القرّاء هي من اختراعاتهم، بل هي اختياراتهم ممّا سمعوها من أوائلهم خلفاً عن سَلَف حتّى ينتهي[٢] إلى النبيّ -صلّى الله عليه وآله-؛ فقراءاتُ أهل الكوفة <١٥ آ> والبصرة وكور العراق تنتهي إلى أمير المؤمنين عليّ -رضي الله عنه- وعبد اللّه بن مسعود؛ وقراءاتُ أهل الحجاز وتهامة ونواحيها[٣] تنتهي إلى عثمان بن عفّان وأُبيّ بن كعب وزيد بن ثابت -رضوان اللّه عليهم-؛ وقراءاتُ أهل الشام وكورها تنتهي إلى عثمان بن عفّان -رضي اللّه عنه-؛ ومخرجُ قراءات هؤلاء من قراءةِ النبيّ -صلّى الله عليه وآله-. فليس لأحدٍ من الصحابة والتابعين وغيرهم أن يقرأ بحرفٍ من اختراعه لم يُسبق إليه، كما ليس لأحدٍ منهم أن يفسّر[٤] *القرآن* برأيه؛ وقد قال النبيّ -صلّى الله عليه وآله-: «مَن فسّر *القرآن* برأيه، فإن أصاب فقد أخطأ؛ وإن أخطأ فليتبوّأ مقعده من النار.»(١٧٥) وقد قيل: «ليس شيءٌ بأبعد من عقول الرجال من تفسير *القرآن*»(١٧٦)، اللّهمّ إلّا رجالاً يؤتيهم اللّه فهماً في *القرآن*، هم أوتاد الأرض، وأمان أهلها، وورثة الأنبياء، وأحد الثقلين، وصفوة الكونين والعالمين، أولئك آلُ اللّه وخاصّته، وخزنة[٥] سرّه، ومعادن حكمته، والحكّام على خليقته. نسأل اللّه تعالى أن يجعلنا بهم متمسّكين، ولهم سامعين مطيعين، وفي رضاهم ساعين مجتهدين، وعندهم بالخير مذكورين وعلى ولايتهم مُقيمين أبد الآبدين؛ آمين ربّ العالمين.

---

١. س: فلاتظنن.　٢. س: تنتهي.　٣. س: + و.
٤. س: يفسير.　٥. س: حزبه.



الفصل الخامس

في ما يُستحبّ لقارئ القرآن ويُكره له في الاستعاذة

ممّا يُستحبّ للقارئ أن يتمسّك بالقراءات المشهورة المأثورة عن الصحابة والتابعين والقرّاء المعروفين، ولايجاوزها البتّة إلى شيءٍ من اختراعاته أو الشواذّ من قراءات المتكلّفين، وإن احتملت المعاني وصحّت في وجوه الإعراب.

ويُستحبّ له أن يتخيّر[١] منها أفصحها لفظاً، وأجمعها معنًى، وأحسنها نظماً واتّساقاً، وأجودها لغةً وإعراباً، دون المستَبْشَع الوحشي الذي لايعرفه بعضُ فحول القرّاء فضلاً عن العوام، كعنعنة تميم، وكسكسة ربيعة(١٧٧) وغيرها من غريب الروايات؛ فلايبدل الهمزة عيناً في قوله تعالى: ﴿فَعَسَى اللَّهُ أن يأتِيَ بِالفَتْحِ﴾ فيقرأ «عن يأتي» وهذه عنعنة تميم، ولايجعل كاف المؤنّث سيناً في قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيّاً﴾ فيقرأ: «قد جعل ربُّسِ تحتَسِ سريّاً» وهذه كسكسة ربيعة؛ وكذلك لايقرأ بالشواذّ من القراءات التي لاتصحّ طرقها، ولا تؤثر روايتها إلّا أن يريد الوقوف عليها علماً، دون الأخذ بها قراءةً، بل ينبغي أن يلزم الواضح الشهير من القراءات والمأمون المعتمد من الروايات، والنمط الأوسط في الترتيل <١٥ ب>، والحدّ الأقرب من الخفض والجهر، لايهذّه(١٧٨) هذّ الشِّعرِ، ولاينثره نثرَ الدّقل(١٧٩)، ولايجهر جهراً مُجهداً يقشعرّ منه جلدُ المستمع، وينفر قلبه عنه، ولايخفض خفضاً يُخفي قراءته على مَن يقرب منه، ولكن يُحافظ على خير الأمور، وهي أوساطها، متمثّلاً ما أمر اللّه به ونهى عنه نبيَّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: ﴿وَلاتَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَينَ ذلكَ سَبِيلاً﴾.

ويروى عنه ـ عليه السلام ـ أنّه مرّ بأبي بكر، وهو يُخافت، فقال: «ارفَعْ شيئاً»، ومرّ بعُمر وهو يجهر فقال: «اخفض شيئاً».(١٨٠)

ويُروى عن سعيد بن جبير أنّه قال: «اقرؤوا *القرآنَ* ضياء منه ولا تنطعوا.»(١٨١)

ويُستحبّ له إذا حقّق[٢] *القرآنَ* أن لايجهد نفسَه في التحقيق حتّى يجاوزه إلى الإفراط

---

١. س: يخير. ٢. س: خفف.



والتعمّق فيه، كما يُحكى عن حمزة الزيّات؛ على أنّ حمزة لم يكن مختاراً لها، بل كان يفعل ذلك بالمتعلّم الذي قَلّت معرفتُه، وخفّ لسانُه، ليَقف بالإبلاغ في التحقيق على القدر الذي هو حدّه.

وإنّ[١] التحقيق أن يُشدّد المشدَّدَ، ويُخفِّفَ المخفَّفَ، ويَمدّ الممدودَ، ويقصر المقصورَ، ويُسكّن الساكنَ، ويُحرّك المتحرّكَ، ويَهمز المهموزَ، ويقطع المقطوعَ، ويصل الموصولَ، ويُخرج الحروفَ عن مخارجها، صافيةً دون الاختلاط بغيرها؛ فيشدِّد المشدودَ تشديداً يُزيله عن التخفيف، ويُحرّك المتحرّكَ تحريكاً يُزيله عن الساكن، ويُسكّن الساكنَ تسكيناً يُزيله عن المتحرّك؛ لايُرَيَنَّ[٢] يُفرط أو يُفرّط حتّى يكون تحريكه تشديداً أو يكون تسكينه وقفاً وسكتةً؛ ويقصّر المقصورَ قصراً يُزيله عن الممدود؛ ويمدّ الممدودَ مدّاً يُزيله عن المقصور، لا أن تكون[٣] المدّة الواحدة كالمدّتين والثلاث؛ ويَهمز المهموزَ همزاً مُختلساً يُزيله عن غير المهموز، لا أن يتّكأ عليه فيشدّده تشديداً؛ على أنّ تخفيف الهمز جائز في جميع *القرآن* إلّا أن تكون[٤] همزةً مبتدأةً؛ فلا يمكن تخفيفها؛ لأنّ التخفيف قريب من الساكن، ولايمكن الابتداءُ بالساكن.

فأمّا الذي أحدثه المتأخّرون وسمّوها قراءة الوزن فمن[٥] التكلّف والتعسّف والتعيّب؛ ولم يُروَ من العرب التي أُنزل *القرآن* بلسانهم؛ وقد قال رسول اللّه ـصلّى الله عليه وسلّم ـ: «اقرأوا *القرآن* بلحون العرب وأصواتها.»(١٨٢)

ويُستحبّ أن يرتّل *القرآن* ترتيلاً؛ فيقف على الوقوف التامّة والحسنة والكافية بحيث يميّز المعنى عن المعنى بالختم والابتداء، ويراعي في الترتيل الغُنّة في مواضعها من الحروف التي هي حروف العلل قبلها تنوينٌ؛ فإنّ ذلك يزيّن الصوت <١٦ آ> ويراعي التفخيم في اسم اللّه وقبله مرفوعٌ أو مفتوحٌ؛ والترقيق فيه وقبله مخفوضٌ؛ ويشير إلى أقوى حرفٍ في الكلمة؛ فيخرج أضعفه صافياً من مخرجه؛ ويشير إلى «ما» آت *القرآن* بالنفي إشارةَ النفي، وبالإثبات إشارةَ الإثبات؛ وإذا أنهى قصّةً نهايتها وقف؛ فيُبيّن الابتداء بالقصّة والكلام الذي بعدها؛ وإذا انتهى إلى موضع الاعتبار اعتبر وكرّر؛ وموضع الاعتراف اعترف

---

١. س: زمان.
٢. في الأساس يُقرأ: «لاريلين» ونحو ذلك.
٣. س: يكون.
٤. س: يكون.
٥. س: من.

وتذكّر، وموضع التعجّب تعجّب وتفكّر، إنّ ﴿**الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ**[١] **يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾.

وأمّا الاستعاذة عند افتتاح القراءة فمندوب إليه ندباً مؤكّداً؛ قال اللّه تعالى: ﴿**فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ**﴾ قرأ أهل البصرة وابن كثير: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم» وفي رواية قنبل[٢] عن ابن كثير: «أعوذ باللّه العظيم السميع» وحفص عن عاصم: «أعوذ باللّه العظيم السميع العليم» وعن نافع وابن عامر والكسائي: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم إنّ اللّه هو السميع العليم» وعن حمزة: «نستعيذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم.»(١٨٣)

وفي حديث ابن مسعود قال: قرأتُ على رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلم ـ فقلتُ: أعوذ باللّه السميع العليم. فقال لي: «أعوذ باللّه من الشيطان الرجيم، لأنّي جلستُ بين يدي جبريل ـ عليه السلام ـ فقلتُ: أعوذ بالسميع العليم، فقال لي جبريل: أعوذُ باللّه من الشيطان الرجيم، قال جبريل: هكذا أخذتُه من ميكائيل[٣]، وميكائيل عن إسرافيل، وإسرافيل هكذا أخذه من اللوح المحفوظ.»(١٨٤) وهو يوافق ما في كتاب اللّه: ﴿**فَإِذَا**[٤] **قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ**﴾.

وفي بعض الأخبار: «مَن قال حين يصبح ثلاث مرّاتٍ: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر، وكّل اللّه به سبعينَ ألف مَلَكٍ يصلّون عليه [حتّى] يمسي[٥]، وإن مات في ذلك اليوم مات شهيداً.»(١٨٥)

وعن الصادق ـ عليه السلام ـ أنّه كان يتعوّذ بعد التوجّه من الشيطان، يقول: أعوذ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم.

وممّا يُستحبّ لقارئ *القرآن* أن يكون على طهارةٍ؛ فالجُنُب والحائض لا يقرءان *القرآن*، والمحدِثُ يقرأ لا بأس به، والأولى أن يكون مُتَطهّراً متوجّهاً إلى القبلة يقرأه على تعظيمٍ وتوقيرٍ، بأحزن صوتٍ، وأصفى وقتٍ وحالٍ، وأحضر قلبٍ وبالٍ؛ يقشعرّ[٦] منه جلدُه إذا مرّ بآية عذابٍ وعقوبةٍ؛ ويلين منه جلدُه إذا مرّ بآية رحمةٍ وكرامةٍ <١٦ ب> وإنّ اللّه تعالى يستمع إلى كلّ قارئ حَسَنِ الصوتِ *بالقرآن*.

---

١. س: ـ آتيناهم الكتاب.　٢. س: تصل.　٣. س: ميكايل.

٤. س: وإذا.　٥. س: بمعنى.　٦. س: تفسير.



الفصل السادس
في أعداد سور القرآن وآياته وكلماته وحروفه على ما اختلفوا فيه واتّفقوا عليه

عدد سور *القرآن* على ما وجد عليه مصحف عثمان، وهو أيضاً مرويّ عن عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- «١١٤»؛ (١٨٦) وعلى ما وجد في مصحف عبدالله بن مسعود؛ لأنّه لم يعدّ المعوذتين وعدّ «الضحى» و«ألم نشرح» سورة واحدة «١١١»؛ (١٨٧) وعلى ما وجد في مصحف أُبيّ بن كعب؛ لأنّه عدّ[١] القنوت سورتين: «١١٦»؛ (١٨٨) وعلى قول مَن عدّ الأنفال وبراءة سورة واحدة «١١٣». (١٨٩)

وآياته في عدد الكوفيين، وهو العدد الذي رواه الكسائي عن حمزة، ورفعه حمزة إلى عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- «٦٢٣٦»؛ وفي عدد البصريين، وهو العدد الذي عليه مصاحفهم «٦٢٠٤»[٢]، وفي عدد المدني الأوّل عن الحسين بن علي وعبد اللّه بن عمر «٦٢١٧»؛ وفي عدد المدني الآخر عن أبي جعفر وشيبة وإسماعيل «٦٢١٤»؛ وفي عدد المكّيين «٦٢١٩»؛ وفي عدد أهل الشام «٦٢٢٦»[٣].

وكلماته: «٧٧٤٣٩»، وقيل: «٧٧٤٢٦».

وحروفه «٣٢٣٥١٤»، وقيل: «٣٢٢٦١٧»[٤]، وقيل: «٣٢٥١٨٨»، وقيل: «٣٢١٦٧٥». (١٩٠)

وقد قيل: علّة الاختلاف في عدد الحروف والكلمات أنّ بعضهم كان يعدّ كلّ حرف مشدّد حرفين؛ فصارت حروفه عنده أكثر من حروف مَن عدّه حرفاً واحداً، وعدّ[٥] بعضهم مثلاً «فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ» كلمتين، كان يعدّ «في» كلمة و«خلق» كلمة؛ فصار عدد كلماته أكثر من عدد مَن عدّهما كلمة واحدة.

وفي نسخةٍ عن بعض العادّين المتأخّرين[٦] نقلت هو عبد اللّه بن [عبد] العزيز: عدد آي

---

١. س: عدد. ٢. س: ١٢٠٤. ٣. س: + وعواشره.
٤. س: + وخوامسه. ٥. س: عدّه. ٦. س: المباحرين.



القرآن: «٦٠٢٤٦»، وكلماتها: «٧٧٤٣٦»، وحروفها: «٣٢٥٢١١»، وعدد ما في *القرآن* من الألف: «٤٨٩٥٥»، (١٩١) والباء: «١٢٥٥١»، (١٩٢) والتاء: «١٥١٩٩»، (١٩٣) والثاء: «١٢٥٥»، (١٩٤) <١٧ آ> والجيم: «٣٢٧٣»، (١٩٥) والحاء: «٣٩٩٣»، (١٩٦) والخاء: «٢٤١٦»، (١٩٧) والدال: «٢٤١٢»، (١٩٨) والذال: «٤٦٤٢»، (١٩٩) والراء: «١٦٧٩٣»، (٢٠٠) والزاء: «١٤٥٥»، (٢٠١) والسين: «٤٩٩١»، (٢٠٢) والشين: «٢٢٤٣»، (٢٠٣) والصاد: «٢٥٨١»، (٢٠٤) والضاد: «٢٦٥٧»، (٢٠٥) والطاء: «١٢٧٤»، (٢٠٦) والظاء: «٨٤٢»، (٢٠٧) والعين: «٩٥٢٥»، (٢٠٨) والغين: «٢٢٥٨»، (٢٠٩) والفاء: «٨٤٧٧»، (٢١٠) والقاف: «٦٨١٣»، (٢١١) والكاف: «١٥٣٤٤»، (٢١٢) واللام: «٣٣٤٢٢»، (٢١٣) والميم: «٢٦١٣٤»، (٢١٤) والنون: «٢٦٤٦٤»، (٢١٥) والواو: «٢٤٤٣٦»، (٢١٦) والهاء: «١٧٥٧٥»، (٢١٧) والياء: «٢٤٩١٩». (٢١٨)

وقد عدّوا آيات سورة الفاتحة «٧» وكلماتها «٢٨» وقيل: «٢٩»[١] وحروفها «١٤٤»، وكلماتها التامّات «١٢»، وتحت كلّ عددٍ سرٌّ، وفوق كلّ ذي علمٍ عليمٌ.

---

١. س: ٢٠٩.

الفصل السابع

في تعديد المفسّرين من الصحابة وغيرهم وتعديد التفاسير المصنّفة والمعاني وأصحابها

فمن الصحابة مَن تكلّم في تفسير *القرآن*: أمير المؤمنين عليّ،(٢١٩) وعبد اللّه بن عبّاس،(٢٢٠) وعبداللّه بن مسعود،(٢٢١) وأُبيّ بن كعب،(٢٢٢) وسعيد بن المُسَيَّب،(٢٢٣) وعمر بن الخطّاب،(٢٢٤) ومعاذ بن جَبَل(٢٢٥) -رضي اللّه عنهم-[١].

ومن الرواة عنهم والمصنّفين في التفسير: عليّ بن أبي طلحة الوالبي(٢٢٦) عن ابن عبّاس؛ عطية بن سعد[٢] العوفي(٢٢٧) عن ابن عبّاس وله تفسير؛ عِكرِمَة(٢٢٨) مولى ابن عبّاس عن ابن عبّاس، وله تفسير؛ الضحّاك بن مزاحم الهلالي(٢٢٩) عن ابن عبّاس، وله تفسير؛ [و] مجاهد بن جَبر وسعيد بن جُبَير[٣] عن ابن عبّاس؛(٢٣٠) الكلبي، محمّد بن السائب(٢٣١) عن أبي صالح باذان مولى أُمّ هانئ عن ابن عبّاس، وله تفسير؛ عطاء بن أبي رباح(٢٣٢)؛ عطاء بن أبي مسلم الخراساني(٢٣٣)؛ عطاء بن دينار[٤](٢٣٤)؛ أبو بكر محمّد بن مسلم بن شِهاب الزهري[٥](٢٣٥)؛ أبو سعيد بن أبي الحسن البصري(٢٣٦)، وله تفسير؛ قتادة بن دِعامة السَّدوسي،(٢٣٧) وله تفسير؛ أبو العالية[٦] الرياحي(٢٣٨)، وله تفسير؛ مقاتل بن حيان(٢٣٩)، وله تفسير؛ مقاتل بن سليمان(٢٤٠)، وله تفسير؛ الحسن بن واقد الواقدي(٢٤١)، وله تفسير؛ إسماعيل بن [عبد الرحمن][٧] السدي(٢٤٢)، وله تفسير؛ عبداللّه بن أبي جعفر الرازي[٨](٢٤٣) <١٧ب>، وله تفسير؛ محمّد بن جُرَيج(٢٤٤)، وله تفسير؛ سفيان بن [سعيد][٩] الثوري،(٢٤٥) وله تفسير؛ سفيان بن عيينة(٢٤٦)، وله تفسير؛ وكيع بن الجراح(٢٤٧)، وله تفسير؛ هُشَيم[١٠] بن بشير(٢٤٨)، وله تفسير؛ شِبل بن عبّاد المكّي(٢٤٩)،

---

١. س: رضي الله عنهما. ٢. س: سعيد.

٣. س: «مجاهد وسعيد ابنا جبير» وكما ذكرنا من قبل أنّه خطأ نعتقد أنّ الناسخ وقع فيه مستهدفاً للاختصار في الكتابة. وإلّا فلا يعقل أن يكون الشهرستاني على سعة معلوماته يقع في خطأ مثل هذا.

٤. س: دينان. ٥. س: البصري. ٦. س: أبي العالية.

٧. بياض في الأصل، وملأناه كما يقتضي السياق. ٨. س: الرازحي.

٩. فراغ في الأصل، وملأناه كما يقتضي السياق. ١٠. س: هسيم.

وله تفسير؛ ورقاء بن عمر(٢٥٠)، وله تفسير؛ زيد بن أسلم(٢٥١)، وله تفسير؛ رَوْح بن عُبادة القيسي(٢٥٢)، وله تفسير؛ محمّد بن يوسف الفِرْيابي(٢٥٣)، وله تفسير؛ قُبيصة بن عُقبة السوائي[١](٢٥٤)، وله تفسير؛ أبو[٢] عبداللّه موسى بن مسعود النهدي(٢٥٥)، وله تفسير؛ سعيد بن منصور(٢٥٦)، وله تفسير؛ عبداللّه بن وهب الفهري[٣](٢٥٧)، وله تفسير؛ عبد الحميد بن حميد[٤](٢٥٨)، وله تفسير؛ محمّد بن أيّوب(٢٥٩)، وله تفسير؛ أبوبكر[٥] الأصم(٢٦٠)، وله تفسير؛ أبو سعيد عبد اللّه بن سعيد الأشجّ(٢٦١)، وله تفسير؛ أبو حمزة[٦] الثمالي(٢٦٢)، وله تفسير؛ المسيَّب بن شريك(٢٦٣)، وله تفسير؛ عبد اللّه بن حامد(٢٦٤)، وله تفسير؛ أبوبكر بن عبدوس(٢٦٥)، وله تفسير؛ أبو عمرو أحمد بن محمّد الفراتي(٢٦٦)، وله تفسير؛ أبوبكر بن فورك(٢٦٧)، وله تفسير؛ أبو القاسم بن حبيب(٢٦٨)، وله تفسير؛ أبو عليّ [محمّد بن][٧] عبد الوهّاب الجبائي، وله تفسير؛ القاضي عبد الجبّار(٢٦٩)، وله تفسير؛ محمّد بن عثمان[٨](٢٧٠)، وله تفسير؛ أبو الحسن محمّد بن القاسم الفقيه(٢٧١)؛ [أبو إسحق أحمد بن محمّد][٩] الثعلبي، (٢٧٢) [وله تفسير][١٠]؛ أبو بكر عبداللّه بن محمّد النقّاش(٢٧٣)، وله تصنيف فيه تفسير جبرئيل وتفسير النبيّ وتفسير الصحابة؛ عليّ بن محمّد الواحدي(٢٧٤).

وعلى كلّ مذهبٍ من مذاهب المتكلّمين تفسيرٌ فسّره صاحب المقالة على موجب مذهبه؛ فللمعتزلة تفاسير، وللأشعرية تفاسير، وللكرّامية تفاسير، وللخوارج تفاسير، وللشيعة تفاسير.

والمصنّفون في المعاني: أبو زكريا يحيى بن زياد الفرّاء(٢٧٥)، وأبو إسحاق ابراهيم بن السري الزجّاج(٢٧٦)، وعليّ بن حمزة الكسائي(٢٧٧)، وأبو عُبَيد القاسِم بن سلّام(٢٧٨)، وأبو الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش(٢٧٩)، وأبو عبيدة مَعْمَر بن المثنّى التميمي[١١](٢٨٠)، وأبو عليّ الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني(٢٨١) ـ صاحب *النظم* ـ والمؤرّج بن عمرو بن أبي فايد السدوسي(٢٨٢)، والنضر بن شميل(٢٨٣)، وغريب *القرآن* عن عبد اللّه بن مسلم بن قُتيبة

---

١. س: الشوائي. ٢. س: أبي عبداللّه. ٣. س: جميل.
٤. س: جميل. ٥. س: + بن. ٦. س: + بن.
٧. فراغ في الأصل، وملأناه كما يقتضي السياق. ٨. س: سمان.
٩. فراغ في الأصل، وملأناه كما يقتضي السياق.
١٠. فراغ في الأصل، وملأناه كما يقتضي السياق. ١١. س: التيمي.



الدينوري القتيبي (٢٨٤)، ومشكل *قُطرُب* أبي عليّ محمّد بن المستنير (٢٨٥)، وأبو بكر محمّد بن القفّال الشاشي (٢٨٦)، و[أبو] مسلم [محمد] بن بحر (٢٨٧) وأمثالهم يُعدّون من أصحاب المعاني <١٨ آ>؛ وجماعة صنّفوا في التفسير وهم يُعدّون من أصحاب المعاني لا من أهل التفسير.

فنحن نخرج على الحواشي بالهمزة[١]: اللغة، والنحو، والقراءات، والتفسير، والمعاني، ثمّ نشير إلى الأسرار التي هي مصابيح الأبرار، وقد سمّينا الكتاب بذلك، واللّه تعالى نسأل أن يعصمنا من التفسير بالرأي وتسويل النفس ووسواس الشيطان؛ وأن يهدينا صراطه المستقيم صراطَ الذين أنعم عليهم من النبيّين والصدّيقين والشهداء والصالحين وحَسُن أولئك رفيقاً.

وإذا قلتُ: «قال أهل *القرآن*» أو «أصحاب الأسرار» أو الذي شققتُ له اسماً من معنى الآية، فلا أُريد به نفسي ـ عياذاً باللّه ـ وإنّما أُريد الصدّيقين من أهل بيت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ فهم الواقفون على الأسرار وهم من المصطفين الأخيار.

---

١. كذا في الأصل.

الفصل الثامن

في معنى التفسير والتأويل

قال أهل اللغة: التفسير تفعيل من الفَسْرِ وهو إظهار الشيء وإبانته، يقال: «فَسَرت الشيء أفسِرُه ـ بالكسر ـ فَسراً» إذا بيّنته، ثمّ إذا بُولِغَ في التَّعب قيل: «فسّر به تفسيراً.»

وقال بعضهم: ليس يبعد أن يكون معنى الفَسْر راجعاً إلى معنى السِّفر[1]؛ يقال: «سَفَرت المرأة» إذا كشفت عن وجهها، ثمّ يكون سَفَر وفَسَرَ من باب المقلوب مثل جَذَب وجَبَذَ؛ ثمّ لايكون التفسير إلّا ما دلّ عليه ظاهرُ اللفظ من حيث اللغة. فتُفَسَّر العربية بالعربية أو بالعجمية؛ وكذلك تُفَسّر العجمية بالعربية؛ وكِلا الأمرين يسمّى تفسيراً.

ومبنى التفسير على أمرين: أحدهما ما دلّ عليه اللفظ من حيث اللغة على الشيوع من أهل اللغة؛ والثاني ما ورد به السمعُ إمّا الخبر وإمّا الأثر؛ فيكون اللفظ محتملاً، ومع احتماله فَيَرِدُ به نصّ؛ فيجب حَملُ اللفظِ عليه، وربّما يكون اللفظ مشتركاً؛ فتُعيَّن جهتُه بالسَّمعِ، وربّما يكون عامّاً، فيُخصَّصُ بالسمع. ومن حقّ المتصرّف[2] فيه أن يكون عالماً بوجوه اللغة، عارفاً باختلاف أحوال المفسّرين فيه، والمخبرين عنه؛ فإنّ كثيراً من ألفاظ التنزيل دلّ على معنى، وقد ورد في الأخبار صرفُ ذلك المعنى إلى جهة من الجهات أو شخص من الأشخاص مثل: ﴿وَالنَّازِعَاتِ غَرْقاً﴾، ومثل: ﴿وَالذَّارِيَاتِ﴾، ﴿وَالصَّافَّاتِ﴾، ﴿وَالعَادِيَاتِ﴾؛ فإنّ اللفظ لايدلّ من ذلك إلّا على معنى النَزْعِ والذَّروِ والصفّ والعَدْوِ؛ ثمّ قد ورد السمع بتفسير ذلك تارةً بالملائكة، وتارةً بالغزاة <١٨ ب>؛ فيجب صرفُ المعنى إلى جهة السمع، ولا يمكن أن يتصرّف فيه بالرأي والقياس؛ وعليه حُمِل قولُ النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «مَن فسّر *القرآنَ* برأيه فلْيتبوّأ مقعده من النار.»(٢٨٨)

ثمّ المفسّرون معروفون بأساميهم التي ذكرناها؛ فما نُقِلَ عنهم بروايةٍ صحيحةٍ قيل هو تفسير.

وأمّا التأويل، فقد قال أهل اللغة إنّه من الأوْلِ، وهو الرجوع. يقال: «آل الشيء يؤول» إذا

---

١. س: السفر.　　٢. س: المنصرف.



رجع، وهو تفسير ما يؤول إليه الشيء، وعلى هذا: التفسير أعمّ من التأويل. فكلّ تأويلٍ تفسير، وليس كلّ تفسيرٍ تأويلاً.

وصار أكثر العلماء إلى الفَرقِ بين اللفظين على وجهين مختلفين. فقال بعضهم: إنّ التفسير يُوضَعُ بإزاء الألفاظ، والتأويل يُوضَع بإزاء المعاني. يقال: «فسّر *القرآن*» إذا أوضح ما انغلق من ألفاظه، و«أوّله» إذا أوضح ما استَبْهَم من معانيه. قال اللّه تعالى: **﴿الٓمٓ ذَٰلِكَ الكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾** تفسيره: لاشكّ فيه ؛ وتأويله: لايرتابوا فيه؛ فهو خبرٌ بمعنى النهي.

وقال قائلون: إنّ لفظَ التفسير يُستعمل في إيضاح معاني *القرآن* ومعاني الأحاديث و الأشعار، ولفظ التأويل يُستعمل في ما يتعلّق بالدين؛ ولذلك صارت التأويلات المختلفة أصولاً للمذاهب المختلفة؛ والتفسير بخلافه.

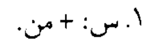
وقال بعضهم: التفسير هو العلم بسبب نزول السور والآيات وقصصها؛ وحَمْلُ العمومات منها على أقوام وأشخاص مخصوصين، نحو قوله تعالى: **﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ المُؤمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾** قالوا: هم الأوس والخزرج؛ وقوله: **﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كُفْراً﴾** قالوا: هم بنو أميّة وبنو مخزوم؛ وقوله: **﴿قُلْ لِلْمُخَلَّفِينَ مِنَ الأَعْرَابِ﴾** قيل: هم بنو حنيفة؛ وأمثال ذلك لايثبت إلّا بالسماع.

قالوا: والتأويل يتعلّق بدراية العقل. قال الحسين بن الفضل البَجَلي(٢٨٩): التأويل صرفُ الآية إلى معنى يحتمله اللفظ، موافق لما قبل الآية وما بعدها.

وقيل: التأويل هو البحث عن مراد اللافظ، وما يؤول إليه[١] معناه.

وقيل: إنّ علوم *القرآن* تنقسم إلى معرفة ألفاظه وإلى معرفة معانيه؛ ومعرفة الألفاظ تنقسم [إلى] أربعة أقسامٍ: علم المقاطع والمبادي وهو علم الوقوف والابتداءات؛ وعلم اختلاف القراءات، وعلم تفسير اللغة، وعلم الإعراب.

وأمّا معرفة المعاني فثلاثة أقسامٍ: علم النزول وأسبابه، وذلك إلى أصحاب الحديث، وعلم مايختلف فيه من المتشابهات ممّا يتعلّق بأُصول الدين؛ وذلك إلى أهل النظر والعقل؛ وعلم ما يتعلّق بالشرائع والأحكام <١٩ آ> وذلك إلى أهل الاجتهاد والقياس. فعلى هذه



١. س: + من.



القاعدة لم يتعلّق مِن *القرآن* بالسمع والحديث إلّا أسبابُ النزول فقط، والباقون قد فسّروا *القرآن* برأيهم إمّا نظراً في الأُصول، وإمّا اجتهاداً في الفروع.

ولو تدبّر متدبّرٌ آيات *القرآن* لم يجد فيها آيةً واحدةً يُستغنى فيها عن خبرٍ وتوقيفٍ، وإلّا فيكون التفسير والتأويل فيها على ظنٍّ وحُسبانٍ.

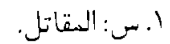
وإنّ الفارقين بين التفسير والتأويل لمّا لم يذكروا أقسام التفسير وأقسام التأويل لم يتحقّق ببيانهم الفرقُ بينهما، فَلَرُبّما لايتقابل قسمان منهما؛ فلايكون الفرق بينهما صحيحاً؛ وقد وضع بعضهم التنزيلَ والتأويلَ متقابلين، ووضع بعضهم الظاهرَ والتأويلَ متقابلين، ووضع بعضهم الظاهرَ والباطنَ متقابلين، والتفسيرَ والتأويلَ متقابلين.

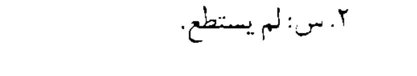
وقد يتّفق اللفظان في المعنى؛ فيكون التفسير تأويلاً والتأويل تفسيراً، والظاهر باطناً والباطن ظاهراً.

وقد يختلف اللفظان في المعنى؛ فيكون التفسير غيرَ التأويل، مثل قوله تعالى: ﴿**هَلْ يَنْظُرُونَ إلّا أَنْ يَأْتِيهُمُ اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ**﴾.

ولنذكر هاهنا أقسام التأويل بعد تحقيق معناه. فما قيل فيه إنّه مشتقّ من «الأوْلِ» وهو الرجوع، فهو صحيح؛ وعليه العامّة؛ وقد قيل فيه إنّه مشتق من «الأوّلِ» المقابل [1] للآخر. فقال بعض كبار الأئمة ـ رضي الله عنهم ـ: «التأويل ردُّ الشيء إلى أوّله، كما أنّ التأخير دفعُهُ إلى آخره.» وهذا كلام متين، أُسلوبُه كلامُ النبوّة؛ ولمّا كان مآلُ كلِّ شيءٍ إلى أوّله، قيل فيه إنّه تأويله، وإنّه مشتقّ من الأولِ وهوالرجوع.

ثمّ التأويل المذكور في *القرآن* على أقسام: منها تأويل الرؤيا بمعنى التعبير: ﴿**هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيايَ مِنْ قَبْلُ**﴾؛ ومنها تأويل الأحاديث: ﴿**وَيُعَلِّمُكَ مِنْ تَأْوِيلِ الأَحَادِيثِ**﴾؛ ومنها تأويل الأفعال: ﴿**ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ [2] عَلَيْهِ صَبْراً**﴾؛ ومنها الردّ إلى العاقبة والمآل: ﴿**هَلْ يَنظُرُونَ إلّا تَأْوِيلَهُ**﴾؛ ومنها الردّ إلى اللّه والرسول: ﴿**وَإِنْ تَنَازَعْتُم فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللّٰهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً**﴾؛ ﴿**أَنَا أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ**﴾ ومنها تأويل المتشابهات: ﴿**فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا**


١. س: المقاتل.


٢. س: لم يستطع.



تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الفِتْنَةِ وَابْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِ﴾.

وفي *القرآن* أحكام المفروغ وأحكام المستأنف، وأحكام متقابلات <١٩ ب> على التضادّ، وأحكام متفاضلات على الترتّب؛ فرؤية المستأنف هو الظاهر والتنزيل والتفسير؛ ورؤية حكم المفروغ هو الباطن والتأويل والمعنى والحقيقة[٢٩٠]؛ **﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَايَذَّكَّرُ إلاّ أُولُوا الألْبَابِ﴾.**

الفصل التاسع

في العموم والخصوص والمحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ

إنّ العموم والخصوص لايرجعان إلى الألفاظ من حيث هي حروف وأصوات، بل من حيث إنّها دالّة على معانيها بالوضع أو الاصطلاح في الأذهان والأعيان. فالعموم والخصوص إذاً في الأذهان والأعيان؛ والعموم بالأذهان أولى، والخصوص بالأعيان أولى.

وما مِن لفظٍ عامٍّ في *القرآن* إلّا وقد دخله التخصيصُ وما من تخصيصٍ إلّا وقد قارنه التشخيصُ. فأمّا تخصيصُ العمومات، فمثل قوله تعالى: ﴿**يَا أَيُّها النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ**﴾؛ وهو خطاب عامّ لجميع الناس، ومَن ينطلق عليه اسمُ الإنسانية. ثمّ لم يمكن إجراؤه على عمومه؛ لأنّ المجنون والصبيّ إنسان ، ولم يتناوله الخطابُ؛ فوجب تخصيصُ اللفظ العامّ بمَن له عقلٌ كاملٌ، والمجنون ليس بعاقلٍ، والصبيّ ليس بكاملٍ.

وأمّا تشخيص المخصوصات فممّا أغفلها كثيرٌ من أهل العلم؛ فإنّ «الناسَ» قد خُصِّص بالمكلّفين، وقد يُشخَّصُ بجماعةٍ مخصوصين: ﴿**ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ**﴾، والتكليف بالإفاضة على ناسٍ مخصوصين، و«من حيث أفاض الناس» هم قوم غير أولئك المكلّفين، هم الهداة المهديّون؛ فتخصّصَ منهم أيضاً شخص واحد، هو «الناس»: ﴿**أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ**﴾ قيل في التفسير هو محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ وذلك هو تشخيص الخاصّ؛ ونسبته[1] إلى الأشخاص نسبة الخصوص إلى العموم.

ومن ذلك القبيل قوله تعالى: ﴿**وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ**﴾ وذلك عامّ لاعموم فوقه، ثمّ خصّ الرحمةَ بقومٍ، فقال: ﴿**فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ**[2] **الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ**﴾ ثمّ خصّها بقومٍ، فقال: ﴿**الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ**﴾ ثمّ تشخّصها بشخصٍ مخصوصٍ هو «الرحمة»: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾؛ ومن ذلك القبيل قولِه تعالى: ﴿**آمَنَّا بِرَبِّ العَالَمِينَ**﴾ وهو إشارة إلى عموم الربوبية لجميع العالمين. ثمّ قال

---

١. س: سببه. ٢. س: + له.



بعده: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ وذلك تخصيص الربوبية < ٢٠ آ > لشخصين.

وكما عمّت الربوبية وخُصَّت، كذلك عمّت العبوديةُ وخُصَّت في قوله: ﴿إنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأرْضِ إلّا آتِي الرَّحْمٰنِ عَبْداً﴾، وذلك عموم في العبودية و في قوله: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمٰنِ﴾ وذلك خصوص في العبودية، وفي قوله: ﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللّٰهِ﴾ وذلك تشخيص ذلك الخاصّ. فعلى وجهَي الربوبية والعبودية خصوصٌ وعمومٌ؛ سواء نُسبت الربوبية إلى الخلق أو أُضيفت العبودية إلى الربّ تعالى.

ولقد كان واحد من أهل العلم يدّعي العلم بالتفسير، فقال أمير المؤمنين عليّ -رضي الله عنه- : «مَن إله المؤمن والكافر؟» قال: اللّه. قال: «صدقتَ» ثمّ قال له: «مَن مولى المؤمن والكافر؟» قال: اللّه، قال: كذبت، ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَولَى الَّذِينَ آمَنُوا وأَنّ الكَافِرِينَ لا مَولَى لَهُمْ﴾ فامتحنَه بالعموم والخصوص؛ فلمّا لم يهتد إلى ذلك أفحمه وأعلمه أن لاعلم له *بالقرآن*؛ وسيأتي في التفسير إشارات إلى أسرار العموم والخصوص؛ وكيفية إضافة الخير والشرّ إلى القدر إضافةَ العموم والخصوص؛ وذلك هو العلم المكنون والسرّ المدفون لايعلمها إلّا العالمون.

وأمّا المحكم و المتشابه، فاعلم أنّ القسمة الأولى على الآيات في *القرآن* هي قسمة المحكم والمتشابة. قال اللّه تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾ واختلف المفسّرون في المحكمات ما هي، والمتشابهات ما هي كما يأتي في التفسير.

ومن العجب أنّ المحكمات والمتشابهات عندهم قد صارت من المتشابهات، حيث لم يتبيّن تفسيرها على اليقين! ثمّ التأويل إنّما يطرق إلى المتشابه منها لا إلى المحكم؛ لأنّه قال: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الفِتْنَة وَابْتِغَاءَ تَأوِيلِهِ﴾.

والذي عليه أهل التحقيق من العلماء -كثّرهم اللّه- أنّ الآيات قد انقسمت إلى آياتٍ خَلقيةٍ وآياتٍ أمريةٍ، ثمّ الآيات الخَلقية انقسمت إلى آياتٍ مُحكمةٍ مفروغةٍ لاتتبدّل ولاتتغيّر، وهي في ذواتها كاملة لانقص فيها، مقدّسة لا عائبة عليها؛ وإلى آياتٍ متشابهةٍ مستأنفةٍ يتطرّق إليها التغيير والتبديل؛ وهي ناقصة متوجّهة إلى الكمال؛ فكذلك الآيات

الأمرية انقسمت إلى محكماتٍ مفروغاتٍ وإلى متشابهاتٍ مستأنَفاتٍ. فكلّ ما يتعلّق بأحكام القَدَر المفروغ عنه والحكمِ السابقِ المعلوم فهو من المحكمات؛ وكلّ ما يتعلّق < ٢٠ ب > بأحكام القضاء المستأنف والحكم المتأخّر المشروعِ فهو من المتشابهات.[٢٩١]

وقد يرد في *القرآن* المحكمُ بإزاء المفصّل، كما قال تعالى: **﴿الر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾** أي أُحكمت بالتنزيل وفُصّلت بالتأويل؛ فيكون التفصيل في مقابلة الإحكام.

وقد قيل: إنّ المحكمات هي التي لم يتطرّق إليها نَسخٌ البتّة، وهي عشر آياتٍ في آخر سورة الأنعام وفي سورة السبحان[٢٩٢].

وقد قيل: إنّ المحكمات هي جميع آيات *القرآن*، والمتشابهات الحروف التي هي على مبادي السور، يقال لها: «مفاتيح السور».

وقد قيل: إنّ المتشابهات هي التي أشعرت بالتشبيه الذي يحثُّ[٢] تنزيه الباري تعالى عنها[٢٩٣]، والمحكمات هي التي أشعرت بالتوحيد والتقديس.

وأمّا الناسخ والمنسوخ فقد قيل في حدّ النسخ إنّه رفعُ الحكمِ الثابتِ، وقيل: إنّه انتهاءُ مدّة الحكم؛ وقد قيل: إنّه تكميلٌ بمعنى أنّ مقاصد الأحكام إذا انتهت نهايتها وبلغت غايتها فقد كملت بأحكام أُخَر لها مقاصد أشرف وأكمل من الأولى؛ وهكذا كلامنا في الخلقيات، مثل انتساخ[٣] النطفة بالعلقة والعلقة بالمضغة إلى المرتبة السابعة التي هي خلقٌ آخرُ.

فالشرائع ابتدأت من آدمَ ـ عليه السلام ـ وانتهت بالقيامة التي هي النشأة الأُخرى. وكلّ شريعةٍ ناسخة لما قبلها، أي مكمّلة لها إلى ما بعدها من كمالٍ آخر. قال اللّه تعالى: **﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيرٍ مِنْهَا أو مِثْلِهَا﴾**، فافهم هذه الدقيقة، ولا تظنَّنَّ أنّ شريعة من الشرائع تبطل بشريعةٍ أُخرى أو ترتفع أحكامها [و] تُوضَع أُخرى؛ فإنّ النطفة في الخلقيات لو بطلت أو ارتفعت لم تصل إلى المرتبة الثانية والثالثة، بل انتهت نهايتها من التمام؛ وليست صورةً أُخرى من الكمال مع استيفاء ذاتها. كذلك الشريعة الأولى لو بطلت أو ارتفعت لم تصل إلى الثانية والثالثة، بل انتهت نهايتها من التمام، وليست صورة الكمال مع استحكام ذاتها؛ وكذلك الشريعة الأخيرة التي هي أشرف الشرائع قد اشتملت على أحكام لم تتبدّل،

وهي أُصول الديانة، نازلةٌ منزلةَ الأساس للبيت والذات للصورة؛ وهي المحكمات من الآيات التي هي أُمّ الكتاب؛ وقد اشتملت على أحكام تتبدّل وهي فروع الديانة، نازلةٌ منزلةَ الأغصان للشجرة والصور للذات؛ وهي المتشابهات من الآيات التي يمحو اللّه مايشاء <٢١ آ> ويُثبت[١]، ولا يمحو إلا لكمالٍ قد انتهى إليه، ولايُثبت إلّا لمبدءٍ متوجّهٍ إلى كمال. فتقرير[٢] الدعوة إلى التوحيد من حيث القول لما انتهى إلى كمالٍ تميّزَ الحقُّ به عن الباطلِ كلَّ التميّز، وتبرّأ الفريقُ[٣] من الفريق كلَّ التبرّؤ، حتّى قال في سورة التبرّؤ عن أديان الكافرين: **﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾**.

ابتدأ الدعوةَ إلى التوحيد من حيث الفعل بالسيف ليتميّز المحِقُّ عن المبطل، **﴿وَلِيُمَحِّصَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الكافِرِينَ﴾**؛ فظنّ قومٌ أنّ آية التبرّي: **﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾** منسوخةٌ بآية السيف: **﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ﴾**، **﴿قَاتِلُوهُمْ يُعذِّبْهُمُ اللَّهُ بِأَيْدِيكُمْ﴾**، ولم يعلموا أنّ قوله: **﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾**نهايةٌ في التبرّي بالقول، وتقريرُ التوحيد باللسان والاعتقاد، وإنّما يتمّ كلَّ التمامِ إذا أُقرّت بدايةُ التبرّي بالفعل، وتقريرُ التوحيد بالسيف والإزهاق؛ وكذلك كلُّ آيةٍ من *القرآن* قيل إنّها منسوخة بآيةٍ أُخرى وُجِدت الآيةُ الناسخةُ مقرِّرةً للآية المنسوخة لا رافعةً ولا مبطلةً **﴿يَمْحُوا اللَّهُ مَا يَشَاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾**.

---

١. س: تثبت.   ٢. س: تقدير.   ٣. س: التفريق.

الفصل العاشر

في حكمَي المفروغ والمستأنف وطرفَي التضادّ والترتّب على قاعدتَي الخلق والأمر

اعلم أنّ لفظ المفروغ والمستأنف إنّما أُخذ من الشيخَين العمرَين أبي بكر وعمر -رضوان الله عليهما-، حيث تكلّما في القدر، وارتفعت أصواتهما حتّى بلغ النبيَّ -صلّى الله عليه وآله- صوتُهما وهو في الحجرة، فخرج إليهما، ووجنتاه كأنّهما رمّانةٌ شقّت بنصفين؛ فقال -عليه وآله السلام-: «فيم أنتم؟» قالوا: نتكلّم في القدر. فقال: «هلّا تكلّمتم في مَلَكٍ خلقه اللّه تعالى نصفه من نار ونصفه من ثلج، فلا النار تذيبُ الثلجَ، ولا الثلج يُطفئ النار، تسبيحُهُ سبحان مَن جمع بين النار والثلج». فقام إليه عمر حتّى جلس عنده، وقال: يا رسول اللّه! أ نحن في أمرٍ مبتدأ أم نحن في أمرٍ مفروغ؟ وفي روايةٍ قال: الأمر أنف؟ فقال -عليه السلام-: «نحن في أمرٍ مفروغٍ عنه» . فقال عمر: إن كان الأمر قد فُرغ منه ففيمَ العمل إذاً؟ فقال -عليه وآله السلام-: «يا عمر! اعملوا وكلّ ميَسَّرٍ لما خُلِقَ له.»(٢٩٤)

فأُخذ لفظُ المفروغ والمستأنف من ذلك المجلس؛ وذهب قوم إلى أنّ الأحكام كلّها مفروغة مقدّرة في الأزل؛ والخلق مجبورون تحت مجاري الأقدار، لا يملكون تأخّراً عمّا قدّمهم إليه ولا يستطيعون <٢١ ب> تقدّماً إلى ما أخّرهم عنه، حتّى بلغوا إلى حدّ التفريط في نفي الاستطاعة وإثبات تكليف ما لايطاق.

وذهب قومٌ إلى أنّ الأحكام كلّها مستأنفة مقدّرة على اختيار العبد؛ والمكلّفون كلّهم مختارون في مجاري التكليف بما يكون النفع والضرّ؛ ويحدثون الإيمان والكفر، حتّى بلغوا في حدّ الإفراط إلى إثبات الاستقلال ونفي الاستعانة في جميع الأفعال.

والمذهبان محمولان على طرفَي الإفراط والتفريط؛ ومصدرهما اختلاف الشيخَين في الحكمَين؛ ولو عرفوا أنّ القول فيه أمر بين أمرين، لاجبر ولا تفويض، وأنّ المفروغ والمستأنف على مثالِ مَلَكٍ نصفُه من نارٍ ونصفُه من ثلج، والنار جانب المفروغ، والثلج جانب المستأنف؛ وكما لايذيب النارُ الثلجَ ولايطفئ الثلجُ النارَ، كذلك لايبطل حكم



المفروغ حكمَ المستأنف، ولا يبطل حكم المستأنف حكمَ المفروغ؛ ولذلك أحال النبيُّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ نظرهما إلى ذلك الملك؛ ولمّا عاودوه على إقامة الحجّة بعد الحكم: إن كان الأمر قد فُرغ منه ففيمَ العملُ إذاً؟! قال: «اعملوا وكلّ ميسّرٍ لما خُلق له»؛ فقد أفتى بالحكمين. فإنّ قوله «اعملوا»، إشارة إلى حكم المستأنف؛ وقوله: «وكلّ ميسّرٍ لما خُلق له» إشارة إلى حكم المفروغ.

وأنت إذا لاحظتَ الخَلقيات وجدتَها على قسمين:

أحدهما: موجودات حاصلة بالفعل، كاملة في الذات، منزّهة عن المادّة والزمان والمكان، كالقدسيات من الملائكة والمقرَّبين من الروحانيات.

والثاني: موجودات حاصلة بالقوّة متوجّهة إلى الكمال، مخلوقة من مادّة وفي زمان ومكان.

كذلك إذا لاحظتَ الأمريات وجدتَها على قسمين:

أحدهما: أحكام مفروغة قد تمّت وكلمات تامّة قد كملت، كما قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ[1] رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾.

والثاني: أحكام مستأنفة قد توجّهتْ إلى التمام والكمال.

فمن حكم المفروغ قيل[2]: «جرى القلمُ بما هو كائن»(٢٩٥)، وقيل: «فرغ ربّكم من[3] الخلق والرزقِ والأجلِ»(٢٩٦). وصدق الخبر: «السعيدُ مَن سعد في بطن أُمّه، والشّقيُّ مَن شقي في بطن أُمّه»(٢٩٧)؛ ودلّت عليه آياتُ الختم(٢٩٨) والطبع(٢٩٩) والإقفال(٣٠٠) وحُمِلت عليه آياتُ اليأس من إيمان الكفّار: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ [أَمْ] لَمْ تُنْذِرْهُم لايُؤْمِنُونَ﴾، <٢٢ آ> ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ﴾ ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِنْ لَمْ يُؤْمِنُوا[4] بِهذَا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾ إلى أمثال ذلك.

ومن حكم المستأنف «جَرَى قلمُ التكليف بما سيكون» وتوجّه الخطاب إلى[5] المختارين بفعل الخير، واعتقاد الحقّ، وقول الصدق؛ وتُقَدَّرُ الجزاء على الأفعال خيرها

---

١. س: كلمات. ٢. س: قيل. ٣. س: عن.
٤. س: لم تؤمنوا. ٥. س: على.



وشرّها، وإيمانها وكفرها، وطاعتها وعصيانها؛ ودلّت عليه آياتُ التكليف والتعريف والإنذار والتحذير، وحُمِلت عليه آياتُ الامتحان والافتتان والترجيه والإطماع، مثل قوله تعالى: **﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾، ﴿وَأَنْذِرْهُمْ﴾، ﴿وَلِتُنْذِرَ قَوْماً﴾، ﴿لِتُنْذِرَ[1] بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤمِنِينَ﴾، ﴿فَقُولَا لَهُ قَولاً لَيِّناً لَعَلَّهُ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَى﴾ ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾، ﴿سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشَى﴾** إلى أمثال ذلك.

ومَن لم يعرف الحكمَين تعذّر عليه الجمعُ بين آيات الثابتين على الإنذار وبين آيات الأمر بالإنذار، وذلك هو سرّ الأسرار.

وأمّا التضادّ والترتّب في آيات *القرآن* فهو مبنيّ على فطرة الخلائق من الأخيار والأشرار، والأولياء والأعداء، والمؤمنين والكفّار، والأبرار والفجّار. فما من قصّةٍ إلّا وفيها ذكرُ الفريقين وحكمُ الخصمين. وقد قال الصادق ـعليه السلام ـ: «*القرآن* نصفه فينا ونصفه في عدوّنا، والذي في عدوّنا فهو فينا»(٣٠١) ومادام التخاصم بين الحقّ والباطل، والمحقّ والمبطل موجوداً، وكان أحكم الحاكمين حاكماً بينهما، وكان الرسل والأنبياء ـعليهم السلام ـ متوسّطين في هذا الحكم، كان ذكرُ التضادّ جارياً على لسان النبوّة، مكتوباً في صحف الرسالة حتّى يفصل بينهم يوم الفصل في ما كانوا فيه يختلفون.

وكما تجدُ التضادّ في الموجودات بين المتعاندين[2] على وجهين مختلفين، كما بين موجود ومعدوم، أو كما بين موجود وموجود، كذلك تجد التضادّ في الأمريات بين المتعاندين على وجهين مختلفين، كما بين إيمان وكفر، أو كما بين إيمان وإيمان، وإسلام وإسلام، ودين ودين؛ حتّى لو تفحّصتَ كلمات *القرآن* وجدتَ هذا التضادّ في كلّ كلمةٍ إلاّ ما شاء اللّه؛ وما من آية في حقّ المؤمنين إلّا وتعقّبها[3] آية في حقّ الكافرين، وما من خصلةٍ من خصال الخير إلّا وتذكر[4] عقيبها خصلةٌ من خصال الشرّ؛ وكذلك الترتّب والتفاضل بين شخص وشخص، وفعل وفعل. ثمّ كيف يشترك الفريقان في قضية، وكيف يفترقان في قضية، وحكمُ الشريعةِ مبنيٌّ على موضع الاشتراك <٢٢ ب>، وحكمُ القيامةِ مبنيٌّ على موضع الافتراق. فإنّما يتبيّن لك من ميزان الحقّ والباطل؛ فإنّهما يشتركان في قضية الوجود

---

١. س: لينذر. ٢. س: المتعابدين. ٣. س: يعقبها.
٤. س: يذكر.



ويفترقان في أنّ الحقّ حقّ والباطل باطل؛ وكذلك الصدق والكذب، فإنّهما يشتركان في السمع ويفترقان في البصر؛ وكذلك الخير والشرّ؛ فإنّهما يشتركان في الصورة ويفترقان في المعنى؛ ولكلّ مثالٍ شرحٌ يُطلب من موضعه.

وليس التضادّ بين الأشياء مقصوراً على تضادّ الحركة والسكون، والاجتماع والافتراق، والحرارة والبرودة، والرطوبة واليبوسة، والسواد والبياض، والحلاوة والمرارة، واللين والخشونة، ولا مقصوراً أيضاً على مثل العلم والجهل، والقدرة والعجز، والإرادة والكراهة، والكلام والسكوت، والعَمَى والإبصار، والصَمم والسمع؛ ولا أيضاً مقصوراً على مثل الحياة والموت، والحيوان والجماد، والملائكة والشياطين؛ ولكنّ أكثر التضادّ في *القرآن* المجيد وعلى لسان الأنبياء -عليهم السلام-: التضادُّ بين مِثل ومِثل، كأمر وأمر، وكلمة وكلمة، وعقل وعقل، ونفس ونفس، وطبيعة وطبيعة، وفطرة وفطرة؛ إلى غيرها من المتماثلات من حيث الصورة والشكل والاسم، والمتباينات من حيث المعنى، وبالجوهر والحقيقة؛ وعلى كلّ مثالٍ ومَثَلٍ مثالٌ ونصٌّ في *القرآن* والأخبار، وسيأتي ذلك في مواضعها.

وأمّا الترتّب والتفاضل بين الكلمات، وأصحاب المراتب والدرجات فيُعلَم أيضاً من الآيات؛ وكلّ الخلائق معترفون بذلك فطرةً وضرورةً؛ فالملائكة تقول: ﴿**وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَعْلُومٌ**﴾؛ ويعترفون بفضلِ آدم -عليه السلام- على مَن قال منهم: ﴿**أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا**﴾ إذ أنبأهم بأسمائهم بعد قولهم: ﴿**سُبْحَانَكَ لاعِلْمَ لَنَا إِلَّا ما عَلَّمْتَنَا**﴾ وكذلك الأنبياء -عليهم السلام-: ﴿**وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ**﴾؛ وكذلك العلماء بعدهم: ﴿**وَالَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ دَرَجَاتٍ**﴾؛ وكذلك العاملون بعدهم: ﴿**وَلِكُلٍّ دَرَجَاتٌ مِمَّا عَمِلُوا**﴾؛ وكذلك الناس على العموم، فعالِم ومُتعلّم، وهو الترتّب، وسائر الناس هَمجٌ لاخير فيهم، وذلك هو التضادّ[1].

وفي الأخبار: «لايزال[2] الناسُ بخيرٍ ماتفاوتوا فإذا استَووا هلكوا»[(٣٠٢)] فلايكون التساوي إلا حيث الظلمة، ظلمة العدم؛ ولايكون الترتّب والتفاضل إلّا حيث النور، نور الوجود. قال اللّه تعالى: ﴿**وَالسَّمَآءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْيْدٍ**[3] **وَإِنَّا لَموسِعُونَ وَالأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ المَاهِدُونَ** <٢٣ آ> **وَمِن كلِّ شَيءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**[4]﴾.

---

١. في الهامش: الترتب. ٢. س: لاتزال. ٣. س: بايد.
٤. س: يذكرون.



هذا هو الفطرة، و ماسِوى ذلك فخروج عن الفطرة. فلو طلبتَ التضادّ والترتّب في الخلق والخلقيات وجدتَهما على هذه القاعدة؛ ولو طلبتَهما في الأمر والأمريات وجدتَهما على مثل ذلك، حذوَ النعلِ بالنعلِ.

وأمّا قاعدة الخلق والأمر في علم *القرآن* فهو الأساس الذي تُبنى[١] عليه جميعُ أحكام المفروغ والمستأنف، والتضادّ والترتّب، والمبدأ والمعاد، وهو الميزان الذي تُوزن[٢] به أحكامُ العالمين؛ إحدى كفّتَيهِ الخلقُ وما في بابه، والثانية الأمرُ وما في بابه؛ قال اللّه تعالى: **﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ﴾**؛ وقال تعالى: **﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾**: ومَن له مِسكةٌ مِن العقلِ[٣] يعرف أنّ ميزان الثقلين[٤] لايكون قرين السماء ولا قرين الكتاب، بل الميزان الموضوع في اقتران السماء المرفوعة هو كالأمر في إقران الخلق، وكالكلمة[٥] الطيّبة في اقتران الشجرة الطيّبة، وكقول «لا إله إلا اللّه» في اقتران قول «محمّد رسول اللّه». وكذلك الميزان الموضوع في اقتران تنزيل الكتاب بالحقّ، هو كإقران **﴿الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ﴾**؛ حتّى إذا كان الموزون من الأمريات والشرعيات كان ميزانُه الخلقَ والخلقيات؛ وإذا كان الموزون من الخلقيات كان ميزانه من الأمريات.(٣٠٣)

والمخاطب بقوله **﴿وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾** هم قوم مخصوصون قائمون بالقسطِ؛ وبيدهم[٦] موازينُ القسطِ ليوم القيامة؛ **﴿وَنَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْئاً وَإِنْ كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا[٧] بِهَا وَكَفَى بِنَا حَاسِبِينَ﴾**.

---

١. س: يبنى. ٢. س: يوزن. ٣. س: العقا.
٤. س: الثقالين. ٥. س: كاالكلمة. ٦. س: تبدهم.
٧. س: تبدهم.



الفصل الحادي عشر
في إعجاز القرآن نظماً وفصاحةً وجزالةً وبلاغةً وهدايةً

النظم قد يُراعى كمالُه وشرفُه في تناسب الحروف، وتوافق[١] مخارِجها؛ فلا ينظم بين الحاء والعين، والقاف والغين، والضاد والطاء، إلى غيرها ممّا يثقل على اللسان التفوّه به؛ فجميع ما في *القرآن* من الحروف المنتظمة كلماتٌ على تناسب وتناصف لايوجد مثلُه في كلام العرب وسائر اللغات.

وقد يُراعى كمالُه وشرفُه في تأليف الكلمات على تناسبٍ بين الثلاثي والرباعي والخماسي والسداسي، وعلى ازدواجٍ بين لفظين متقاربين في الحروف، متناسبين في المعنى.

وكذلك نظمُ آيةٍ بآيةٍ، فالشرفُ فيها اتّساقُ المعاني <٢٣ ب>، واتّفاقُ المقاطع والمباني، وتناسبُ الصدور والأعجاز، والمبادي والغايات.

وكلُّ الشرف[٢] في نظم الحروف بعضها ببعضٍ إنّما يكون[٣] في اللفظ المجرّد دون المعنى، وكلّ الشرف في نظم الآيات بعضها ببعضٍ فإنّما يكون في المعنى المجرّد دون اللفظ؛ والشرف في نظم الكلمات بعضها ببعضٍ فإنّما يكون من الجهتين: اللفظ والمعنى.

وأمّا الفصاحة فإنّما تتحقّق على وجهين: أحدهما إفصاحُ اللفظ عن مخارجه بالصحّة والصفوة؛ والثاني إفصاحُ المعنى عن الالتباس بغيره باللفظ المطابق له، المعبِّر عن حقيقته المساوي له في عمومه وخصوصه. ثمّ قد تكون الفصاحة في لفظ واحد، وقد تكون في لفظين فصاعداً؛ وقد يُعبّر[٤] عن شيء واحد بألفاظ مختلفة؛ فيكون أحدها أدلّ على المقصود، وأعرب عمّا في الضمير؛ فيُسمّى ذلك اللفظ أفصح الألفاظ.

وأمّا الجزالة، فقد تكون مِن وجهين: أحدهما في مفردات الألفاظ، وهو اختيار الثلاثي

---

١. س: يوافق. ٢. س: للشرف. ٣. س: تكون.
٤. س: تعبر.



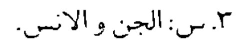
على الرباعي والخماسي إلّا في ما تؤدّي[1] إليه الضرورة؛ والثاني في مركّبات الألفاظ، وهو أن يؤدّي المعنى بأقصر عبارة وأوجز لفظ؛ فيفلّ الحزَّ ويصيب المفصل.

وأمّا البلاغة ، فأكثرها في المعنى، وهو أن يكون المتصوّر في الذهن من المعنى فصيحاً صحيحاً متيناً يُعبّر عنه بأصحّ العبارات دلالةً وأفصحها بياناً وأجزلها لفظاً؛ ومن المعلوم الذي لامِريةَ فيه أنّ الإنسان كما تميّزَ عن الحيوان والمَلَكِ بالنطق، قبولاً من الغير وأداءً إلى الغير؛ فلم يكن لحَيوانٍ مّا قبولُ ما في ضمير الغير بواسطة النطق، وأداؤه إلى الغير كذلك؛ ولم يكن لمَلَكٍ مّا القبول والأداء إلّا من جهة الفعل والانفعال؛ والتفهّم والإفهام بينهم جاريان على نمطٍ غير النطق واللفظ؛ فاختصّ الإنسان بالنطق الذي هو فَضلُه الذاتي عمّا فوقه من الملائكة، وعمّا تحته[2] من الحيوانات.

ولمّا كان النطق مطلقاً على معنيين: أحدهما التفكير والتمييز، والثاني التعبير عمّا يفكّر ويميّز؛ وكان الناطقون على ترتّبٍ وتفاضلٍ فيهما جميعاً، وينتهي في الارتقاء إلى درجة الاستغناء عن التفكير في قسم التمييز حتّى يصير الغيبُ له شهادة؛ وما يحصل لغيره بالفكرة حصل له بالفطرة؛ وكذلك في قسم التعبير حتّى يصير نطقه كلّه وحياً وما يحصل لغيره بالتعليم حصل له بالبديهة؛ فامتاز نطقه من الوجهين جميعاً < ٢٤ آ > عن نطق سائر الناطقين كمالاً وشرفاً؛ وكما صار النطق معجِزَ الإنسان على الحيوان كذلك صار ذلك الكمالُ فيه معجزَ النبيّ على الإنسان؛ وكما اختلفت وجوه الإعجاز في أصل النطق، وإن كان جنسه معجزاً؛ فالعربية معجزة والعجمية معجزة، كذلك اختلفت وجوه الإعجاز في كمال النطق، وإن كان نوعه معجزاً؛ فالفصاحة معجزة، والبلاغة معجزة؛ وكذلك النظم والجزالة؛ وكذلك الحِكَم والأمثال والمواعظ والزواجر. فالأولى أن يقال: *القرآن* بكلّيته مُعجِزٌ بعبارته ومعناه؛ ولم تقدر العربُ على معارضته: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإنْسُ وَالجِنُّ[3] عَلَى أنْ يَأتُوا بِمِثْلِ هَذَا القُرءانِ لا يَأتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَو كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾.

ومَن تكلّف في طلب الأفصح من كلماته وآياته فقد أزرى بالقرآن، حيث اختار منه كلماتٍ معدودةً، وقصر كمالَ الفصاحة عليها، وعرّض بأنّ الباقي ليس على رونق ذلك

---

١. س: يؤدي.
٢. س: يجبه.

٣. س: الجن و الانس.

الكمال، وما يدريه لعلّ ما اعتقده[١] فصيحاً هو دون ما زيّفه مردوداً؛ ومَن تصدّى للانتقاد؛ فيجب أن يكون له كلام فوق المنقود حتّى يصحّ منه الانتقاد.

وأنّ الفصحاء من العرب أخرجوا كلمات *القرآن* عن جنس كلام البشر، فتارةً وصفوه بالسّحرِ المبين، وتارةً نسبوه إلى اللّه تعالى؛ وكذلك الجنّ حين استمعوا قالوا: **﴿إِنَّا سَمِعْنَا قُرْآناً عَجَباً يَهْدِي إِلَى الرُّشْدِ﴾**، فوصفوه من حيث اللفظ بالعجَب، ووصفوه من حيث المعنى بالهداية والرشد جمعاً بين العبارة والمعنى في الكمال؛ ولأنّ الكمال في الصوت أن يكون كلاماً مفهوماً، والكمال في الكلامِ أن يكون بالهداية مُشعراً، **﴿أَوَلَمْ يَرَوا أَنَّهُ لايُكَلِّمُهُمْ ولا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾**؛ فلمّا تعرّى صوتُ العجلِ عن الكماليْن كان خواراً[٢]؛ فمَن اعتبر الفصاحة والجزالة والنظم والبلاغة من حيث اللفظ فقد أثبت الكمالَ الأوّلَ دون الكمال الثاني؛ ومَن اعتبر الهداية والإرشاد والتنبيه على الحقائق والحِكَم من حيث المعنى مع الكمال الأوّل، فقد استوفى حدَّ البلاغ والكمال المعجز: **﴿قُلْ فَأْتُوا بِكِتَابٍ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ هُوَ أَهْدَى مِنْهُمَا﴾**.

وقلّ ما نجد في *القرآن* ذكرَ الشرفِ والكمالِ فيه إلّا ويشير إلى الهداية والروح والرحمة والإنذار والتذكير، قال اللّه تعالى: **﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الهُدَى وَالفُرْقَانِ﴾**؛ وقال: **﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِن أَمْرِنَا﴾**؛ وقال: **﴿وَلَقَدْ جِئْنَاهُمْ بِكِتَابٍ فَصَّلْنَاهُ عَلَى عِلْمٍ** <٢٤ ب> **هُدًى وَرَحْمَةً لِقَومٍ يُؤْمِنُونَ﴾**؛ وقال: **﴿لِتُنْذِرَ بِهِ وَذِكْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ﴾**؛ وقال: **﴿وَأَنْذِرْ[٣] بِهِ الَّذِينَ يَخَافُونَ﴾**.

فكما لاحظنا جانب اللفظ حتّى عرفنا بلاغته فوق سائر البلاغات، وجب أن نلاحظ جانب المعنى حتّى نعرف هدايته فوق سائر الهدايات.

وكما أنّ النبيّ إنّما تميّز عن البشر بأنّه يُوحى إليه أن لا إله إلّا اللّه، وكان نفس دعواه مُعجزاً، إذ لم ينازعه في تلك الدعوىٰ مُنازعٌ[٤]؛ وإن جحده مُنكِرٌ فالمنكر ليس بمنازعٍ، كذلك *القرآن* إنّما تميّز عن[٥] سائر الكلام بأنّه مشتمل على ذلك التوحيد ونفي الأنداد؛ فلا يعارضه

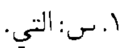
١. س: انتقده. ٢. س: جوازا. ٣. س: وذكر.
٤. س: منان. ٥. س: بين.



في تلك الخاصية معارضٌ؛ وإن أنكره جاحد، فالجاحدُ ليس بمعارِضٍ.

فالنبيّ *والقرآن* متصادقان في الشهادة تَصادُقَ الحقِّ والمحقّ، فيُعرَفُ المحقّ بالحقِّ معرفةً مجملةً؛ ويُعرَفُ الحقُّ بالمحقِّ معرفةً مفصّلةً، كذلك النبيُّ[1] يُعرَفُ صدقه بالقرآن، *والقرآنُ* يُعرَفُ صدقه بالنبيّ؛ فهما يتصادقان ويتشاهدان؛ فالنبيّ يشهد للقرآن، *والقرآن* يشهد للنبيّ ـ صلوات الله عليه وآله ـ.

١. س: التي.



الفصل الثاني عشر
في شرائط تفسير القرآن

قال اللّه تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ[١] لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ دلّ الخطابُ بنصّه وصريح لفظه [على] أنّه يحتاج إلى مُبيّن؛ إذ لم يقل «ليتبيّن للناس»؛ فليس كلّ مَن عرف اللغةَ ساغ له تفسيرُ *القرآن*؛ فإنّ العرب كانوا يعرفون لغتهم، فلم يكتف بمعرفتهم لسان العرب، حتّى قال: ﴿لِتُبَيِّنَ[٢] لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ[٣]﴾.

ولَعمري وجب للمفسِّرِ معرفة صدر صالح من اللغة والنحو والوقوف على مناهج استعاراتهم ومجاري عباراتهم خصوصاً إذا كان أعجمياً. ثمّ يجب له تتبّعُ أقوالِ المفسّرين من الصحابة والتابعين، وأخذُها من الرواةِ المعتبرين، ثمّ ينبغي[٤] له سماع الأخبار، وتعقّبُ أحوال المحدّثين، خصوصاً ما يتعلّق منها بتفسير *القرآن*؛ فلا يأخذها إلّا مِن السنَن والصحاح المتّفَق عليها عند أصحاب الحديث، حتّى يبني كلّ ما يفسّره من الكلمات والآيات على روايةٍ صحيحةٍ، وخبرٍ وأثرٍ صحيحٍ، دون أن يتصرّف فيه بالرأي المحض؛ وقد قال النبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـ: «مَن فسّر *القرآنَ* برأيه فإن أصاب فقد أخطأ وإن أخطأ فَلْيتَبوّأ مقعدَه مِن النار.»(٣٠٤)

ومن المفسّرين مَن قال: إنّ كلمات *القرآن* على أقسامٍ، منها ما لايمكن تفسيرُه إلّا بنصِّ خبرٍ <٢٥ آ> وسماعِ أثرٍ، مثلُ بيان المبهمات وتفصيل المجملات، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَآتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ فليس يُعرف من حيث اللغة إلّا الدعاء من لفظ الصلاة، والتطهير والتنمية[٥] من لفظ الزكوة، وذلك قبل الاتّفاق[٦] على أنّها صُرفت عن وضعها الأصلي إلى الوضع الشرعي؛ فَحَمْلُ اللفظ على الأركان المخصوصة لايكون إلّا بعد بيان المجمل من شارع الأحكام، وذلك لايتحقّق إلّا بعد السماع؛ ومن ذلك القبيل الأقسامُ المذكورةُ في أوائل السور، مثل: والصافات، والذاريات، والعاديات، إلى أمثالها، لايجوز حمْلُها على مجرّد ما

---

١. س: ليتبين. ٢. س: ليتبين. ٣. س: يفقهون.
٤. س: يجب. ٥. س: الكيمية. ٦. س: الانفاق.

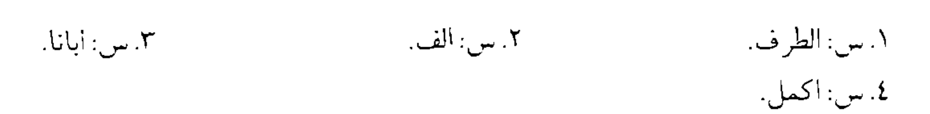


دلّ اللفظ عليها من معانيها، ولايجوز حمْلُها على الملائكة أو على أشخاص موصوفين بها إلّا بنصٍّ وتوقيفٍ؛ ومن ذلك القبيلِ الحروفُ في أوائل السور علی مذهب مَن فسّرها؛ فلا يجوز تفسيرها إلّا بخبرٍ أو أثرٍ.

وكذلك أسباب النزول، وتخصيص العمومات، وتعميم الخصوصات، وحمْلُ المجملات على المقيّدات، وصرف الألفاظِ المشتركةِ إلى إحدى الجهات؛ فلا يثبت ذلك كلّه إلّا بالأخبار الصحيحة؛ وأمّا ما يمكن تفسيره فهو ظواهر الكتاب ونصوصه، وما لايحتمل اللفظ غيرَه؛ **فلو استعمل المفسّرُ عقلَه ونظر فيه، علم أنّه ما أخلّ بمعنى اللفظ لغةً، ولا خالف الحسَّ والعقلَ حقيقةً؛** فليس ذلك من جملة تفسير *القرآن* بالرأي والقياس.

وكذلك تأويلُ ما يوهم ظاهرُه التشبيهَ أو التعطيلَ أو الجبرَ أو القَدَرَ؛ فذلك بنظر العقل وقياس اللغة جائز؛ فإنّه يُعلم قطعاً أنّ التشبيه والتعطيل باطلٌ ولايجوز حملُ كلمات *القرآن* على باطلٍ؛ فلابدّ إذاً من تأويلٍ؛ وشرطه أن لايعدل عن مقتضى اللغة والعرف فيها، ولايميل إلى مذهبٍ ومقالةٍ، والتعصّبَ لها، بل يجري على الجادة، ويراعي الوسط، ويتجنّب بنيّات الطرُق[١](٣٠٥)، ولايركن إلى تقليد الآباء، ويألف[٢] مذاهب تربية الأبناء، ولايقول: **﴿إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا[٣] عَلَى أُمَّةٍ وإِنَّا عَلَى آثَارِهِمْ مُهْتَدُونَ﴾** أو **﴿مُقْتَدُونَ﴾**.

ورعاية هذه الشروط في تفسير الآيات المتشابهة وتأويلها عسرٌ جداً، ولايكاد يفي بذلك أكثرُ المفسِّرين؛ فإنّك تجد التفاسير كلّها مبنيةً على المذاهب المحلّلة؛ فالقَدَري يفسّر آيات القدر على ما يوافق مذهبه؛ والأشعري على مايوافق مذهبه، والمشبّهي يتمسّك **بالظاهر ويقول: الظاهر معي، والتأويل مظنون، وإنّي لا أترك ظاهر اللفظ بأمر مظنونٍ،** وغايتي أن أقول: لا أعدل عن الظاهر، ولا أُعوّل <٢٥ ب> على التأويل؛ والمعطِّل يترك الظاهر، ويتأوّل العبادات كلّها على رجال، والمحظورات على رجال، والدين معرفة ذلك **الرجل**؛ وقد تبرّأ منهم الصادق جعفر بن محمّد ـ عليه السلام ـ؛ ومن الواقفة مَن يقول: إنّي أقف وأكل[٤] عِلْمَه إلى اللّه، فأقول: كلّ مِن عند اللّه، وذلك هو طريق السلامة، وهو كما قال بعض



١. س: الطرف.　٢. س: الف.　٣. س: ابانا.
٤. س: اكمل.



السلف في الاستواء على العرش: الاستواء معلوم، والكيفية مجهولة، والإيمان بـه واجب، والسؤال عنه بدعة.

وإنّما وقع لهم هذا التحيّر لأنّهم لم يأتوا العلم من بابه، ولم يتعلّقوا بذيل أسبابه، فانغلق عليهم الباب، وتقطّعت بهم الأسباب، وذهبتْ بهم المذاهبُ حيارى ضالّين؛ ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّـهُمْ كَذَّبُوا بِآيَا[1]تِنَا وَكَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ**﴾؛ وآياتُ اللّه أولياؤه، كما قال تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا ابْـنَ مَرْيَمَ وَأُمَّهُ آيَةً**﴾ وقد قال ـعزّ من قائل ـ: ﴿**وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ**﴾؛ ولا كلّ مستنبطٍ مصيب وإلّا لبطل فائدة «منهم» و«منهم».

وأذكر الخبر عن النبيّ ـصلّى الله عليه وآله ـ: «عليٌّ منّي وأنا منه»(٣٠٦) وقال حين نزلت سورة براءة: «يبلّغها رجل منك.»(٣٠٧)

وعن عبد اللّه بن مسعود ـرضي الله عنه ـ: «إنّ *القرآنَ* أُنزِلَ على سبعة أحرف، ما منها حرف إلّا له ظهرٌ وبطنٌ، فإنّ عليّاً عنده منه عِلمُ الظاهرِ والباطن.»(٣٠٨)

وقد قال عليّ ـرضي الله عنه ـ «واللّه ما نزلتْ آية إلّا وقد علمتُ فِيمَ أُنزِلَتْ وأين أُنزلت، إنّ ربّي وهب لي قلباً عقولاً، ولساناً سؤولاً.»(٣٠٩)

ورُوي أنّ سُدير الصيرفي سأل جعفر بن محمّد الصادق ـعليه السلام ـ فقال: جُعِلتُ فداك، إنّ شيعتكم اختلفت فيكم، فأكثرت حتّى قال بعضهم: إنّ الإمام يُـنكتُ فـي أُذنـه، وقـال آخرون: يُوحَى إليه، وقال آخرون: يُقذَفُ في قلبه، وقال آخرون: يُرَى في مـنامه، وقـال آخرون: إنّما يُفتي بكتب آبائه؛ فبأيّ جوابهم آخُذُ جعلني اللّه فداك؟ قال: «لا تأخُذ بشيءٍ ممّا يقولون يا سُدَير، نحن حجّة اللّه وأُمناؤه على خَلْقه، حلالنا من كتاب اللّه، وحـرامـنا منه.»(٣١٠)

ورُوي(٣١١) أنّ الفيض[2] بن المختار دخل على جعفر بن محمّد ـعليه السلام ـ فقال: جُعِلتُ فداك، ما هذا الاختلاف الذي بين شيعتك؟! فإنّي ربّما أجلس في حلقتهم بالكوفة فأكاد أن أشكّ، فأرجع إلى المفضّل فأجد عنده ما أسكن إليه. فقال أبو عبداللّه: <٢٦ آ> «أجل إنّ الناس أُغروا بالكذبِ علينا حتّى كأنّ اللّه ـعزّ وجلّ ـ فرضه عليهم، لا يريد منهم غيره، وإنّي

---

١. س: بآيات اللّه.
٢. س: عيض.



لأُحدّث أحدهم الحديثَ؛ فلا يخرج من عندي حتّى يناوله على غير تأويله.»(٣١٢)

وقد كُتِبَ إليه أنّ قوماً من شيعته قالوا: إنّ الصلاة رجلٌ، والصوم رجلٌ، والزكاة رجلٌ، والحجّ رجلٌ؛ فمَن عرف ذلك الرجلَ فقد صلّى وصام وزكّى وحجّ(٣١٣)، وكذلك تأوّلوا المحارم على أشخاص، فقال: «مَن كان يدين اللّه بهذه الصفة التي سألت عنها فهو عندي مشركٌ[١] بَيّنُ الشرك؛ واعلم أنّ هؤلاء القوم قوم سمعوا ما لم يقفوا على حقيقته، ولم يعرفوا جدوده؛ فوضعوا حدود تلك الأشياء مقايسةً برأيهم ومنتهى عقولهم، ولم يضعوها على حدود ما أُمروا به تكذيباً وافتراءً على اللّه وعلى رسوله، وجرأةً على المعاصي، واللّه تعالى لم يبعث نبيّاً يدعو إلى معرفةٍ ليس فيها طاعة، وإنّما يقبل اللّه -عزّ وجلّ- العملَ من العباد بالفرائض التي فرضها[٢] عليهم بعد معرفة مَن جاء بها من عنده. فأوّل ذلك معرفةُ مَن دعا إليه، وهو اللّه الذي لا إله إلّا هو، وتوحيده، والإقرار بربوبيّته ومعرفة الرسول الذي بلّغ عنه، وقبول ما جاء به، ثمّ معرفة الأئمّة بعد الرسل الذين افترض طاعتهم في كلّ عصر وزمان على أهله، ثمّ العمل بما افترض اللّه -عزّ وجلّ- على العباد من الطاعات ظاهراً وباطناً، واجتناب[٣] ما حرّم[٤] اللّه -عزّ وجلّ- عليهم تحريماً ظاهراً وباطناً، وإنّما حرّم الظاهر بالباطن، والباطن بالظاهر معاً جميعاً، والأصلُ والفرع كذلك.»(٣١٤)

ورُوِي عن عليّ -رضي اللّه عنه- أنّه ذكر *القرآن* فقال: «ظاهرُه عملٌ موجوبٌ، وباطنُه عِلمٌ مكتومٌ محجوبٌ.»(٣١٥)

وعن جعفر بن محمّد -عليه السلام-: أنّ رجلاً سأله فقال: مَن عندنا يقولون في قوله تعالى ﴿**فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾: إنّ الذكر هو *التوراة*، وأهل الذكر هم علماء اليهود. فقال: «إذاً واللّه يدعوننا إلى دينهم، بل نحن واللّه أهل الذكر الذين أمر اللّه تعالى بردّ المسألة إلينا»(٣١٦)، وكذلك نُقل عن عليّ -رضي اللّه عنه- أنّه قال: «نحن أهل الذكر.»

ورُوِي أنّ أباذرّ الغفاري -رضي اللّه عنه- شهد الموسم بعد وفاة رسول اللّه -صلّى اللّه عليه وسلّم- فلمّا احتفل الناسُ في الطواف وقف بباب الكعبة وأخذ بحلقة الباب ونادى: «أيّها الناس!»

---

١. س: مشترك.   ٢. س: افرضها.

٣. في الإساس يقرأ «اجناب» و اجتاب».   ٤. س: حرام.





ثلاثاً. فاجتمعوا وأنصتوا. ثمّ قال: «مَن عرفني فقد عرفني < ٢٦ ب >، ومَن لم يعرفني فأنا أبوذرّ الغفاري، أُحدّثكم بما سمعتُه من رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ سمعتُه حين احتضر يقول: «إنّي تارك فيكم الثقلين كتابَ اللّه وعترتي، وإنّهما لم يفترقا حتّى يردا عليَّ الحوضَ كهاتَين ـ وجمع بين إصبَعَيه المسبّحَتين من يديه، وقرنهما وساوى بينهما ـ ولا أقول كهاتين ـ وقرن بين إصبعيه الوسطى والمسبّحةِ من يدِهِ اليُمنى، لأنّ إحداهما تسبقُ الأُخرى. ألا وإنّ مَثَلَهُما فيكم مثلُ سفينة نوح. مَن ركبها نجا ومن تركها غرق.»[٣١٧]

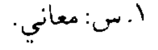
وقد قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ «سَلُوني قبل أن تفقدوني؛ فما أحدٌ أعرف بما في اللوحين منّي.»[٣١٨]

وقال: «لو ثُنِيَتْ لي وِسادةٌ وجلستُ عليها لحكمتُ لأهل *التوراة* بتوراتهم، ولأهل *الإنجيل* بإنجيلهم، ولأهل *القرآن* بقرآنهم.»[٣١٩]

وقال ـ عليه السلام ـ «ما مِن آيةٍ إلّا ولها أربعةُ معانٍ:[١] ظاهرٌ وباطنٌ وحدٌّ ومطلعٌ. فالظاهر للتلاوة، والباطن للفهم؛ والحدّ هو أحكام الحلال والحرام؛ والمطلع مراد اللّه من العبيد بها.»[٣٢٠]

وقال جعفر بن محمّد ـ عليه السلام ـ: «كتاب اللّه على أربعة أشياء: العبارة والإشارة واللطائف والحقائق.»[٣٢١]

وقال عبد اللّه بن مسعود: أُنزِلَ *القرآن* على سبعة أحرف، لكلّ آيةٍ منها ظهرٌ وبَطنٌ، ولكلّ حرفٍ منها حدٌّ ومَطلعٌ.[٣٢٢] < ٢٧ آ >


١. س: معاني.



[تفسير سورة الفاتحة]

بسم الله الرحمن الرحيم

ذكرُ فضائل سورة الفاتحة

ذكرَ الإمام أبو عبد اللّه محمّد بن إسماعيل البخاري في *الجامع الصحيح* بإسناده عن أبي سعيد بن المعلّى قال: كنتُ أُصلّي في المسجد، فدعاني النبيُّ -صلّى الله عليه وسلّم- فلم أُجبْهُ، فقلت: يا رسول اللّه! كنتُ أُصلّي. قال «أ لم يقل اللّه -عزّ وجلّ-: ﴿**اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾؟!» ثمّ قال لي: «لأُعلّمنّك سورةً هي أعظم السور في *القرآن* قبل أن تخرج من المسجد» ثمّ أخذ بيدي؛ فلمّا أراد الخروج، قلتُ: أ لم تقل يا رسول اللّه! لأُعلمنّك سورةً هي أعظم سور *القرآن*؟! قال: «﴿**الحَمْدُ للّه رَبِّ العَالَمِينَ**﴾ هي السبع المثاني و*القرآن* العظيم الذي أوتيته.»(٣٢٣)

وروى أُبيّ بن كعب عن النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- أنّه قال: «ألا أُعلّمك سورةً ما نزلتْ في *التوراة* ولا في *الإنجيل* ولا في *الزبور* ولا في *الفرقان* مثلُها؟» قلتُ: بلى يا رسول اللّه! قال: «ما تقرأ في الصلاة إذا قمتَ لها؟» قلتُ: فاتحة الكتاب. فقال: «هي هي، وهي السبع المثاني التي قال اللّه -عزّ وجلّ-: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ المَثَانِي وَالقُرْآنَ العَظِيمِ**﴾.»(٣٢٤)

وعن أبي هُريرة -رضي الله عنه- عن النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- قال: «﴿**الحَمْدُ للّه رَبِّ العَالَمِينَ**﴾ سبع آياتٍ إحداهن ﴿**بسم اللّه الرحمن الرحيم**﴾ هي السبع المثاني، وهي أمّ القرآن وهي فاتحة الكتاب.»(٣٢٥)



وروى عبدُ خيرٍ عن عليّ وسعيد بن جبير عن ابن عبّاس -رضي الله عنه- والربيع بن أنس عن أبي العالية أنّهم قالوا في قوله تعالى: ﴿آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾ هو فاتحة الكتاب؛ وهم عن أبي هريرة عن النبيّ -صلّى الله عليه وسلّم- قال «قال اللّه -عزّ وجلّ-: قُسّمت الصلاةُ بيني وبين عبدي نصفين؛ فنصفُها له، يقول عبدي إذا افتتح الصلاةَ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فيذكرني عبدي. ثمّ يقول: ﴿الحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِين﴾ فأقول: حمدني عبدي، ثمّ يقول: ﴿الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ فأقول: أثنى عَليَّ عبدي، ثمّ يقول: ﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾، فأقول: مجّدني عبدي. ثم يقول: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾. فهذه الآية بيني وبين عبدي نصفين؛ وآخرُ السورة لعبدي، ولعبدي ماسأل.»(٣٢٦)

وعن أبي سعيد الخدري قال: نزلنا منزلاً؛ فجاءتنا جارية وقالت: إنّ بقرنا غُيَّبٌ وإنّ سيّد الحيّ سليمٌ، فهل في القومِ من راقٍ؟ فقام رجل فقال: نعم، وما كنّا نأبُنُهُ[١](٣٢٧) لِرُقْيَةٍ، ولانراه يُحسنها؛ فذهب فَرَقاهُ، فأُمر له بثلاثين شاةً <٢٧ ب> وأحسبُ[٢] أنّه قال وَسقاءٍ[٣] قال فلمّا جاء قلنا: ماكنّا نراك تحسن رقيةً! قال: ولا أُحسنها، إنّما رَقيتُه بفاتحة الكتاب، قال: فلمّا قدمنا المدينةَ قلتُ: لاتحدّثوا شيئاً حتّى آتي رسولَ اللّه -صلّى الله عليه وسلّم- فأذكرَ ذلك له؛ فأتيتُه، فذكرتُ ذلك له؛ فقال: «ما كان يُدريكَ أنّها رُقيةٌ؟! اقتسموها واضربوا بسَهمي معكم.»(٣٢٨)

ذكرُ أسماء سورة الفاتحة

تسمّى السورةُ فاتحةَ الكتاب وأُمَّ الكتاب والسبعَ المثاني(٣٢٩). قال أهل التفسير: إنّما سُمّيت فاتحةَ الكتاب لأنّه يُفتَتَح بها *القرآن* والصلاة؛ وسُمّيَت أُمّ القرآن لأنّها تؤمّ[٤] *القرآنَ* وتتقدّمه، أو لأنّها أصل *القرآن*؛ وأمّ الشيء أصله؛ ولمّا كانت الفاتحةُ مشتملةً على معانٍ هي أُصول الكتاب سُمّيت أُمّ القرآن؛ وقالوا: إنّما سُمّيت السبعَ المثاني لأنّها سبعُ آياتٍ نزلت مرّتين: مرّةً بمكّة، ومرّةً بالمدينة؛ أو لأنّها تُثنّى في الصلاة قراءةً، والمكرّراتُ فيها مثاني،

---

١. س: ناتيه. ٢. س: احسبه. ٣. س: و سفا ثاليا.
٤. س: بامّ.



مثل :«الرحمن الرحيم» و«إيّاك وإيّاك»، و«الصراط والصراط»؛ وقيل: إنّما سُمّيت مثاني لأنّها استُثنيت لهذه الأُمّة، فلم تخرج لأحدٍ من الأُمم إلّا لهذه الأُمّة؛ وقال أبو معاذ: ثنيتُ[١] لك من المال بمعنى : استثنيتُ؛ وروى سعيدُ بن جُبير عن ابن عبّاس أنّه قال. استثناها لهذه الأُمّة حتّى أخرجها لهم؛ وقيل: إنّ المثاني هي *القرآن*؛ لأنّه ثُنيت[٢] فيه القصصُ والأخبارُ والأمرُ والنهيُ؛ وكُرِّر فيه الأمثالُ والمواعظُ ويقال: «ثِنيُ الشيء» عِطفُه، و«مثانيه»: مَعاطِفُهُ؛ وفي السورة مثاني ومعاطفُ وأزواج من الألفاظ والكلمات، كما سيأتي من أسرار الآيات.

ذكرُ[٣] نزول سورة الفاتحة

قال الأكثرون من أهل التفسير : إنّها نزلت بمكّة؛ وهو قول عليّ وقتادة والواقدي، ورواية أبي صالح عن ابن عبّاس، وقول أُبيّ بن كعب؛ ويدلّ على ذلك إجماعُ الأُمّة على أنّ سورة الحجر مكّية، وفيها[٤] قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ الْمَثَانِي﴾ وقال أبو ميسرة: «إنّ أوّل ما أقرأ <٢٨ آ> جبريلُ النبيَّ ـصلّى الله عليهما ـ سورةُ فاتحة الكتاب»(٣٣٠). وقال قائلون: إنّها نزلت بالمدينة؛ وهو روايةُ منصورٍمجاهد، وقول الزهري ومقاتل و عطاء الخراساني وغيرهم؛ والأولى أن يجمع بين الروايتين فيقال: إنّها نزلت مرّتين: مرّةً بمكّة ومرّةً بالمدينة.(٣٣١)

ذكرُ عدد آياتها والتسمية

روى أبو سعيد المقرئ عن أبي هريرة ـرضي الله عنه ـ عن النبيّ ـصلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه قال: «الحمد للّه ربّ العالمين» سبعُ آياتٍ إحداهُنّ: ﴿بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾.»(٣٣٢)

وروى ابن أبي مليكة عن أمّ سلمة قالت: «كان رسول اللّه ـصلّى اللّه عليه وسلّم ـ يقول: بسم اللّه الرحمن الرحيم، الحمد للّه ربّ العالمين. إلى آخره قطّعها آيةً آيةً وعدّها سبعَ آياتٍ؛ فعدّ ﴿بِسْمِ اللَّه الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ آيةً ولم يعدّ ﴿عَلَيْهِمْ﴾.»(٣٣٣)

---

١. س: يثبت.　　٢. س: ثبت.　　٣. س: قد ذكر.

٤. س: + لغة.



وروى أبو روق عن الضحّاك عن ابن عبّاس ـرضي الله عنهـ قال: أوّل ما نزل جبريل على محمّد ـصلوات الله عليهماـ، قال: يا محمّد! استعِذ[1] بالسميع العليم من الشيطان الرجيم. ثمّ قال: قُل بسم اللّه الرحمن الرحيم.

وفي حديث أبي إسحق السبيعي (٣٣٤) عن عمرو بن شرحبيل قال: إنّ رسول اللّه في بدء الوحي أسرّ إلى خديجةَ وقال: «لقد خشيتُ أن يكون خالطني شيء!» فقالت: وما ذاك؟ قال: «إنّي إذا خلوتُ سمعتُ النداءَ، فأفرّ» فأخبرتْ أبابكر؛ فانطلق به أبوبكر إلى ورقة بن نوفل، **وقصَّ له القصّةَ، فقال له ورقةُ: إذا أتاك فاثبُتْ له. فأتاهُ جبريلُ فقال له: قُل بسم اللّه الرحمن الرحيم، الحمد للّه ربّ العالمين.»** (٣٣٥)

وقال قائلون: إنّ أوّل ما نزل صَدرُ سورة ﴿**إقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ**﴾ ثمّ نزل بعد ذلك أُمّ القرآن.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس: ﴿**وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعاً مِنَ المثَانِي**﴾، قال: فاتحةُ الكتاب ثمّ قال: ﴿**بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ**﴾ الآية السابعة.

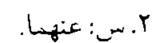
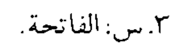
واتّفقت الأُمّة على أنّ الفاتحة سبع آياتٍ، إلّا أنّهم اختلفوا في أنّ التسمية هي الآية الأولى منها أم «أنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ» هي السادسة منها.

فقال علماء المدينة والبصرة والكوفة مثلُ مالك بن أنس والأوزاعي وأبي حنيفة وأصحابه: إنّها ليست من الفاتحة آيةً، ولا من كلّ سورةٍ إلّا في سورة النمل؛ وإنّما هي فاصلةٌ بين سورة وسورة، يُبتَدأ بها تيمّناً وتبرّكاً باسم اللّه ـعزّ وجلّـ.

وقال علماء الحجاز وغيرهم مثل الشافعي وسفيان الثوري وعبد اللّه بن المبارك ـرضي الله عنهم[2]ـ إنّها هي الآية الأولى من فاتحة[3] الكتاب <٢٨ ب> قطعاً، وأكثرهم على أنّها آية من كلّ سورة إلّا التوبة، ولكنّ العدّادين قد عدّوها آيةً من الفاتحة، ولم يعدّوها آيةً من كلّ سورةٍ، لما رُوي عن النبيّ ـصلّى الله عليه وسلّمـ أنّه قال: «في *القرآن* سورة تجادل عن ربّها، وهي ثلاثون آية، وهي سورة الملك» (٣٣٦)، قالوا: فهي ثلاثون آية دون التسمية.

وقد أورد مسلم بن الحجّاج في صحيحه بإسناده عن النبيّ ـصلّى الله عليه وسلّمـ أنّه قال: «قد أُنزلت عَلَيّ سورةٌ من شأنها كذا وكذا وهي: ﴿**بِسْمِ اللَّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ إنَّا أعْطَيْنَاكَ الكَوْثَرَ**﴾» (٣٣٧) إلى آخرها.

---

١. س: استعيذ.  ٢. س: عنهما.  ٣. س: الفاتحة.



ورُوي عليّ بن أبي طالب -رضي الله عنه- أنّه كان إذا افتتح السورة في الصلاة يقرأ: «بسم اللّه الرحمن الرحيم» وروي أنّه كان يجهر بها في الفاتحة حتّى في الظهر والعصر.(٣٣٨)

وروى ابنُ بريدة عن أبيه قال: قال رسول اللّه -صلى الله عليه وسلّم-: «ألا أُخبرك بآيةٍ لم تنزل على أحدٍ بعد سليمان غيري»؟ فقلتُ: بلى. قال «بأيّ شيءٍ تفتتح *القرآنَ* إذا افتتحتَ الصلاة؟» قلتُ: ببسم اللّه الرحمن الرحيم. قال: «هي هي.»(٣٣٩)

وروى جابرُ بن عبد اللّه عن رسول اللّه -صلّى الله عليه وسلّم- قال له: «كيف تقول إذا قمتَ إلى الصلاة؟» قال: أقول: الحمد للّه ربّ العالمين. قال: «قُل: بسم اللّه الرحمن الرحيم.»(٣٤٠)

وعن أبي هريرة -رضي الله عنه- أنّ رجلاً افتتح الصلاةَ بالحمد للّه. فقال رسول اللّه -صلّى الله عليه وسلّم-: «يا رجل! أما علمت أنّ بسم اللّه الرحمن الرحيم من الحمد؛ فمَن تركها فقد ترك آيةً من الحمد؟!(٣٤١)» ونحوه قال طلحةُ بن عبيد اللّه أنّ رسول اللّه -صلّى الله عليه وسلّم- قال: «مَن ترك بسم اللّه الرحمن الرحيم فقد ترك آيةً من كتاب اللّه.»(٣٤٢)

وقال عليّ بن الحسين بن شَقيق: سمعتُ عبد اللّه بن المبارك -رضي الله عنهما- يقول: مَن ترك قراءةَ التسمية فقد ترك مائةً وثلاث عشرةَ[١] آية من *القرآن*.(٣٤٣)

وعن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس -رضي الله عنه- قال: كان رسول اللّه -صلّى الله عليه وسلّم- لايعرف ختمَ السورة حتّى تنزل عليه ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.»(٣٤٤)

وعن عبد اللّه بن مسعود قال: ماكنّا نعلم فصلَ ما بين السورتين حتّى تنزل ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.»(٣٤٥)

وكان سعيد بن جبير وابن عبّاس يجهران بالتسمية في كلّ ركعة.

وقال الأزرق بن قيس: صلّيت مع ابن الزبير فقرأ: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾. وقال: ﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾. ثمّ قال: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾.

وأهل الحرمين يفصلون بين كلّ سورتين <٢٩ آ> ببسم اللّه الرحمن الرحيم.

وعن الحسن بن مجاهد عن أهل المدينة ما كنّا نجهر الاستعاذة ولا نخفي البتّة، بل كنّا[٢] نقرأ بسم اللّه الرحمن الرحيم في أوّل الفاتحة وأوّل سورة البقرة، وبين السورتين وإذا افتتحنا من بعض السورة؛ وكان عاصم يوافق أهل المدينة.

---

١. س: ثلاثة عشر.	٢. س: كما.



وأمّا أهل البصرة وحمزة فيصلون آخرَ السورة بالسورة التي تَليها ويتركون التسمية؛ وهي رواية الفرّاء عن الكسائي إلّا في أوّل فاتحة الكتاب؛ فإنّه جهر بها.

وظاهر مذهب الكسائي أنّه كان يفصل بين السورتين بالتسمية، وكذلك إذا ابتدأ من بعض السورة؛ وعن أبي عمرو مثلُ ذلك، ولم يأت عن ابن عامر في ذلك شيء.

وقال خَلَف: كنّا نقرأ على سليم؛ فنُخفي التعوّذَ والتسميةَ في سائر *القرآن*؛ وقال: هكذا كان يقرأ على حمزة.

وعن سعيد بن جبير: أنّ الصحابة لايعرفون انتهاء السورة حتّى تنزل ﴿بِسْمِ اللّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾. فإذا نزلت[١] علموا أنّ السورة انقضت ونزلت[٢] سورة أُخرى.(٣٤٦)

وعن الصادق ـ عليه السلام ـ: «مَن دعا ببسم اللّه الرحمن الرحيم كان أقرب إلى اسم اللّه الأعظم من سواد العين إلى بياضها[٣].»(٣٤٧)

وعنه في *تفسير العياشي*(٣٤٨): «بسم اللّه الرحمن الرحيم اسمُ اللّه الأكبر الأعظم.»(٣٤٩)

وعنه في كتاب الكليني، قال: «يا مفضّل ! احتجزْ من الناس[٤] بـ«بِسْمِ اللّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ» وبـ«قُلْ هُوَ اللّه أَحَد» اقرأها عن يمينك[٥] وشمالك، ومن بين يديك ومن خلفك، ومن فوقك ومن تحتك؛ و[٦]إذا دخلتَ على سلطانٍ جائرٍ فاقرأ[٧] حين تنظر إليه ثلاث مرّاتٍ، واعقد بيدك اليُسرىٰ لا[٨] تفارقها حتّى تخرج مِن عنده.»(٣٥٠)

وعن جابر بن عبد اللّه قال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «كيف تقرأ إذا قمتَ في الصلاة؟» قال: قلتُ الحمد للّه ربّ العالمين، قال: «قُل بِسْمِ اللّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ، الحَمْدُ للّه رَبِّ العَالَمِين.»(٣٥١)

وفي الصحيح من أخبار أهل البيت ـ عليهم السلام ـ أنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ والأئمّةَ من وُلده ـ عليهم السلام ـ كانوا يجهرون ببسم اللّه في ما يُجهَرُ به من الصلوات في أوّل فاتحة الكتاب وأوّل السور في كلّ ركعةٍ ويُخافتون فيها في ما يُخافَتُ مِن السور(٣٥٢)؛ وقالوا: اجتمعنا ولد فاطمة على ذلك.

---

١. س: نزل. ٢. س: نزل. ٣. س: إلى ما فيها.
٤. في *الكافي*: + كلّهم. ٥. في *الكافي*: + وعن شمالک.
٦. في *الكافي*: فإذا. ٧. في *الكافي*: فاقرأها. ٨. في *الكافي*: + ثمّ.



وعن الصادق ـعليه السلام ـ: «التقيّة ديني ودين آبائي[1] إلّا في ثلاثٍ: شرب المسكر والمسح على الخفّين وترك الجَهْرِ ببسم اللّه الرحمن الرحيم.»

<٢٩ ب>[2] وعن سعيد بن جبير أنّه كان يفعل كذلك يفتتح بها ويختتم بها.

وروي أنّ معاوية بن أبي سفيان قَدِمَ المدينةَ؛ فصلّى بالناس صلاةً يجهر فيها، وقرأ فاتحة الكتاب وترك التسمية. فلمّا قضى صلاته ناداه كلُّ مَن في المسجد من المهاجرين والأنصار من كلّ ناحيةٍ: يا معاوية أسَرقتَ[3] الصلاةَ أم نَسيتَ؟ فصلّى بهم صلاةً أُخرى؛ فقرأ فيها للسورة التي بعدها يعني في آخرها لا في أوّلها.(٣٥٣)

وفي بعض الروايات أنّ ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ كانت آيةً من *القرآن* سرقها الشيطان.(٣٥٤) فمَن قال إنّها آية من كلّ سورةٍ قد أُنزلت معها استدلّ بأنّها لوكانت فاصلةً بين سورة وسورة لكُتبَت بين سورتي الأنفال والتوبة؛ ولو كانت للافتتاح في كلّ سورة لكُتِبَت في أوّل سورة التوبة؛ ولو كانت للاغتنام لكُتِبت بغير السواد كأسامي السور وعدد الآيات، لاعلى منهاج كتابة[4] الآيات؛ فعُلم أنّها مُنَزّلة في كلّ سورة، ويُقطَعُ يقيناً أنّها من الفاتحة باستفاضة الأخبار، وبما نذكره عند ذكر الأسرار.

تفسير آية التسمية، قوله تعالى: ﴿بِسْمِ اللَّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾

تكلّم أهل التفسير في باء «بسم اللّه»: ما وجه الافتتاح بها، ولِمَ كتبت طويلة، ولِمَ حُذفت الألف عنها. فقالوا: فيه إضمار واختصار؛ فتقديره: «أفتتحُ القراءةَ باسم اللّه» أو «افتتحتُ» أو «افتتحوا القراءةَ» أو «بَدأتُ»؛ والحال تبينُ أنّك مُبتدئ[5]؛ فاستُغنِيَ عن ذكره؛ وقد يكون المُضمَرُ متأخّراً عن الكلمة وتقديره «بسم اللّه أفتتحُ القراءةَ» وهو قول ثعلب؛ وكذلك المعنى في كلّ [ما] افتتح الناسُ فِعلَهم من قيام وقعود وأكل وشُرب؛ وربّما يظهر خبرُ المضمر، كما قال ـجلّ وعزّ ـ: ﴿بِسْمِ اللّه مُجْرِيها وَمرسيٰها﴾، وقال: ﴿إقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾؛ ففي ذلك دليل على أنّ خبرها مضمر إذا لم يُذكر، إمّا مقدّماً عليه وإمّا مؤخّراً <٣٠ آ> عنه؛ وأنّ معناه «أهتدي بهذا الأمر بسم اللّه تيمّناً وتبرّكاً.»

---

١. س: اباى.
٢. س: + بسم اللّه الرحمن الرحيم.
٣. س: سرفت.
٤. س: كتبه.
٥. س: + و.



وأهل النحو من البصريين يسمّونها حرفَ الإلصاق، كما يقال: «كتبتُ بالقلم» و«قطعتُ بالسكّين» ومعناه أنّ الباء تُلصِقُ الأفعالَ بالأسماء؛ وهي من الحروف الجارّة.

ولقول القائل: افتتحتُ هذا[١] باسمِ اللّه، وجهان:

أحدهما: أنّ معناه أفتَتِحُه[٢] باسمِ اللّه تبرّكاً به وتيمّناً بذكره واستنجاحاً للطلبة وتيسيراً للخير وتوجّهاً إلى حُسنِ العاقبة، وكأنّه قال: افتتحتُه بذكرِهِ تبرّكاً باسمه حتّى يتمّ الأمرُ ولا يَتَبتَّر.

والوجه الثاني: أنّ معناه باللّه أفتتح، وباللّه أفعلُ ما عزمتُ عليه؛ والاسمُ صلةٌ على هذا الوجه؛ وقد أجاز أهل اللغة هذا المعنى فيقال: فعلتُ هذا لِوجهكَ؛ ولولا مكانك ما أقمتُ هاهنا ولولا ظلُّ فلانٍ أصابني كذا؛ فالوجه والمكان والظلّ زياداتٌ في الكلام للتفخيم؛ وهو قول أبي عبيدة واحتجّ بقول لبيد:

إلى الحَولِ ثمّ اسمُ السلام عليكما ومَن يبك حولاً[٣] كاملاً فقد اعتذر

أي: ثمّ السلام عليكما.(٣٥٥)

وقيل: على هذا الوجه إنّما دخل الاسمُ فيه ليكون فرقاً بين اليمين والتيمّن.(٣٥٦)

وإذا قلنا إنّ الاسم صلةٌ فهو بمعنى المسمّى، وعلى الوجه الأوّل هو بمعنى التسمية؛ ويجوز أن يكون بمعنى المسمّى أيضاً بإضمار فعلٍ؛ والمعنى: بحول اللّه وقوّته وتيسيره أبتدئ.

وأمّا تطويل الباء، وقد شبّهت بالألف لأمرين:

أحدهما: أنّهم لم يريدوا افتتاحَ كلام اللّه وكتابه إلّا بحرْفٍ مفخّمٍ ومطوّلٍ للعينين.

والثاني: أنّهم لمّا[٤] أسقطوا الألف من الكلمة ردّوا طولَ الألف إلى الباء، وإنّما حذفوا الألف من الاسم لكثرة استعمالها طلباً للخفّة؛ ولمّا لم يكن أمثالها كثيرةَ الاستعمال أثبتوا الألف فيها.

وقيل: إنّما طُوّلت الباء لئلّا تشتبه بالسين.

---

١. س: بهذا. ٢. س: افتتحته. ٣. س: قولاً.
٤. س: إلى.



وفي اشتقاق الاسم قولان:

أحدهما: وهو قول البصريّين أنّه من السموّ؛ ومعناه أنّه يسمو على المعنى، ويظهر المعنى؛ وتصغيره: سُمَيّ.

والثاني: أنّه من السِمَةِ وهي العلامة؛ لأنّه ينزل على المسمّى.

والقول الأوّل أصحّ؛ لأنّه لو كان مشتقاً من الوسم لقيل في تصغيره: وُسَيم، كما قالوا: وَعدٌ وَوُعَيد ووَصْلٌ وَوُصَيل.(٣٥٧)

وروى أبو سعيد الخدري عن النبيّ ـصلّى الله عليه وسلّم ـ <٣٠ ب>: «إنّ عيسى بن مريم ـعليه السلام ـ أسْلَمَتْهُ أُمّه إلى المعلّم، فقال له المعلّم: قُل بسم اللّه. قال له عيسى: وما بسم[١]؟ ـأي وما: باء، سين، ميم ـقال: لا أدري. قال عيسى ـعليه السلام ـ: الباء بهاء اللّه، والسين سناه، والميم ملكه.»(٣٥٨)

والقول في أسرار الحروف ومعانيها إنّما [هو] تسليم[٢] للأنبياء والأصفياء ـعليهم السلام ـ، وتقصر عن الوقوف عليها عقولُ غيرهم.

القولُ في اسم «اللّه» وتفسيره

قال جماعة من علماء البصرة وغيرهم: إنّ أصل الكلمة إله[٣]؛ فأُدخلت اللامُ، وفُتِحت الألفُ تفخيماً وتعظيماً؛ فصار الإلاه؛ فحذفت الهمزة الأصلية تخفيفاً لكثرته في الكلام فصار ألّلاه؛ فأُدغمت إحدى اللامين في الأُخرى وقالوا: «اللّه». وهذا أحد قولَي سيبويه، وقد حكاه أبو العبّاس أحمد بن يحيى عن الخليل.

وقال علماء الكوفة: أصلها لاه؛ فَزِيد في الكلمة الألفُ واللامُ فقالوا: «اللّـه»، وهذا[٤] اختيار المبرّد والزجّاج؛ والقولان ذكرهما سيبويه.(٣٥٩)

قال أبونصر إسماعيل بن حماد الجوهري صاحب كتاب *الصحاح*: «أصل الكلمة: إلاهٌ[٥] على فِعالٍ بمعنى مفعولٍ؛ لأنّه مألوهٌ بمعنى معبود، كقولنا: إمام فِعال بمعنى مفعول؛ لأنّه مُؤتَمّ

---

١. س: اسم. ٢. س: تسلم. ٣. س: الة.
٤. س: بهذا. ٥. س: اله.



به. قال: وهو مشتقّ من قولهم: أَلَهَ ـ بالفتح ـ إلاهَةً، أي عَبَدَ عبادةً؛ ومنه قول ابن عبّاس: «ويَذَرَكَ[1] وإلهَتَكَ»(٣٦٠) أي عبادتك. قال: وجوّز سيبويه أن يكون أصلُها لاه[2](٣٦١) أُدخلت عليه الألفُ واللامُ؛ فجرى مجرى اسم العلم كالعبّاس والحسن إلّا أنّه يخالف الأعلام من حيث كان صفة.(٣٦٢)

[الأسرار]

قال المعظّمون لأسماء اللّه: إن جعلتَ اسمَ اللّه من أسماء الأعلام ولم تذهب[3] إلى أنّه مشتقّ وكيف اشتقاقه، فلا تغفل[4] من سرٍّ في تركيب حروفه، وأنّ أصل الكلمة وبناءها من الألف واللام والهاء؛ وقد قيل في وضع اللغةِ: «الألف للتعريف واللام للتمليك والهاء للشيئية[5]» وقيل في وضع الحكمة: إنّه لايُدرَك من جلال اللّه تعالى إلّا هويّته فقط. فهو هو، وفي الدعوات: «يا مَن هو هو»، والأصل فيه الهاء فقط إلّا أنّها إذا حُرّكَت بأقوى الحركات وهو الرفع، حُرّكت بقرينتها وهي الواو، ثمّ وُصِل بالهاء لامُ التمليك حتّى صار له كلّ شيءٍ خلقاً وأمراً، ومِلكاً ومُلكاً.(٣٦٣) فهو من حيث هو هو لايُدرَك، وهو من حيث له كلّ شيء لايُنكر. فذاك جلاله وهذا إكرامه.

ثمّ وُصِل باللام الألفُ تعريفاً؛ فهو أعرف من كلّ شيء وأظهر من كلّ ظاهر وأخفىٰ من كلّ باطن، كما قال عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ: «إنّ اللّه تعالى أعزّ من أن يُرى، وأظهر من أن يخفى» <٣١ آ> فدلّت الحروفُ التي هي بناء الكلمة على ماكُلّف بمعرفته وعُرّف بتكليفه، وليس ولا واحدٌ من أسماء الموجودات ما يدلّ حرف منه على جزءٍ من المسمّى[6] وعلى صفته سِوى هذا الاسم الأعلى؛ فإنّ كلّ حرف منه يدلّ على مدلول خاصّ؛ ومجموعها يدلّ على كلّ المعرفة.

ولا مَخطى لعقول العقلاء دون هذه المعاني؛ فإنّ مَن تخطّى عنه وقع في دُرْدُورِ(٣٦٤) الحيرة، ولم يرجع عنه إلّا بالحسرة؛ ولذلك لمّا تخطّى[7] قومٌ من لفظ «هو» قرنوا به «ما هو»؛

---

١. س: نذرك.　٢. س: لا.　٣. س: لم يذهب.
٤. س: فلا يغفل.　٥. س: للتشنيه.　٦. س: أو.
٧. س: يخطى.



فطلبوا الماهية، ثمّ تخطّوا[١] إلى الكمّية فقالوا: «كم هو» ثمّ تخطّوا[٢] إلى الكيفية فقالوا: «كيف هو»؛ فوقعوا في الشرك والاثنينيّة والتثليث والتشبيه والتعطيل، وضلّوا عن قصد السبيل.

والأنبياء ـ عليهم السلام ـ قرّروا التوجيهَ في مثل معاني أسماء سورة الإخلاص، حيث ابتدأ التوحيد بهو وزاد عليه: «اللّه الأحد الصمد»[٣]. فاسم اللّه [يعطي] معنى أُلوهيته[٤] بنفي الماهية؛ والأحد يعطي معنى التوحيد بنفي الكميّة، والصمد يعطي معنى التمجيد بنفي الكيفية؛ وكلّ مايقترن بهو من «ما» و«كم» و«كيف» فهو منزّه عن ذلك؛ وكلّ ما يقترن بالهاء من اللّه ومن لام المُلك والمِلك وألف الأمر والكلمة فهو منعوت بذلك.

ومن العجب أنّ اللام في الكتابة[٥] مكرّرةٌ، والألف في القول مكرّرةٌ، وليس يخرج الاسم عن الحروف الأربعة في اللسان والقلم.

وقد قيل: إنّه يُستدلّ بالحروف الأربعة على المبادئ الأربعة التي هي أُصول الموجودات، وبها حصلت الكائنات؛ وكأنّ تلك المبادئ حصلت بهذه الحروف العلوية؛ والموجودات حصلت بتلك المبادئ العقلية؛ فيكون سبب وجود الموجودات اسمه تعالى «اللّه»، ولا يسمّى به غيره.

وعلى الحروف الأربعة ترتيبُ المراتب الأربعة في قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾ ونسبةُ[٦] التسوية إلى الخلق كنسبة[٧] الهداية إلى التقدير، وحيثما كان خَلقٌ فَتَعقبه تسويةٌ حتّى يحصل الاعتدال؛ وحيثما كان تقدير فيعقبه بهدايةٍ حتّى يحصل الكمال؛ فالخلق حصل بألف الأمر، والتسوية حصلت باللام الأولى، والتقدير حصل باللام الأُخرى، والهداية حصلت بالهاء الخاتمة. وهو الاسم الأعلى، وجب تسبيحه وتحميده وتكبيره؛ وهو أوّل اسم جرى به القلم؛ وفي الخبر: «أوّل ماكتب اللّه تعالى بالقلم: إنّي أنا اللّه لا إله إلّا أنا.» وهو المكتوبُ <٣١ ب> على ساق العرش؛ ومن حروفه الثلاثة حصل الجسم الأوّل ذو[٨] الطول كالألف، والعرض كاللام، والعمق كالهاء؛ ومنها تركيب كلمة الشهادة: «لا إله إلّا اللّه».

---

١. س: يخطوا.
٢. س: يخطوا.
٣. س: + واسم الله.
٤. س: الهويته.
٥. س: الكنية.
٦. س: تشبيه.
٧. س: كتشبه.
٨. س: ذي.

الوضع

وقال بعض العلماء: إنّ هذا الاسم ليس بمشتقٍ، وإنّه تفرّد به الباري تعالى، يجري في وصفه مجرى الأسماء الأعلام، لا يشركه فيه أحد. قال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ[١] لَهُ سَمِيّاً﴾ أي هل تعلم[٢] أحداً يسمّى اللّه غيره؛ ويُحكى هذا القول عن الخليل بن أحمد وابن كيسان؛ وهو[٣] اختيار أبي بكر القفّال الشاشي؛ وهو اسم موضوع للتعظيم؛ وكانت عادة العرب تسمية ما يعظّمونه إلهاً؛ ولذلك كانوا يسمّون الأصنام التي كانوا يعبدونها آلهةً.

وكذلك عادة العجم يسمّون المعظّم من ملوكهم بالاسم الذي هو ترجمة اسم «الإله» فيقولون: «خداوند» و«خدايكان». فهذا الاسم يدلّ على مسمّى موصوفٍ بصفات الجلال والعظمة؛ وهو له -جلّ ثناؤه- اسم عَلَمٍ يُبتدأ بذكره، ثمّ يُتبَع بذكرِ صفاته، فيُقال: اللّه قادر عالم، واللّه خالق آمر.

قال المفضّل: والأسماء التي هي صفات لاتكون إلا مشتقّة، كالرحمن الرحيم من «رَحِمَ» والعزيز من «عَزَّ» ونحوهما. كما يقال: -من الإله- أَلَهَ يألَهُ وتألّه يتألّه. قال: ومن الدليل على أنّه ليس مشتقاً من فعل أنّه لايُثنّى ولا يُجمع والإله يُجمع بالآلهة؛ فثبت أنّه اسم خاصّ للمعبود.

وقال بعض مَن ذهب إلى هذا المعنى: إنّ كلمة الشهادة تشتمل على نفي وإثبات؛ ولو كان المثبت المستثنى مشاركاً للمنفي في المعنى المستفاد منه لما تحقّق التمييز بينهما، ويكون بمثابة قولك: لازيد إلّا زيد.

وقال الأكثرون: إنّه مشتق. ثّم اختلفوا في اشتقاقِهِ؛ فقال النضر بن شميل[٤]: هو من التألّهِ؛ ويقال: «أَلَهَ إلاهةً» أي عَبَدَ عبادةً؛ فسُمّي إلهاً، لأنّه لاتحقّ العبادة إلّا له.

قال مجاهد: اللّه الذي يألَهُهُ[٥] كلُّ شيءٍ؛ أي يعبده.

وروى مقاتل بن سليمان عن الضحّاك عن ابن عبّاس -رضي اللّه عنه- في قوله «اللّه» قال: يريد نفسه؛ لأنّه المعبود، ولا معبودَ سواه، قال الأعشَى:

---

١. س: يعلم. ٢. س: يعلم. ٣. س: هي.
٤. س: النصر بن سميل. ٥. س: تالهه.



وأعجلنا الإلٰهَةَ أن تَؤُوبا(٣٦٥)

والإلهةُ الشمسُ سمّوها إلهة للتعظيم؛ وقال رؤبة:

سَبَّحْنَ واستَرجَعْنَ[١] من تألّهي[٢](٣٦٦)

والتألّه: التَنسّك[٣] والتعبُّد؛ وقال قائلون: إنّ هذا الاسم مشتقّ من: وَلِهَ العبادُ إليه تَوَلُّهوا[٤]، أي تَعلّقت قلوبُهم به وفَزِعوا إليه وتوقّعوا الغياث والنصر منه. فقال: أَلَهَ يأْلَهُ أَلَهاً، أي تحيّر؛ وأصله وَلَهَ يَولَهُ ولَهاً؛ وقد أَلِهتُ على[٥] فلان، أي اشتدّ جزعي عليه، مثل <٣٢ ب>: وَلِهتُ[٦](٣٦٧).

قال الحسن بن يحيى الجرجاني(٣٦٨): إنّ اللّٰه أصله إله، وإله اسم موضوع من قولهم: «أَلِهَ الرجل إلى فلان» إذا فزع من أمرٍ نزل[٧] به؛ فَآلَهَهُ[٨] أي أجاره وآمنه. فسُمّي إلهاً لأنّه يُولَهُ إليه، كالإمام الذي يُؤْتَمّ به. ثمّ أرادوا تفخيمه[٩] بالتعريف الذي هو الألف واللام[١٠]؛ لأنّهم[١١] أفردوه لهذا الاسم دون غيره؛ فقالوا: ألإله[١٢]؛ فاجتمعت الهمزتان في كلمةٍ كثُرَ استعمالهم لها؛ فحذفوا الهمزة الأصلية؛ فقالوا: «اللّٰه»؛ لأنّ في ما بقي دلالةً عليها.

التفسير [و] المعاني

روى أبو صالح والضحّاك عن ابن عبّاس -رضي اللّٰه عنه- قال: هو الذي يألهون إليه(٣٦٩)، وقوله: ﴿أَ إِلَٰهٌ مَعَ اللّٰه﴾ معناه أيؤله إلى غيره في المهمات؟ قال المبرّد: هو من قولهم: «ألهت إليه» أي سَكنْتُ. قال الشاعر:

أَلِهتُ إليها والحوادثُ جَمَّةٌ(٣٧٠)

وقال قائل:

أَلِهْتُ إليها والركائبُ وُقَّفُ

فيُحتَمل أن يكون المعنى فزعتُ إليه والتجأتُ إليه، ويُحتَمل سَكنْتُ إليه.

---

١. س: فاسترجعن. ٢. س: تاله. ٣. س: المتنسك.
٤. س: توله. ٥. س: لي. ٦. س: ولب.
٧. س: يدل. ٨. س: فآلهة. ٩. س: بفخمه.
١٠. س: + و. ١١. س: لا نعم. ١٢. س: الا.



وقال شاعر:

لاهَتْ فـما[١] عُـرِفَتْ يـوماً بِـخارجـةٍ ... يا لَيتَها خَـرَجَتْ حـتّى رأيـناها(٣٧١)

أي: احتجبت.

وقال آخر:

لاهَ ربّـــي عــن الخـلائقِ طُـرّاً ... خالِقُ الخلق لايُرى ويَرانا[٢] (٣٧٢)

أي: احتجب عن الخلائق.

وقال أبو عمرو بن العلاء: هو من ألهتُ في الشيء إذا تحيّرتُ فيه. فَسُمِّي إلهاً لأنّ العقول تتحيّر في عظمته؛ وقيل معناه: المتعالي من قولهم: لاهَ إذا علا[٣]؛ ومنه قيل للشمس: إلاهةً؛ وقيل معناه: المستحقّ لأوصاف الجلال؛ وقيل: معناه القادر على الاختراع؛ وقال شهر بـن حوشب: معناه خالقُ كلّ شيء، وكذلك نُقل عن سلف الأئمّة في معنى: لا إله إلّا اللّه، أي لا خالق إلّا اللّه.

القول في اسم «الرحمن الرحيم» وتفسيرهما

قال علماء الأمّة: هما اسمان مشتقّان من الرحمة، مـوضوعان لـلـمبالغة، جُـمعَ بـينهما للتأكيد، وكُرّرَ بلفظين مختلفين، وإن اتّفقا في المعنى، وكان ذلك أحسن من تكريرهم إيّاه بلفظةٍ واحدةٍ، كما قالوا: جادٌّ مجدٌّ، وحَطومٌ مُحطِّمٌ. قال اللّه تعالى: ﴿**إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرّاً وَمُقَاماً**﴾؛ وقال عَديّ بن زيد:

وألقى قولَها كذِباً ومَينا[٤](٣٧٣)

وحقيقة المعنى في هذا التكرير أنّه ذو الرحمة الواسعة، الذي تتابعت رحمتُه، وتواصلت على عباده نعمتُه؛ فكأنّه قال: بسم اللّه الذي تتابعت رحمتُه، والذي له النِّعمُ بعدَ النِّعَم؛ ومَن ذهب إلى هذا قال: هما اسمان موضوعان للمبالغة، مثل: نَدمانٍ ونـديم، ولهـفانٍ ولهـيف. ومعناهما: ذو الرحمة؛ وهذا قولُ أبي عمرو بن العلاء وأبي الهيثم وقُطرب. <٣٢ب>

---

١. س: لاتهت فيما. ٢. س: وترايا. ٣. س: ملا.
٤. س: مننا.



ومن العلماء مَن فرّق بين الاسمين؛ فقال قوم: الرحمن أشدّ مبالغةً من الرحيم؛ لأنّه مبنيٌّ على فَعلان؛ وهو لايقع إلّا على مبالغة الفعل نحو غَضبان للممتلئ غضباً؛ وسكران لمن غلبه السُّكر.

قال أبو عبيدة: الرحمن ذو الرحمة، والرحيم هو الراحم؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: الرحمن اللطيفُ العَطُوفُ والرحيمُ بأوليائه وأهل طاعته؛ وقال في روايةٍ: الرحمن الرفيقُ [و] الرحيمُ العَطوفُ؛ وهما اسمان رفيقان؛ وقال في رواية أبي صالح إسمان رفيقان، أحدهما أرقّ من الآخر. قال الحسين بن الفضل: لعلّه قال اسمان رفيقان أحدهما أرفق من الآخر؛ ورُويَ عنه أنّه قال: الرحمن العاطِفُ على البرّ والفاجر في الرزق لهم، وليس في السماوات والأرض رحمنٌ غيره؛ والرحيمُ بالمؤمنين خاصةً ورُويَ عنه أيضاً قال: الرحمن بجميع خلقه والرحيم بالمؤمنين خاصةً؛ وقال سعيد بن جبير: هو الرحمن لأنّه يعمّ المؤمن والكافر بالرحمة. قال اللّه تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ والرحيم هو الذي يختصّ المؤمنين[1] بالرحمة.

قال تعالى: ﴿فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ وهو قول مقاتل؛ وروى منصور عن مجاهد قال: الرحمن بأهل الدنيا، الرحيم بأهل الآخرة؛ وجاء في الخبر: «يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة.» ومَن صار إلى هذا المذهب قال: الرحمنُ خاصُّ الاسم عامُّ المعنى، والرحيمُ عامُّ الاسم خاصُّ المعنى؛ ومعنى ذلك أنّه لايجوز أن يسمّي أحد باسم الرحمن غير اللّه تعالى؛ وهو عامُّ المعنى من حيثُ إنّه العاطف على جميع خلقه بالرزق لهم، ودفع البلاء عنهم؛ وهو لايقع إلّا على مبالغة الفعل؛ وقولنا: الرحيم عامّ اللفظ خاصّ المعنى أنّه قديُسمّى بهذا الاسم غيرُ اللّه تعالى، كما قال تعالى: ﴿بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾ وقال في صفة أصحابه: ﴿رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ وقال: ﴿وَكَانَ بِالمؤمِنِينَ رَحِيماً﴾ فالرحيم يختصّ بالمؤمنين.

ومن العلماء مَن صار إلى أنّ الرحيم أبلغ من الرحمن من حيثُ إنّ رحمته تخصّص بالمؤمنين حقيقةً. قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ مَن حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرزقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الحَيٰوةِ الدُّنْيَا خَالِصةً يَوْمَ القِيَامَةِ﴾ وقال تعالى خَبَراً عن

---

١. س: بالمؤمنين.



إبراهيم -عليه السلام-: ﴿وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَن آمَنَ مِنْهُمْ بِاللّه وَاليَوْمِ الآخرِ قَالَ[١] وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضطَرُّه إِلَى عَذَابِ النَّارِ﴾.

وقد حكينا عن جماعةٍ من المفسّرين أنّ الرحيم يختصُّ بالمؤمنين؛ وهو قول <٣٣آ> وكيع بن الجراح، ومرويّ عن ثعلب وروي عن عكرمة أنّه قال: الرحمن برحمةٍ واحدةٍ والرحيم بمائة رحمة؛ وإنّما أخذ هذا من قوله -صلّى الله عليه و آله-: «إنّ للّه[٢] تعالى مائة رحمة، وإنّه أنزل منها واحدةً إلى الأرض فقسّمها بين خلقه، فيها يتعاطفون ويتراحمون، وأخّر تسعاً وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة.»(٣٧٤)

ومن العلماء مَن قال: إنّما جمع بين الكلمتين: «الرحمن الرحيم» من حيث إنّ الرحمن اسم يشترك فيه ألسنة أهل الكتابَين، وكانوا يقولون رحماناً؛ وكان مُشركو مكّة ينكرون هذا[٣] الاسم كما أخبر عنهم، فقال تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ﴾ وقال: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ﴾ وكانوا يعرفون الرحيم؛ فجمع بينهما؛ وقال قوم: الرحمنُ عبراني، ولهذا أنكرته العربُ؛ فجمع بين الاسمين لذلك؛ وهذا لايَصِحّ؛ فإنّ *القرآن* إنّما أُنزل بلغة العرب، وليس فيه غير لغتهم؛ وقد وُجِد الرحمن في كلام العرب كاللّهفانِ والغضبانِ والندمانِ؛ وقال الشنفرّى[٤]:

ألا ضَرَبَتْ تلكَ الفتاةُ هجينَها ألا قَطَعَ الرحمنُ ربّي يمينَها(٣٧٥)

وكانت العرب تقول: لارحمنَ إلّا رحمنَ اليمامة، يعنون مسيلمة الكذّاب. فقال تعالى: ﴿وَهُمْ يَكْفُرُونَ بِالرَّحْمٰنِ﴾، ثمّ الرحمة على معنيين: أحدهما إرادة النعمة؛ والثاني هي النعمة نفسها. فإذا قيل: لم يزل رحيماً ورحماناً، فمعناه مزيد الإنعام؛ وإذا قيل: رحم اللّه فلاناً فمعناه أنعم اللّه عليه؛ وقد قال اللّه تعالى: ﴿أَ هُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَةَ رَبِّكَ﴾ أي نعمةَ ربّك؛ والرحمن هو الذي يتولّى عبادَه بالكفاية والرزق والحفظ. فبرحمته قوامهم وبها بقاؤهم؛ والرحيم هو الذي يتولّى عبادَه المخلصين بالرعاية واللطف والكرامة؛ فبرحمته قوامهم وبها بقاؤهم؛ وقد يقال: يارحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما.

---

١. س: + تعالى. ٢. س: اللّه. ٣. س: لهذا.
٤. س: شُنفراى.



والرحمة في اللغة راجعة الى رقّة القلب والشفقة واللين والرفق؛ وضدّها الفظاظة وغلظة[١] القلب؛ وكمالها من حيث الفعلِ: العفوُ والصفحُ[٢] والإنعامُ والإكرامُ، تطلق[٣] على الباري تعالى، لا بحسب المعنى الأوّل، بل بحسب المعنى الثاني؛ وعلى هذا النحو يجري في تأويل ما ورد من الصفات المضافة إلى اللّه ـعزّ وجلّـ مثل التحيّة والرضا والسخط والغضب والأسف والفرح والشوق والضحك، وما أشبه ذلك.

قال ابن المبارك: الرحمن هو الذي إذا سُئل أعطى، وإذا لم يُسأل غضب؛ وأنشد: <٣٣ب>

اللّه يغضب إن تركتَ سؤالَه ... وبُنيُّ آدم حين يُسأل يغضب[٤]

وقد قيل: اسم اللّه يدلّ[٥] على أنّه تعالى مفزع الخلائق، يُضطرون إليه في قوام وجودهم؛ واسم الرحمن يدلّ على أنّه تعالى ملجأ الخلائق يُضطرون إليه في بقاء وجودِهم؛ واسم الرحيم يدلّ على أنّه تعالى مَعاذ الخواصّ من عباده، يعوذون به في الشدائد ويتوكّلون عليه في الأحوال كلّها، وسيأتي عند ذكر الأسرار نظمُ الأسامي الثلاثة.

الأسرار في النظم

القول في أسرار نظم الكلمات في التسمية

إنّ المفسّرين تكلّموا في معاني الكلمات والأسامي لغةً وروايةً ، ولم يتكلّموا في أسرارها نظماً وترتيباً؛ ولأيّ معنى خُصَّت بهذه الأسامي آيةُ[٦] التسمية دون سائر الأسماء؛ وما السرّ في تقديم اسم اللّه على اسم الرحمن، وتقديم اسم الرحمن على اسم الرحيم، ومَن ذا الذي يقدر على الوقوف على هذه الأسرار دون هدايةٍ من أهلِ *القرآن* الذين هم أهل اللّه وخاصّته ـعليهم السلامـ أو يجسر على إيرادها في الكتب دون إجازةٍ وإذنٍ منهم، لكنّي لمّا خُصِصْتُ بالدعاء المأثور: «اللّهمّ انفعنا بما علّمتَنا وعلّمنا ما تنفعنا به بحقّ المصطفين من عبادك»(٣٧٦) وجدتُ من نفسي قوّة الهداية إلى كلام النبوّة وعرفتُ لسان الرسالة؛ فاهتديتُ

---

١. س: غلظ. ٢. س: الصفح. ٣. س: فطلق.
٤. س: بغضب. ٥. س: بدل. ٦. س: باية.



منها إلى أسرار كلماتٍ في *القرآن* المجيد دون أن أُفسّر *القرآنَ* برأيي [١]. واستعذتُ باللّه السميع العليم من الشيطان الرجيم حتّى لايقع في خاطري ولايجري على قلمي ما أتبوّأ مقعدي من النار، أعاذنا اللّه ـ عزّ وجلّ ـ من النار وسعيرها، وحفظنا عن الزيغ والزلل في تأويل آيات *القرآن* وتفسيرها [٢].

قال أهل *القرآن*: إنّ ﴿بِسْمِ اللّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ﴾ آية مُنزلة كسائر الآيات، وهي من الفاتحة قطعاً؛ وهي أوّل آيةٍ جرى بها القلم الأوّل؛ وأوّل آيةٍ نزل بها جبرئيل على المصطفى محمّد ـ صلوات اللّه عليهما ـ في سورة «اقرأ باسم ربّك» أو «المدّثّر» أو «الفاتحة» على اختلاف الروايات، وأوّل آيةٍ علّمها خديجةَ وأهلَ بيته ـ عليهم السلام ـ، وأوّل آيةٍ قرأها في الصلاة وجهر بها؛ والدليل على ذلك الأخبار الصحيحة التي رويناها، والأسرار المتينة التي نحن بصدد تقريرها، وقد أجمعت الأُمّةُ على أنّ الفاتحة سبع آيات، وأكثرهم على أنّها هي السبع المثاني؛ ومَن قال: إنّها ليست من الفاتحة، وقد عدّ < ٣٤ آ > ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ آخرَ الآية السادسة؛ فانظر إلى أواخر الآيات، كيف تجد انسياقها من حيث اللفظ؛ ولا تشكّ أنّها كسرة وبعدها ياء ساكنة، وبعدها وقفة، وهي: حِيْم ومِيْن [٣] ودِيْن وعِيْن وقِيْم ولِيْن؛ فلو قلتَ: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ [٤]﴾ آخر آية، أخرجتَ النسقَ المطّردَ في أواخر الآيات وأدخلتَ فيها ما لايناسبها لفظاً. على أنّ الوقف على «عليهم» ليس يصحّ؛ فإنّ الوقوف في الفاتحة باتّفاق القرّاء أربعة، ولم يجوّزوا الوقفة [٥] على «عليهم». فاختلافُ النسق ومنعُ الوقف يدلّان على أنّ «عليهم» ليس آخر الآية السادسة؛ وهذه من الأمارات المغلبة على الظنّ، الموجّهة إلى اليقين؛ وأمّا اليقين فيها إنّما يُقتنَص من معانيها.

قال أهلُ *القرآن* الذين يتلونه حقَّ تلاوته: إنّ الأُمور التي لها بال، فلها مبدأ ووسط وكمال؛ وكلّ ما لا مبدأ له فلا كمال له؛ وكلُّ ما لا كمال له فلا مبدأ له؛ وإنّ المبادئَ كلّها تُقرأ عليها بسم اللّه، قال النبيُّ (ص): «كلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدأ فيه باسم اللّه فهو أبتر» [٣٧٧] وإنّ الكمالات كلّها يُقرأ عليها: «الحمد للّه». قال اللّه تعالى: ﴿وَآخِرُ دَعْوَاهُم أَنِ الحَمْدُ لِلّه رَبِّ العَالَمِينَ﴾

---

١. س: برأي. ٢. س: تفسيرات. ٣. س: + وحيم.

٤. س: فلوقلت لهم من عليهم. ٥. س: الوقعه.



وإنّما تُساق المبادئ إلى الكمالات برحمَتَي العامّة والخاصّة فيها[١] على الأوساط(٣٧٨). ثمّ الرحمانية العامّة تجاور ﴿بِسْمِ اللّه﴾ وهو على المبادئ؛ والرحيمية الخاصّة تجاور ﴿الحَمْدُ للّه رَبِّ العَالَمِينَ﴾، وهو على الكمالات؛ والعموم بالمبادئ أولى، والخصوص بالكمالات أحرى؛ فلو لم يكن ﴿بِسْمِ اللّه الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ﴾ آيةً من الفاتحة لما كانت الفاتحةُ كاملةً، بل كانت سورةً بتراءَ؛ وإنّها من الأمور التي لها بالٌ، وأيّ بالٍ؟! وكمالٌ، وأيّ كمالٍ؟!

وما رُوي: «كلّ أمرٍ ذي بالٍ لم يُبدأ فيه بحمد اللّه فهو أبتر»(٣٧٩) رواية غير صحيحةٍ؛ وإنّ الحمد تُقرأ على تمام النعمة، كما أنّ اسم اللّه يُقرأ على ما به النعمة. ألا تبتدئ الحركات والصناعات كلّها ببسم اللّه، وتختمها بالحمد للّه؟

وسرّ آخر: في المثاني ما يتبيّن لك في آخر التفسير للسورة، أنّ المثاني في نفس الفاتحة وأنّها سبعُ مردوداتٍ من المعاني لفظاً ومعنى.

المثنى الأوّل منها: «بسم اللّه» و«الحمدُ للّه» وهما في اللفظ متساوقان وفي المعنى ـ كما بيّنا ـ متوازيان؛ فإنّ «بسم اللّه» < ٣٤ ب > على المبادئ، و«الحمد للّه» على الكمالات.

والمثنى الثاني: رحمتان بين المبادئ والكمالات، رحمةٌ عامّةٌ تشمل الموجودات كلّها من غير فرقٍ بين موجود وموجود؛ وذلك لأنّه جواد؛ ورحمةٌ خاصّةٌ تخصّ بعض الموجودات على فرقٍ بين موجود وموجود؛ وذلك لأنّه كريم. فلولا عموم رحمته لم تتحرّك المبادئ متوجّهةً إلى الكمالات؛ ولولا خصوص رحمته لم تنعطف الكمالاتُ على المبادئ. قال اللّه تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَت كُلَّ شَيْءٍ﴾، وهو إشارة إلى عموم الرحمة للخلائق برّها وفاجرها؛ وقال: ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ﴾ وهو إشارة إلى خصوص الرحمة برّها دون فاجرها، ومؤمنها دون كافرها؛ وأنت عرفتَ قاعدة العموم والخصوص في مقدّمات علم *القرآن*. فالعامّ والخاصّ إذاً مثنى آخر، وستأتي باقيات المثاني إن شاء اللّه.

وسرّ آخر: إنّ العوالم قد تُعَدّ على ولاء النسبة إلى الباري تعالى ثلاثة: عالم الخلق، وعالم الأمر، وعالم الثواب. فتقدّرت العوالم الثلاثة على الأسامي الثلاثة. فالإلهية تعطي

---

١. س: فيما.



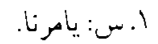
معنى الخلق، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَئِنْ سَأَلْتَهُم مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّه﴾ والرحمانية تُعطي معنى الأمر. قال اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اسْجُدُوا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوا وَمَا الرَّحْمٰنُ أَ نَسْجُدُ لِمَا تَأْمُرُنَا﴾. فلم ينكروا اسم اللّه، إذ لم ينازعوه في الخلق؛ وأنكروا اسم الرحمن إذ نازعوه في الأمر: ﴿قَالُوا أَ نَسْجُدُ لِمَا تأمُرُنَا[1] وَزَادَهُمْ نُفُوراً﴾؛ والرحيمية تُعطي معنى الثواب. قال اللّه تعالى: ﴿وَكَانَ بِالمُؤمِنِينَ رَحِيماً تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَونَهُ سَلامٌ وأَعَدَّ لَهُمْ أجْراً كَرِيماً﴾.

ثمّ الأوّل خلق وإبداع، ثمّ تكليف وأمر، ثمّ جزاء وثواب. كذلك الترتيب في الأسامي الثلاثة، الأوّل: اللّه، الثاني: الرحمن، الثالث: الرحيم. وما لم تسبق النعمةُ لم يجب الشكر. فقدّم ذكر النعمة والرحمة، وعقبها بالحمد والشكر، وهو دليلٌ على أنّ التسمية من السورة يقيناً ولايجوز الفصل بينهما أصلاً.

وسرّ آخر: «أنّ اللّه تعالى تجلّى لعباده بكتابه»(٣٨٠) من كلمات الصادق جعفر بن محمّد ـ رضوان اللّه وسلامه عليهما ـ وكما تجلّى بكتابه تجلّى بأساميه العالية للمخصوصين من أوليائه <٣٥ آ> حتّى كانت الإلهيةُ في التجلّي لواحدٍ من أوليائه، والرحمانيةُ لواحدٍ، والرحيميةُ لواحدٍ؛ وقد يجتمع الثلاثة لواحدٍ. وحيثما وجدتَ في *القرآن* لفظ الذي مقروناً باسمٍ من الأسامي فهو للتعريف، وكلُّ تعريفٍ فهو تعرّفٌ إلى شيءٍ، وكلّ تعرّفٍ فهو تجلٍّ له، وقد يكون التجلّي عامّاً، وقد يكون خاصّاً.

قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾، تعرُّفٌ عامٌّ وقوله تعالى: ﴿إِنَّ وَلِيِّيَ اللّهُ الَّذِي نَزَّلَ الكِتَابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصَّالِحِينَ﴾ تعرُّفٌ خاصٌّ. فحصلَ التجلّي بهذه الأسماء الثلاثة للعوالم الثلاثة حتّى وُجِدت وحصلت، وللأشخاص الثلاثة من النبيّين والصدّيقين والشهداء حتّى قاموا بها واستقاموا عليها والتجأوا إليها.

وأمّا نظمُ الكلمات والحروف من حيث اللفظ وترتيب بعضها على البعض، وظاهر الإعجاز من وجه تناسب الصدور والأعجاز، والحكمة في أعداد الكلمات لِمَ كانت أربعةً؟ وأعداد الحروف لِمَ كانت تسعة عشر؟ فليس بِعُشِّنا فلندرج؛(٣٨١) إذ هو من العلوم الخاصّة بالأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ، لكنّا نعلم أنّا إذا نظرنا بإرشادهم إلى الآيات؛ فرأينا نظمها



١. س: يامرنا.



مشتملاً على معانٍ خفيّةٍ؛ وإذا لحظنا بإشارتهم إلى الكلمات رأينا نظمها مشتملاً على أسرارٍ دفينةٍ تطلّعنا منها إلى الحروف؛ فعرفنا أنّها لاتخلو من أسرارٍ أُخَر، وأنّها توازن من حيث العدد أضرابها من الموجودات، وأنّها إذا كانت أوّل ماكُتِب بالقلم الأوّل في اللوح المحفوظ؛ فهي مبادئ الموجودات، ومن نُورِ كلّ حرفٍ منها حصل موجودٌ في العالم العلوي والسفلي؛ وهي مفاتيح الغيب ومقاليد السماوات والأرض، وهي الحروف العلوية، والحدود العقليةُ لايعلمها إلّا هو تبارك اللّه ربّ العالمين.

القول في تفسير ﴿الْحَمْدُ للّه رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾

قال بعض المفسّرين هو ابتداءُ ثناءٍ وحمدٍ أثنى اللّه تعالى على نفسه تعظيماً لجلاله، وتعليماً لعباده، حتّى إذا حمدوه قالوا: «الحمد للّه.»[1]

وقال بعضهم: فيه إضمارُ فعلٍ؛ فمعناه قولوا الحمد للّه. فلفظه خبر ومعناه أمر؛ وهو قول الكسائي؛ ويروى عن ابن عبّاس كذلك؛ وقيل القول المضمر في أوّل السورة يتجزّأ إلى «الحمد للّه.»

وأمّا الألف واللام فيه لاستغراق الجنس؛ ويجوز أن يكون للعهد؛ واللام في قوله «للّه» لأمر الإضافة؛ فيجوز أن يكون <٣٥ ب> للتمليك على معنى أنّه مالك الحمد؛ ويجوز أن يكون للاختصاص والاستحقاق كما يقال: الباب للدار.

ثمّ الحمد له معنيان: أحدهما الشكر؛ والثاني الثناء والمدح؛ فإذا كان في مقابلة النعمة كان معناه الشكر؛ وإذا كان على فضيلةٍ ومنقبةٍ كان بمعنى الثناء؛ يقال: حمدتُ فلاناً على نعمته، أي شكرتُه؛ وحمدتُه على شجاعته؛ أي مدحتُه.

وفي كتاب الخليل: الحمد نقيض الهجاء؛ وهو حُسنُ الثناء؛ والمدح نقيض الذمّ. قال الأخفش: حمدُ اللّه الثناءُ عليه والشكرُ لنعمه؛ ويقال: فلان يشتري الحمد بمالِهِ، أي المدح؛ ويقال[2] للرجل:

لاتَحمدَنَّ[3] امْرَءاً حتّى[4] تجرّبه،

---

١. في الهامش عبارة: التفسير واللغة.
٢. س: يقول.
٣. س: لايحمدن.
٤. س: المحبى.



أي لا تمدَحنَّهُ.

قال تعالى: ﴿وَقُلِ الحَمْدُ للّه الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾ أي الثناء[١] على اللّه بذلك؛ وفي الحديث: «ليس شيء أحبّ إلى اللّه من الحمد، ولذلك أثنى على نفسه فقال: الحمدُ للّه»(٣٨٢) وفي الصلاة نقول[٢]: ربّنا لك الحمد أهل الثناء والمجد؛ فالحمد يؤدّي معنى الشكر كلّه؛ والشكر لايؤدّي معنى الحمد كلّه؛ فالحمد اسم عامّ لجنس الثناء، والشكر على مقابلة نعمةٍ وعلى غيرها.

قال ابن عبّاس في رواية عطاء وأبي صالح والضحّاك ويوسف بن مهران وهو قول مقاتل أيضاً: إنّ الحمد للّه معناه الشكر للّه أن صَنَعَ إلى خلقه، فحمدوه؛ وأنعم عليهم[٣]، فشكروه.

وروى الحكم عن السُدّي قال: أوّل هذه السورة الحمد للّه وهو الثناء على اللّه، ووسطها الإخلاص وآخرها مسألة اللّه؛ وقال الحسن: الحمد بمعنى الثناء.

وحظّ النحوِ فيه أنّ الحمد رُفع بالابتداء واللّه[٤] كُسِر باللام الجارّة.

قال أهل *القرآن*: إنّ اللّه تعالى ذو الجلال والإكرام؛ فبجلاله استحقّ الثناء، وبإكرامه استحقّ الشكر؛ والألف واللام لاستغراق جنس الثناء وجنس الشكر للّه ذي الجلال والإكرام. احتجب عنهم بجلاله؛ فلم يدركوه، وتجلّى لهم بإكرامه فلم ينكروه[٥].

قوله -عزّ وجلّ-

﴿رَبِّ العَالَمِينَ﴾

ولمّا ذكر الشكر ذكر بعده موجبات الحمد والشكر؛ فقال: ربّ العالمين، وهو وجهُ النظم بينه وبين ما قبله، وكُسِر ربّ لأنّه صفة للّه، والعالمين في محلّ بالكسر بالإضافة.[٦]

والربّ له معنيان: أحدهما من رَبَّ الشيءَ إذا ربّاه وأصلحه وأتمّه؛ ورَبَّ ضَيعتَه[٧]: إذا أقام عليها، قاله الأصمعي والثاني من رَبَّ الشيءَ إذا ملكه؛ فهو ربّه، أي مالكه. قال

---

١. س: المنا. ٢. س: يقول. ٣. س: غليهم.
٤. س: للّه. ٥. في الهامش عناوين: النحو، الأسرار.
٦. في الهامش عناوين: النظم، اللغة. ٧. س: صنيعته.

الجوهري: فقال ربَبْتُ القومَ أي سُسْتُهم، وكنتُ فوقهم؛ قال: وهو من الربوبيّة؛ وربَّ فلانٌ وَلَدَه يَرُبُّهُ رَبّاً ورَبَّبه[١] بمعنى ربّاه(٣٨٣) والمربوب بمعنى المربّي. <٣٦ آ> وقال غيره: ربّتُّ[٢] الغلامَ أُرَبّتهُ[٣] تَربيتاً إذا أصلحتَ أمورَه وقُمتَ عليه، وربّيتُه تربيةً مثله؛(٣٨٤) ويقال: رَبَّ فلانٌ بالمكانِ وأَرَبَّ أي أقام[٤] به، فهو رابٌّ ومُرِبٌّ؛ والربُّ من أسماء اللّه تعالى المُعرِبِ عن جملة هذه المعاني؛ فهو المربّي والخالق والسيّد والمالك والقائم بأمورهم؛ ولايقال لأحدٍ الربّ على الإطلاق إلّا أن يُضاف إلى شيء. يقال: ربُّ الغلام، وربُّ الدار؛ وقد جاء في لغة العرب تسميةُ السيّد المطاع ربّاً. قال الأعشى:

وأهلَكْنَ يوماً رَبَّ كندةَ[٥] وابنَهُ ورَبَّ مَعَدٍّ بينَ خَبْتٍ[٦] وعَرعَرِ(٣٨٥)

وفي قصّة حُنَين حين انهزم أصحابُ رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلّم ـ قال رجل: الآن بطل السحرُ، قال صفوان بن أُميّة: بفيكَ الترابُ لَرَبٌّ من قريش أحبّ إليّ من ربّ من هوازن.(٣٨٦)

وأمّا تفسير «العالمين» فهو جمع عالَم؛ ولا واحد للعالم من لفظه كالرهط والجيش والقوم ونحوها؛ واشتقاقه على وجهين[٧]:

أحدهما: أنّه من العِلم، فهو اسم لما يُحسّ ويُعلم.

والثاني: أنّه من العَلَم والعلامة وهي الدلالة؛ فإنّها دلالة على الخلق.

والوجه الأوّل قول الفرّاء وأبي عبيدة وأبي معاذ النحوي والنضر بن شميل وأبي الهيثم. قال النضر: هو اسم للجمع الكثير؛ وقال أبو معاذ النحوي: هو بنو آدم؛ وقال أبوالهيثم: هو اسم الجنّ والإنس؛ وقال الفرّاء وأبو عبيدة: هو اسمٌ لما يُعقَل؛ وهم أربعة: الملائكة والإنس والجنّ والشياطين.

والوجه الثاني: قول ابن فارس صاحب *المجمل*، قال: كلُّ جنسٍ من الخلق، فهو في نفسِه مَعْلَم وعَلَمٌ(٣٨٧)؛ ذكره في كتاب *المقاييس*. قال: وقال قوم سُمّي العالَم عالَماً لاجتماعهم؛ فهو ربّ العالمين، معناه ربّ الخلائق أجمعين؛ وقال الجوهري في *الصحاح*: العالَمُ الخلقُ، والجمع العوالِم، والعالَمون أصناف الخلقِ.(٣٨٨)

---

١. س: ربيه. ٢. س: ربيت. ٣. س: اربيه.
٤. س: قام. ٥. س: كيده. ٦. س: جبت.
٧. في الهامش عنوان: اللغة.



[التفسير]

وكلام المفسّرين يؤول إلى هذين الوجهين. روى الربيع بن أنس عن شهر بن حوشب عن أُبيّ بن كعب، قال: العالمون هم الملائكة وهم ثمانية عشر ألف مَلَك في أكناف الدنيا، مع كلّ ملكٍ من الأعوان ما لايعلم عددهم إلّا اللّه، ومن ورائهم أرضٌ بيضاءُ كالرُّخام، عرضُها مسيرةُ الشمس أربعين يوماً، لايعلم طولَها إلّا اللّه، مملوءةٌ ملائكةً[١]؛ وقال: إنّهم[٢] الروحانيون وهم[٣] العالمون منتهاهم إلى حَمَلة العرش.

وقال ابن عبّاس في رواية سعيد بن جُبَير وعِكرمة وعطية ـ في قوله: «ربّ العالمين» ـ: هم الجنّ والإنس.(٣٨٩)

وقال أبو عمرو بن العلاء: هم الروحانيون، وهو رواية الكلبي عن ابن عبّاس، وقال قتادة ومجاهد والحسن في إحدى الروايتين: العالَمون جميع الخلائق، وهذا قولُ أبي رَوق <٣٦ ب> والضحّاك، ورواية عطاء والضحّاك عن ابن عبّاس، واختيار أبي إسحاق وأبي عبيد؛ واحتجّوا بقوله تعالى: ﴿ قَالَ فِرعَونُ وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ قَالَ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ﴾ وهذا هو الأشبه؛ لأنّه تفسير موسى ـ عليه السلام ـ.

وروى عمرو عن الحسن يعني بذلك العالم من كلّ زمانٍ؛ لأنّ لكلّ[٤] زمانٍ عالَماً؛ وهذا اختيار القفّال[٥]. فقال المراد بالعالَمين هاهنا طبقاتُ المخلوقين، وما يجمعه كلُّ زمانٍ منهم من الإنس والجنّ مَن مضى[٦] منهم ومَن بقي، ومَن هو كائن إلى يوم القيامة. قال العجّاج:

وَخِنْدِفُ[٧](٣٩٠) هامَةُ هذا العالَمِ.

إنّما عنى مَن كان في دهرهم من الناس.

وقال ابن عبّاس: ربّ العالمين، سيّد ما خلق وإلهه(٣٩١)؛ وقال سعيد بن المسيّب: للّه تعالى ألفُ عالَم، ستّمائةٍ في البحر وأربعمائةٍ في البرّ(٣٩٢)؛ [و] قال الضحّاك: منهم ثلاثمائةٍ وستّون عالَماً حُفاةٌ عُراةٌ لايعرفون مَن خالقَهم، وأربعون يلبسون الثياب؛ وقال وَهْبُ بنُ منبه: للّه

---

١. س: مليكه.
٢. س: لهم.
٣. س: فهم.
٤. س: اكل.
٥. في الهامش عنوان: المعاني.
٦. س: مرتضي.
٧. في اللسان: فخندف.

تعالى ثمانية عشر ألفَ عالَم، الدنيا عالَم واحدٌ منها؛ وقال أبو العالية: الجنّ والإنس عالَم من العالمين؛ وقال أبو سعيد الخُدريّ: للّه -عزّ وجلّ- أربعون ألفَ عالَم. الدنيا عالَم واحِدٌ من ذلك؛ وقال مقاتل بن حيّان: للّه تعالى ثمانون ألف عالَم، أربعون ألفاً في البحر وأربعون ألفاً في البرّ؛ وقال كعب: لايُحصي أحدٌ عددَ العالمين إلّا اللّه -جلّ وعزّ-.»

الأسرار

قال أهل *القرآن*، أهلُ اللّه وخاصّته: لاتغفلوا عن عمومات *القرآن* وخصوصاته؛ ففي كلّ ما يُضاف إلى الربّ - تعالى - فعلاً وقولاً وخَلقاً وأمراً، خصوصٌ وعمومٌ؛ وفي كلّ اسمٍ من أسماء اللّه - تعالى - يُضاف إلى كلّ شيءٍ من خَلقِهِ عموماً، خصوصُ إضافةٍ إلى واحدٍ من خَلقِهِ؛ وتعرّفوا السرَّ في قوله - تعالى - خبراً عن سَحَرة فرعون: ﴿آمَنَّا بِرَبِّ الْعَالَمِينَ رَبِّ مُوسَى وهٰرُونَ﴾ وفي قوله تعالى: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيءٍ فَسَأَكْتُبُها لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ[1]﴾ الآية.

فإضافة الربوبيّة إلى العالمين بأسرهم مشروطة بإضافتها إلى قومٍ مخصوصين أو إلى واحدٍ مخصوص؛ فيكون العالم كلّه فيه وله وهو.

ثمّ وجه النظر بين ﴿الحَمْدُ للّه﴾ و﴿رَبِّ الْعَالَمِينَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيمِ مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ أنّه تعالى لمّا ذكر[2] الحمدَ بمعنى الثناء والشكر للّه ذكر بعده ما يستوجب به الثناءَ والشكرَ من تربية العالمين والرحمة عليهم عموماً وخصوصاً، وملك يوم الدين مِلكاً ومُلكاً؛ وكما أنّ ﴿بِسْمِ اللّهِ﴾ وَ﴿الحَمْدُ لِلّهِ﴾ متناسبان في التلفّظ، متوافقان في المبادئ والكمالات، والبدايات والعواقب <٣٧ آ> وهما المثنى الأوّل وبينهما رحمتان واصلتان للمبادئ بالكمالات: رحمةٌ عامّةٌ ورحمةٌ خاصّةٌ، وهما المثنى الثاني، كذلك ﴿رَبِّ العَالَمِينَ﴾ و﴿مَالِكِ يَومِ الدِّينِ﴾ متناسبان في التلفّظ، متوافقان في المبدأ والكمال، والخلقِ والأمرِ، والمُلك [والمِلك] والجسماني والروحاني، والأولى والآخرة، وهما المثنى الثالث؛ وبينهما رحمتان واصلتان للمبادئ بالكمالات، جامعتان بين الخلق والأمر، متصرّفتان في المُلك

---

١. س: حقون.

٢. س: + لله.



والمِلك، مستوليتان على الجسماني والروحاني، مُشعرتان بالأولىٰ والآخرة، وهما المثنى الرابع؛ له الحمدُ في الأولى والآخرة؛ فالرحمتان في التسمية مقرَّرتان على مبادئ الأشياء وكمالاتها، سابقتان للمصادر إلى المظاهر، والرحمتان في التحميد بين ﴿رَبِّ العَالَمِينَ﴾ وَ﴿مَالِكِ يَومِ الدِّينِ﴾ مقرّرتان على الخلق والأمر، سابقتان للجسمانيات إلى الروحانيات، واصلتان بين الدنيا والآخرة، وهما يؤدّيان معنى آخر غير المعنى في التسمية، وهذا فائدة التكرار.(٣٩٣)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿مَالِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾

قرأ[١] جماعة من القرّاء بالألف، وقالوا: هي قراءةُ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ والخلفاء الراشدين وطلحة والزبير وسعد وعبد الرحمن بن عوف وابن مسعود وابن عبّاس ومعاذ وأُبيّ بن كعب وأبي ذرّ وأنس وأبي هُريرة، ومن التابعين وأتباعهم جماعة كبيرة، وعاصم وعيسى بن عمر والكسائي وخلف والحسن ويعقوب وأبي عبيدة والأخفش؛ وقرأ جماعة بغير الألف وكسر اللّام وكسر الكاف على النعت، وهي قراءة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وعثمان وعليّ وزيد بن ثابت وابن عمر وشيبة ونافع ومجاهد وابن كثير وابن محيصن[٢](٣٩٤) وحميد ويحيى بن وثّاب وحمزة وأبي عمرو وابن عامر؛ ورَوَتْ أُمّ سلمة عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ كذلك.

وقرئ «مالكَ يوم الدين» و«ملكَ» بنصب الكاف على النداء وهي قراءة الأعمش وعطية بن قيس؛ وقد قُرِئ برفع الكاف على الابتداء.

اللغة

وأمّا الفرق بين مالك ومَلِك فقيل: لافرق بينهما، وهما لغتان مثل فارِه وفَرِه، وفاكِه وفَكِه،

١. في الهامش عنوان: القراءة.

٢. في الأصل: ابن محيص؛ والصحيح ابن محيصن، وهو محمد بن عبد الرحمن السهمي.



ونحوها؛ وقال أبو عبيدة والأخفش والأصمعي وأبو حاتم وأبو الهيثم: مالك أوسع وأبلغ في المدح، يقال: اللّه مالك كلِّ شيء؛ ولايقال: مَلِكُ كلِّ شيء؛ إنّما يقال: مَلِكُ الناس، مَلِكُ يومِ الدين؛ ولايكون مالكاً للشيء إلّا وهو يملكه، وقد يكون مَلِكَ الشيء وهو لايملِكه، كمايقال: مَلِكُ العربِ والعجم.

وقد قيل: إنّ مالك أبلغ في مدح الخالق من مَلِك؛ ومَلِك أبلغ في مدح المخلوقين <٣٧ ب> من مالك؛ لأنّ المخلوق قد يكون مالكاً وهو غير مَلِك. قال أبو عبيد: والذي أختاره مَلِكِ يوم الدين لأنّ الإسناد عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ فيه أثبتُ، ومن قرّائها من أهل العلم أكثر؛ وقد قال تعالى: ﴿فَتَعَالَى اللّه المَلِكُ الحَقُّ﴾، و ﴿المَلِكُ القُدُّوسُ﴾، و ﴿المُلْكُ يَوْمَئِذٍ لِلّهِ﴾ و«المُلْكُ» مصدر «المَلِك» لاغير؛ والمُلْكُ يصحّ للمالك والمَلِكِ. ثمّ هما لغتان فصيحتان صحيحتان ومعناهما الربّ؛ يقال: مَلَكَ الشيءَ يملِكُه مِلكاً فهو مالكٌ؛ ومَلكه يَمْلكه مُلكاً فهو مَلِكٌ.

التفسير و [المعاني]

وفيما أعبّرها عنه وجهان[1]: أحدهما أنّ معناه القدرة؛ والثاني أنّه من الربط والشدّ. قال المفضّل: مَن قرأ بالألف فمعناه القادر على يوم الدين بالمِلكة والمُلْكِ، ومَن قرأ «مَلِك» فمعناه أنّ له السلطان العالي على يوم الدين؛ وعلى الوجه الثاني، مالكُ الشيءِ مَن ربطه لنفسه، ومَلِكُ القوم مَن [تصدّى] لهم وضبط أمرَهم، ومنه مَلكتُ العجينَ. فمَن قرأ «مالك» قال أبو العبّاس: معناه مالك يوم الدين بالأحكام، أي يملك الحكمَ يوم الدين، ويملكُ إقامَته؛ ومَن قرأ «مَلِك» فمعناه أنّه المَلِكُ في هذا اليوم الذي هو يوم الحساب والجزاء، لقوله: ﴿وَالمُلْكُ يَومَئِذٍ لِلّهِ﴾ على معنى أنّه لا يجري لأحدٍ سلطانٌ على أحدٍ يتغلّب كما يكون ذلك في الدنيا، ولا يشفع أحدٌ لأحدٍ إلّا بإذنه، ولا يَملِك الأحكام والقضاء بين العباد فيه إلّا اللّه؛ ومَجازُ هذه الإضافة قول القائل: فلانٌ أميرُ هذا البلد، أي هو الأمير فيه؛ كذلك والتقدير: هو المَلِكُ في يومِ الدين؛ وقيل: إنّ في قوله تعالى: ﴿رَبِّ العَالَمِينَ﴾ إشارةً إلى مُلكِ الدنيا

---

[1]. كذا في المخطوطة؛ ويظهر أنّه يعني: في التعبير بهذه الكلمة عن الربّ وجهان.



وما فيها، وفي قوله: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ إشارة الى أنّه الملكُ في الآخرة. فلهذا خُصَّ يومُ الدين بالمِلك والمُلك؛ والمراد باليوم الوقت الذي يقع فيه الحساب والجزاء؛ ويوم الدين يوم القيامة، قال اللّه تعالى: ﴿يَصْلَوْنَها يَومَ الدِّينِ﴾ والدينُ الحساب والجزاء، قال اللّه تعالى: ﴿وَإِنَّ الدِّينَ لَوَاقِع﴾ وقال: ﴿ذَلِكَ الدِّينُ القَيِّمُ﴾ أي الحساب المستقيم؛ وفي المثل: «كما تَدينُ تُدان»(٣٩٥) أي كما تَفعَل تُجازَى وكما تُجازِي تُجازى. قال خالد بن نوفل [١]:

واعلم وأيـقِن أنّ مُـلككَ زائـلُ واعلم بأنّ كما تَدينُ تُدانُ(٣٩٦)

قال قَتادة: يعني يوم يَدين اللّه العبادَ بأعمالهم؛ وروى أبو رَوق عن الضحّاك عن ابن عبّاس -رضي اللّه عنه- قال: لايَملِكُ أحدٌ في ذلك اليوم حكماً كمِلكِهم في الدنيا. قال: ويوم الدين يوم حساب <٣٨ آ> الخلائق، وهو يوم القيامة، يدينهم بأعمالهم؛ وهذا قول عطاء عن ابن عبّاس -رضي اللّه عنه- وقول سعيد بن جبير، والحسن واختيار أبي عبيد [٢]؛ وقال ابن عبّاس والسدّي ومقاتل: معناه قاضي يوم الحساب، ونحوه قال مجاهد.

وقال الكلبي عن ابن عبّاس: الدين القضاء والحكم(٣٩٧) قال اللّه تعالى: ﴿وَلا تَأْخُذُكُمْ بِهِما رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللّه﴾ أي في حُكمِ اللّه؛ وقال تعالى: ﴿مَا كَانَ لِيَأْخُذَ أَخَاهُ فِي دِينِ المَلِكِ﴾ أي في حُكْمِهِ؛ ويقال للحاكم «ديّان». المعنى: لايملِكُ الحُكمَ والقضاءَ في ذلك اليوم غيره.

قال الفرّاء: [٣] يقال دان بنو فلانٍ لفلانٍ أي أطاعوه، ودِنتُ القومَ أدينُهم أي قَهَرتُهم. فدانوا أي أطاعوا وذلّوا له؛ والدينُ للّه إنّما هو من هذا؛ ودينُ الرجلِ خُلُقُه وعمله وطاعته وعادته؛ قال القرظي(٣٩٨): مالك يوم لاينفع فيه إلّا الدينُ؛ أي الطاعة والعمل والانقياد.

الأسرار

قال أهل *القرآن* الذين أُحكمت آياتُه بهم وفُصِّلت لديهم: إنّ للّه تعالى الخلق والأمر، والإبداء والإعادة له [٤]، والمِلك والمُلك له؛ والمَلِك اسمٌ جامعٌ لجميع أوصاف الجلال

١. في الأصل: ورقة بن نوفل، والصحيح: خالد بن نوفل الكلابي. انظر: تفسير *القرطبي*.

٢. س: ابى عبيده.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.

٤. س: اله.



والكمال، متضمّنٌ لمعنى الأمر والحكم والقضاء؛ ولمّا كان الدينُ اسماً جامعاً للطاعة والعمل بأمره والانقياد لحكمه والتسليم لقضائه أُضيف اسمُ المَلِك إلى يوم الدين.

قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ ثُمَّ مَا أَدْرَاكَ مَا يَوْمُ الدِّينِ يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِنَفْسٍ شَيْئاً وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ للّه﴾ وقال: ﴿المُلْكُ يَوْمَئِذٍ الحَقّ لِلرَّحْمٰنِ﴾. فأدّى اسمُ «ربِّ العالمين» معنى الخلق، وأدّى اسم «مَلِكِ يومِ الدين» معنى الأمر؛ فالخلقيات كلّها جبروته، وهي بالأبدانِ أولى؛ والأمريات كلّها ملكوته، وهي بالأرواح أولى؛ وكذلك الخلقيات كلُّها مِلكُه والأمريات كلّها مِلكُه. قال الصادق، أبو عبداللّه، جعفر بن محمّد ـ رضوان اللّه وسلامه عليهما ـ: «الأرواحُ مِلكه، والأجسادُ مُلكه؛ فأحلّ مِلكه في مُلكِهِ؛ وله عليها شرط ولها قِبَله وَعدٌ؛ فإن وفوا بشرطه وفى لهم بوعده.»(٣٩٩) وقال ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه تعالى أسّس دينَه على مثال خلقه ليستدلّ بخلقه على دينه، وبدينه على وحدانيّته.»(٤٠٠)

فما من موجود من موجودات العالم خَلَقَهُ من شيءٍ أو أبدعه لا من شيءٍ إلّا ومعه من ملكوته مَلَكٌ يُدبِّرُه، وكلمةٌ فعّالة تُقَدِّرُه، حتّى القطرة من السماء تنزل ومعها مَلَك، والذرّة من الأرض تصعد ومعها مَلَك؛ والعالمان ليسا يتجاوران تجاورَ الأجرام، ولا يختلطان اختلاطَ الأجسام بالشكل والصورة، بل هما يتمايزان بالمعنى والحقيقة؛ وكما أُجري عموم وخصوص <٣٨ ب> في اسم الربّ وإضافته إلى العالمين، يجب أن يجري عموم وخصوص في اسم المَلِكِ، وإضافته إلى يوم الدين.

وكما كان كلّ خصوصٍ من عمومٍ ينتهي بشخصٍ معيّنٍ في الخلقيات، كذلك كلّ خصوصٍ من عمومٍ ينتهي بشخصٍ معيّنٍ في الأمريات؛ وكما تجلّى الربّ تعالى باسم الربوبية لشخصٍ معيّنٍ أو لشخصين: ﴿رَبِّ مُوسَىٰ وَهٰرُونَ﴾، وتجلّى باسم الإلهية لأشخاصٍ مخصوصين أو لشخصٍ معيّنٍ: ﴿نَعبُدُ إلٰهَكَ وإلٰهَ آبَائِكَ إبْرَاهِيمَ وإسْمَاعِيلَ وَإسْحٰقَ إلٰهاً وَاحِداً﴾، وتحقّقت الوحدانيةُ بهذا التخصيص والتعريف، كذلك تجلّى الربّ تعالى باسم المالكية والملكية لشخصٍ معيّنٍ أو أشخاص مخصوصين، فقال: ﴿أعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إلٰهِ النَّاسِ﴾ وهم ناس مخصوصون: ﴿أمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللّه مِنْ فَضْلِهِ﴾.



وقال أبو جعفر محمّد بن عليّ الباقر ـرضوان اللّه وسلامه عليهما ـ: «نحن الناس، وشيعتنا أشباه الناس، وسائر الناس نسناس.»[٤٠١] وقد قال اللّه ـعزّ وجلّ ـ: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ وقال النبيّ ـصلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «الناس اثنان عالِمٌ ومتعلِّمٌ وسائر الناس هَمَجٌ لا خير فيهم.»[٤٠٢]

وليس في جميع *القرآن* اسمٌ من أسماء اللّه تعالى يُضاف إلى أشخاص مخصوصين من الناس إلّا بهذه الأسامي الثلاثة: اللّه، الربّ، المَلِك؛ وهي كما تُضاف إلى الخلائق عموماً تُضاف إلى الناس خصوصاً.

وقد ورد في الأخبار أنّ داود ـعليه السلام ـ سأل اللّه ـعزّ وجلّ ـ أن يقال في الدعاء: «يا إله داود» كما يقال: «يا إله إبراهيم وإسماعيل وإسحق» فلم يُجَب إلى ذلك؛ فلولا أنّ فيه سرّاً خفيّاً من اللطف والكرامة لما ميّز فيه بين شخص وشخص.

ثمّ كما تجلّى تعالى باسم الربوبية للذريّة المأخوذة من بني آدم فقال: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾، فأقرّوا وقالوا: بَلَى، بلسان الحال أو لسان المقال، كذلك تجلّى تعالى باسم المُلكية للخليقة المحشورة يوم الدين في الآخرة، فقال: ﴿لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ﴾ حتّى أقرّوا وقالوا: ﴿لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ بلسان الحال أو لسان المقال.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾

النحو واللغة

قال أهل اللغة: «إيّا» اسم مفرد مضمر يتغيّر آخره كما يتغيّر أواخر المضمرات؛ وهو موضوع للتخصيص، قال الأخفش: إنّ الكاف فيه ليست باسمٍ، وإنّما هي لدلالة الخطاب عليه، بمنزلة كاف «ذلك» والهاء والياء في «إيّاه» و«إيّاي»؛[١] وهو اختيار أبي عليٍّ الفسويّ، وقال: هو اسمٌ مضاف إلى المخاطَب، والكافُ في محلّ الخفض بإضافة «إيّا» إليه؛ وجملتُه <٣٩ آ> في محلّ النصب بوقوع الفعل عليه وهو العبادة والاستعانة. قال صاحب *النظم*:

---

١. في الأساس هنا عبارة مكرّرة زائدة هي: «بمنزلة الكاف في ذلك».



معنى إيّاك التخصيص. تقول[١]: إيّاك أقول، أي: القولُ اختصّ بك، ومعناه: أخصُّكَ بالعبادة، وأخصُّكَ بالاستعانة؛ وقال الزجّاج: العبادة في اللغة الطاعةُ مع الخضوع؛ يقال: طريق مُعبَّد[٢] أي مُذَلَّل وَطِئَتْه السابِلَة، فصار الجادّةَ البيضاءَ.

التفسير [و] المعاني

وقال ابن عبّاس: ﴿إيّاكَ نَعبُدُ﴾ نُوَحِّدُ ونخافُ ونرجو ك[٣] يا ربّنا لاغيرك ﴿وإيّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ على طاعتنا وعلى أُمورنا كلِّها؛(٤٠٣) وهو رواية أبي رَوق والضحّاك عنه.

وقال في روايةٍ أُخرى: ﴿نَعْبُدُ﴾ نوحِّدُ، و﴿نَسْتَعِينُ﴾ على عبادتك؛ وقال مجاهد: ﴿نَسْتَعينُ﴾ نستوفق لأداء العبادة؛ وقال الأخفش: العابد، الموحّدُ المجتهدُ.

وقال أهل المعاني: لك نذلّ[٤] ونخضع بالطاعة والتعظيم، ومنك نسأل القوّةَ والتوفيقَ لهذه العبادة والدوام عليها؛ والاستعانةُ طلبُ المعونة والتيسير[٥]، يقال: استعنتُه واستعنتُ به.

وقال محمّد بن جرير: معناه إيّاك نعبد، لا سواك؛ ﴿وإيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ أي نطلب المعونةَ لاسواك؛(٤٠٤) وقيل: إنّما كرّر إيّاك لتكون أدلّ على الإخلاص والاختصاص، كما قال -عزّ وجلّ- خبراً عن موسى -عليه السلام-: ﴿كَيْ نُسَبِّحَكَ كَثِيراً وَ نَذْكُرَكَ كَثِيراً﴾؛ وقيل: إنّما قدّم العبادة على الاستعانة لتكون أدلّ على الخضوع، والواو تقتضي التشريك والجمع؛ فالمعنى: وإيّاك نستعين على أداء عبادتك؛ وقيل: وإيّاك نستعين على مثلها في المستأنف وعلى الثبات والدوام عليها.

الأسرار

ووجه النظم بين ما قبل الكلمتين وبينهما أنّ الربّ -تعالى- كما علّمنا كيف نذكره بالأسامي العُلى، وعرّفنا كيف نحمده بالمحامد الكبرى، عقّب ذلك بذكر الإخلاص في العبادة والاستعانة، كيف نخصّه بالتوحيد والتحميد والثناء والتمجيد والطاعة والتسليم،

---

١. س: يقول. ٢. س: معتد. ٣. س: نرجو.
٤. س: تذل. ٥. س: التفسير.



وكيف نخصّه بالاستعانة به وطلب التوفيق منه؛ فإنّ الأسامي السابقة تستدعي الثناء عليه والشكر له و العبادة إيّاه والاستعانة به؛ وهي أسامي[١] الجلال والإكرام والرحمة والإنعام والمِلك والمُلك في الدارين والقدرة والقهر في المنزلتين.

والكلمتان متطابقتان متوازيتان لفظاً ومعنًى وهما المثنى الخامس في المثاني السبعة؛ وأشعرت الكلمةُ الأولى بقبول التكليف والاعتراف بالاستطاعة والاكتساب، وفيها نفيُ الجبر[٢] المحض؛ وأشعرت الكلمةُ الثانيةُ بتحقيق التقدير وطلب المعونة والتيسير، وفيها نفيُ القَدَر المحض؛ وفي العبادة والاستقلال بها حكمُ المبتدأ والمستأنَف، وفي الاستعانة والاحتياج إليها <٣٩ ب> حكمُ المفروغ والسابقة؛ وقد تُقَدَّمُ الاستعانةُ على العبادة وذلك في القنوت والدعاء: «اللّهُمّ إنّا نستعينك أوّلاً، اللّهمّ إيّاك نعبد آخراً» وقد تُقدَّمُ العبادةُ على الاستعانة، وذلك في العبادة والصلاة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ لأنّ الدعاء عَرضُ الحاجةِ وطلبُ الإجابةِ، والعبادةُ عَرضُ العبوديةِ وبَذلُ المجهودِ في الطاعة.ثمّ كما أشار بإيّاك الأوّل إلى أنّ العبادة له تعالى وخاصّةٌ به، فلا معبود سواه، كذلك أشار بإيّاك الثاني إلى أنّ طلب التوفيق والمعونة منه، فلا مستعان سواه. فمِن ابتداء السورة إلى ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ﴾ كلّها تعريفات؛ ومنه إلى آخِر السورة كلّها تكليفات. وفي الخبر المعروف: «قسّمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين» وفيه: «إذا قال العبدُ: إيّاك نعبد وإيّاك نستعين، يقول الربّ تعالى: هذا بيني وبين عبدي» الخبر بتمامه.(٤٠٥)

وقال بعض أهل الإشارة: إنّ الكاف والنون تواصلتا[٣] في الكلمتين؛ والكافُ تقتضي المشاهدةَ؛ إذ هي خطابٌ للحاضر؛ والنون تقتضي المجاهدةَ؛ إذ هي حكاية عن المستطيع القادر، وكما استنارتِ الكائناتُ باتّصال الكاف والنون عند الإبداع والتكوين، كذلك استنارتِ القلوبُ باتّصال الكاف والنون عند الطاعة والتسليم.

وقال بعضُهم إنّ اسم اللّه يُعطي معنى استحقاق العبادة، قال اللّه تعالى: ﴿اعبُدُوا اللّه﴾، وإنّ اسم الرحمن يُعطي معنى استحقاق الاستعانة، قال اللّه تعالى: ﴿وَرَبُّنَا الرَّحْمَٰنُ الْمُسْتَعَانُ﴾ وإنّ اسم الرحيم يُعطي معنى استحقاق الهداية، قال اللّه تعالى: ﴿هُدًى وَرَحْمَةً

---

١. س: اشيامى. ٢. س: الخير. ٣. س: تواصلنا.



لِقَومٍ يُؤمِنُونَ﴾. فكما كان ابتداء التعريف بهذه الأسامي الثلاثة، كذلك كان ابتداء التكليف بهذه المعاني الثلاثة؛ واللّه أعلم.

قَولُه -جلّ وعزّ-:

﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾

اللغة

قال أهل اللغة: هديتُ فَلاناً الطريقَ هِدايةً، وهديتُهُ في الدينِ هُدًى وَهِدايةً؛ والهادي: الراشدُ الذي يدلّ على الطريق؛ والهادي: العُنُق، سُمّي بذلك لأنّه يتقدّم الجسد؛ وهوادي الخيل والوحش هي التي تتقدّم للدلالة، ثمّ سُمّي كلُّ متقدّمٍ هادياً، وإن لم يتقدّم للدلالة، ولذلك سُمّي العنُقُ هادياً؛ واهتدى: افتعل من الهُدى؛ ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ ما آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوا﴾ أي أبصروا رُشدهم؛ وهدَيتُ لك بمعنى بيّنْتُ[١] لك؛ ومنه قوله تعالى: ﴿أوَلَمْ يَهْدِ لَهُمْ﴾ أي لم يبيّن لهم، وقوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ﴾ أي بيّنّا لهم.

وقال قوم: أصل الهداية الإحالةُ، يقال: هديتُ العروسَ إلى بيت زوجها <٤٠ آ> هدياً[٢]، وأهديتُها إهداءً، وأهديتُ الهديّةَ أُهدِيها إهداءً؛ والهديةُ مصدرٌ أيضاً، ومن ذلك الهَدي.

وفي الحديث: أنّ النبيّ -صلّى اللّه عليه وآله- خرج في مرضه الذي مات فيه يُهادي بين اثنينِ، أي أنّه كان يعتمد عليهما لضعفه وتمايله؛ والفعل منه يتعدّى إلى مفعولين؛ وإنّما يتعدّى إلى الثاني بأحد حرفَي الجرّ: إلى واللام؛ وقد يُحذَفُ حرفُ الجرّ، فيُقال: هديتُه[٣] الطريقَ؛ وهو أفصح، ويقال: هديتُ هديَ فلانٍ، إذا سِرتَ سيرتَه.

قال المفضّل بن سلمة: قوله «اهدنا» أي زِدنا هُدًى[٤] وإرشاداً ولاتُزِغْ[٥] قلوبنا عنه بعد إذ هديتنا له.

وقال غيره: الهدى في *القرآن* على وجهين: هُدى دعاءٍ وبيانٍ، كقوله تعالى: ﴿أوَلَمْ يَهْدِ

---

١. س: ثبت. ٢. س: هداً. ٣. س: عدية.
٤. س: بهدى. ٥. س: لايزغ.



لَهُمْ﴾، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ وقال في صفة الشيطان: ﴿كُتِبَ عَلَيْهِ أَنَّهُ مَن تَوَلَّاهُ فأَنَّهُ يُضِلُّهُ وَيَهْدِيهِ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾ أي يدعوه، والثاني: هُدى توفيقٍ وتبيانٍ، كقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ مَن يَشاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ وكقوله: ﴿وَاللَّهُ يَدعُو إِلَى دَارِ السَّلامِ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ وقوله: ﴿لَوْ يَشَاءُ[1] اللَّهُ لَهَدى النَّاسَ جَمِيعاً﴾ وقولُه: ﴿إِنَّكَ لاتَهْدِي[2] مَن أَحْبَبْتَ وَلٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَاءُ﴾ فالذي نُفِيَ عنه هُدى[3] التوفيقِ وخَلقِ الإيمان، والذي أُثبِتَ له هُدى[4] الدعوةِ والبيانِ. فقوله ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ المسُتَقِيمَ﴾ أي وفِّقنا وألهِمنا وأرشِدنا وثبِّتنا؛ وقال بعض المتكلّمين: معناه اسلُك بنا طريقَ الجنّة وقدّمنا إليه، كقوله تعالى: ﴿سَيَهْدِيهِمْ وَيُصْلِحُ بَالَهُمْ﴾.

التفسير والمعاني

وإنّما قاموا وقعدوا في تفسير «اهدنا» لإشكالٍ فيه مِن وجهين:

أحدهما: أنّ السؤال إنّما يكون لشيءٍ مفقودٍ عند السائل، والموجود لايُطلَب بالسؤال.

والثاني: أنّ السؤال إنّما يكون إذا لم يُعطِهِ المسؤول، وإذا أزاح اللّه تعالى العلل بنصب الأدلّة في الأفعال فقد هداهم وأغناهم عن السؤال.

أمّا الأوّل فقد أجابوا عنه بأنّ معناه: ثبّتنا على صراطك المستقيم.

وأمّا الثاني فقد أجابوا عنه بأحد وجهين: إمّا بالتوفيق وخلق الهداية، وذلك طريق الأشعرية؛ وإمّا بالهداية إلى طريق الجنّة وذلك طريق المعتزلة؛ ولو عرفوا عمومات *القرآن* وخصوصاته في محكماته ومتشابهاته لما خبطوا خَبْطَ العشواءِ في ظلماته؛ ونعود إليه إن شاء اللّه.

قال المفسّرون: الصراط المستقيم هو الطريق الواضح المستوي الذي لاعوج[5] فيه ولا أمْتَ[6]، ولا اختلاف فيه في القول والعمل، ولا تناقض فيه في النفي والإثبات. <٤٠ب> ثمّ قال بعضهم: هو كتاب اللّه؛ وهو قول عليّ وعبد اللّه بن مسعود وأبي العالية؛ وقال جابر بن

---

١. س: شا. ٢. س: لتهدى. ٣. س: يهدى.
٤. س: يهدى. ٥. س: + له. ٦. س: امتى.



عبد اللّه والكلبي ومقاتل وعطاء عن ابن عبّاس: إنّه الإسلام؛ وقال سعيد بن جبير والسُّدّي: هو طريق الجنّة؛ وروى عاصم الأحول[١] عن أبي العالية الرياحي أنّه طريقُ رسول اللّه وصاحبيه من بعده أبي بكر وعمر ـرضي الله عنهما ـ؛ قال عاصم: وذكرنا ذلك للحَسن، فقال: صدق أبوالعالية. وقال محمّد بن الحنفية: هو دين اللّه الذي لايقبل غيره.

وقال القَفّال: المعنى هو السؤال من[٢] اللّه تعالى حتّى يهديهم ويرشدهم الطريق الذي لا اعوجاج فيه ولا اختلاف ولا تناقض كتناقض أحوال أهل الكتابين واختلاف لواء المشركين؛ وتشبيه الحقّ بالصراط من جهة أنّ الحقّ كالطريق الواضح المسلوك المنصوب عليه الأعلامُ والمنارُ، وهو يفضي بصاحبه إلى حيث يقصده، وكذا الحقّ، أعلامُه واضحةٌ، ودلائله بيّنة لمَن تدبّرها، وهو يفضي بصاحبه إلى الصواب ونيل الثواب. ثمّ بيّن الصراط المستقيم، فقال ـعزّ من قائل ـ:

﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾

التفسير

يعني مننتَ عليهم بالتوفيق والهداية والصواب في القول والعمل، وهم الأنبياء والأولياء ـعليهم السلام ـ، وهم المذكورون في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ﴾ وهو رواية عطاء وأبي رَوق عن الضحّاك عن ابن عبّاس ـرضي الله عنه ـ.(٤٠٦)

وقال ابن عبّاس أيضاً: هُم قوم موسى وعيسى ـعليهما السلام ـ[٣] قبل التحريف؛ وقال عبد الرحمن بن زيد: هم النبيّ ـصلّى الله عليه وسلّم ـ والمؤمنون؛ قال عِكرمة: «أنعمتَ عليهم بالبيّنات على الإيمان والاستقامة؛ ونحوه قال أُبيّ بن كعب والواقدي والحسن بن الفضل؛ وقال محمّد بن جرير: أنعمت عليهم بالهداية إلى الصراط الحقّ، ووفّقتهم للسداد.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. س: عن.

٣. س: عليهم السلام.



اللغة والمعاني

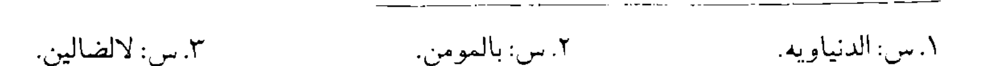
والنعمة بكسر النون ما أنعم اللّه به على العبد من الملاذّ الدنيوية [١] والمعارف الدينية؛ وبفتح النون هي التنعُّمُ وسَعَة العيش، وقد نَعِم يَنعَم نَعمةً فهو ناعِمٌ؛ وأنعمتُ عليه إنعاماً ونعمةً.

واختلف أربابُ الأصول في حقيقة النعمة شرعاً وعقلاً؛ فقال قوم: هي اللذّة المطلقة؛ وقال قوم هي اللذّة الخالصة من شوائب الضرر في العاجل والآجل؛ وعلى هذا القول ليس للّه تعالى على الكافر نعمةٌ أصلاً لا دينيةٌ ولا دنيوية، وما يتنعّمون به مكرٌ واستدراجٌ؛ وقال عليّ بن الحسين الواقدي: أنعمتَ عليهم بالشكر على السرّاء والصبر على الضرّاء، وهذا مخصوص بالمؤمنين [٢]. وقال بعض أهل العلم: إنّ الصراط المستقيم < ٤١ آ > هو ما ذكره من ابتداء السورة إلى آخرها، من ذكر الأسامي والمحامد، والإخلاص في العبادة والاستعانة، وطلب الهداية على صراط الأنبياء والأولياء، والاستعاذة من طريق المغضوب عليهم والضالّين [٣].

[الأسرار]

قال الذين أنعم اللّه عليهم بالهداية: إنّ اللّه تعالى، كما عرّفنا كيف نحمده ونعبده وكيف نستعين به ونتوكّل عليه، كذلك عرّفنا كيف نسأل عند الحاجة، وأيّ الحاجات أهمّ وأيّ السؤالات أتمّ؛ ولمّا كانت الهداية أهمّ المهمّات للعبد، وأعمّ الحوائج في الدين والدنيا، والآخرة والأولى، قرن الأهمّ والأعمّ بالعبادة والاستعانة؛ وذلك وجه النظم بين الآية السابقة وبين الآية اللاحقة.

وسرّ آخر: أنّ المحامد والأثْنِيَةَ على الكمال قد سبقت؛ ومَن التمس حاجةً فيجب أن يُقدّم ثناءً وحمداً للمحتاج إليه، كما أنّ مَن ذكر حمداً وثناءً لمستحقّ الحمد فيجب أن يعرض عليه حاجةً حتّى يتبيّن أنّ المحمود منتهى مطلب الحاجات ومَن عنده نيل الطلبات؛ وأنّه يُستغنى به ولا يُستغنى عنه؛ وأنّه يُرغَب إليه ولا يرغب عنه؛ فقَرن أهمَّ الحاجات وأعمَّ المهمّات بأتمّ التحميدات وأكمل التمجيدات.



١. س: الدنياويه. ٢. س: بالمومن. ٣. س: لاالضالين.



وأمّا السرّ في ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ كيف قرن الصراط بـ«اهدنا»، مع أنّ الهداية تُعطي معنى الصراط، وكان من الواجب أن يُكتفى بذكرها، وكذلك الصراط يُعطي معنى الاستقامة وقد وصفه بها، وعرّف الصراط المستقيم بقومٍ مخصوصين، وهم الذين أنعم عليهم من النبيّين وأكّد ذلك بنفي طريق الأضداد الضالّين المُضلّين أنّ الهدايةَ يجري فيها التضادّ والترتّب.

أمّا التضادّ فمثل ما ورد في قوله تعالى: ﴿يَهْدِيهِمْ إِلَى عَذَابِ السَّعِيرِ﴾. فقد أثبت هدايةً إلى العذاب كما أثبتَ هدايةً إلى الثواب؛ وذلك هو التضادّ؛ وأمّا الترتّب فمثل ما ورد في قوله تعالى: ﴿أَ فَمَن يَهْدِي إِلَى الحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لايَهِدِّي إِلّا أَن يُهْدَى﴾. فقد أثبتَ هادياً ومهتدياً؛ وذلك هو الترتّب. قوله: ﴿اهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ لنفي ذلك الضدّ، وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لإثبات هذا الترتّب.

وسرّ آخر: ﴿اهْدِنَا﴾ طلبُ الهداية، وهو على الإطلاقِ؛ وقوله: ﴿الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ تخصيصٌ لذلك المطلق؛ وقوله: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ تعيين لذلك الخاصّ؛ وقوله: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلا الضَّالِّينَ﴾ تلخيص لذلك المعيّن حتّى لايبقى في السؤال شوبُ[1] الإجمال.

وسرّ آخر: أنّ طالب الهداية لابُدّ له من هادٍ يُسعِفُه إلى طلبته؛ والهادي في الحقيقة هو اللّه ـ عزّ وجلّ ـ لكنّه أضاف هدايته إلى قومٍ مخصوصين قد عرّف الصراطَ بهم؛ فقال: ﴿صِرَاطَ الَّذِينَ <٤١ ب> أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ لِتَعرِفَ أنّ في العالم قوماً قد أنعم اللّه عليهم بالهداية وقوماً قد وفّقهم اللّه لطلب الهداية؛ فيكون أحدُهما عالماً والثاني متعلّماً؛ وأحدُهما هادياً والثاني مهتَدِياً؛ وهما مزدوجان؛ فصارا المثنى السادسَ من المثاني السبعة.

وسرّ آخر: أنّ طالب الهداية مبتدِئٌ وله حكمُ المبتَدأ والمستأنَف؛ والهادي للطالب مُنتهٍ، وله حكمُ الكامل والمفروغ؛ فيتبيّن في ذكر الفريقين حكمُ الكونين، ويتحقّق كونُ الحكمين؛ وأنّ العالم ليس يخلو عن الذين أنعم اللّه عليهم بالهداية، وهم المفروغون البالغون الكاملون، كما ليس يخلو عن الذين وفّقهم اللّه لطلب الهداية وهم المبتدؤون المتوجّهون إلى الكمال.

---

١. س: شوف.



وسرّ آخر: أنّ العموم والخصوص جاريان في الهداية جريانهما في سائر الألفاظ والمعاني، ولله -عزّوجلّ- هداية عامّة سارية في جميع الموجودات على حسب أوضاعها وطباعها وخصوصاً في الحيوانات؛ فإنّ كلّ حيوانٍ مخصوص بهدايةٍ إلى مصالح وجوده وبقائه باستحفاظ نوعه وشخصه؛ وذلك بالطبع والفطرة دون التعليم والفكرة؛ وأخصّ منه هداية الإنسان؛ فإنّه مخصوص بهدايةٍ إلى مصالح وجوده وبقائه باستحفاظ نوعه وشخصه واستصلاح[1] غير نوعه؛ وذلك بالتعليم والفكرة، وأخصّ منه هداية الأنبياء والأولياء -عليهم السّلام-، فإنّهم مخصوصون بهدايةٍ إلى مصالح وجودهم وبقائهم باستحفاظ نوعهم وشخصهم واستصلاح غير نوعهم من الإنسان في معاشهم ومعادهم، وذلك بالوحي والإلهام؛ وكما صار الإنسان مَلِكاً على أنواع الحيوانات بالهداية الخاصّة له كذلك صار النبيّ -عليه السلام- مَلِكاً على أصناف الإنسان بالهداية الخاصّة به؛ وكما صارت حركات الإنسان معجزات الحيوان، أعني حركاته الفكرية والقولية والعملية، كذلك صارت حركات الأنبياء -عليهم السلام- معجزات الإنسان، أعني حركاتهم[2] الفطرية والوحيية والخلقية؛ فهم الذين أنعم اللّه -عزّ وجلّ- عليهم بالهداية العلوية القدسية؛ وصراطهم صراط اللّه ودينهم صبغة اللّه وشريعتهم شِرعَةُ اللّه؛ فمَن اقتدى بهم فهو المهتدي إلى الصراط المستقيم؛ ومَن اعتدى عليهم فهو الهاوي إلى سواء الجحيم.

وإذا عرفتَ مراتب العموم والخصوص في الهداية، اطّلعتَ على مزلّة أقدام الضالّين فيها؛ وأنّ الذين قالوا مِن القَدَرية إنّ اللّه تعالى قد يهدي المؤمن والكافر بنصب الآيات والأدلّة، وإنّما يهتدي مَن نظر فيها واعتبر، وإنّما ضلّ مَن نازل واستكبر، وحملوا عليه قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ <٤٢ آ> فَاسْتَحَبُّوا العمَى عَلَى الهُدَى﴾ فقد ضلّوا إذ حكموا بعموم الهداية دون الخصوص؛ وأنّ الذين قالوا من الجبرية: إنّ اللّه تعالى قد هدى المؤمن دون الكافر بالتوفيق وخلق الإيمان فمَن اهتدى فبهداية اللّه، ومَن ضلّ فإضلال اللّه، وحملوا عليه قوله -عزّ وجلّ- ﴿مَن يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ المُهْتَدِي ومَن يُضْلِلْ فَأُولئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾ فقد ضلّوا؛ إذ حكموا بخصوص الهداية دون العموم.

---

١. س: استحسار.   ٢. س: حركاته.



وأين الفريقان المختصمان مِن معرفة أسرار *القرآن* في العموم والخصوص، والتضادّ والترتّب، والمفروغ والمستأنف، وإثبات الكونين وتقرير الحكمين؟! ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾.

وسرّ آخر: ظهور المعاني بالكلمات والأسامي أمر معلوم؛ وذلك هو التفسير، لكنّ تشخيص الأسامي والمعاني بالأشخاص والأعيان أمرٌ مشكلٌ؛ وذلك هو التأويل؛ وكما أنّ رحمة اللّه ـعزّ وجلّ ـ متشخّصة بشخصٍ هو النبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـ بعينه وشخصه بدليل قوله تعالى: ﴿**وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ**﴾ كذلك نعمة اللّه ـعزّ وجلّ ـ متشخّصة بشخصه ـعليه وآله السلام ـ بدليل قوله: ﴿**يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا**﴾؛ فالرحمة والنعمة في التنزيل على الإطلاق يعمّان الموجودات عموم الوجود والكرم في وجودها وبقائها ودفع الآفات عنها؛ وهما في التأويل على التعيين يخصّان شخصاً أو شخصين خصوص اللطف والقربة في أحوال وجودهما وبقاء نوعهما ودفع الآفات عنهما.

وكما أنّ الحمد والمُلكَ موضوعان للثناء والمجد لغةً وتنزيلاً، كذلك هما موضوعان على شخصين معيّنين معنًى وتأويلاً.

فرحمة اللّه رجلٌ مِن الرجال، ونعمة اللّه شخصٌ على الكمال، والحمد للّه حامد له على كلّ حال، والملكُ للّه مُلكٌ شديدُ المِحال.

وفي *القرآن*: ﴿**لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ**﴾ وفيه:[٤٠٧] «له الحمد وله الملك»؛ واللام قد تكون لامَ التمليك وقد تكون لامَ التخصيص، وعلى هذا المنهاج: الصراط في التنزيل طريق مستقيم، وفي التأويل شخص مستقيم.

قوله ـعزّ وجلّ ـ:
﴿غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ﴾

النحو [والقراءة]

قال أهل النحو في انخفاض «غير» أربعة أوجه: أحدها لأنّه بَدَلٌ عن «الذين»؛ والثاني لأنّه نعتُ «الذين»؛ والثالث لأنّه بدلٌ أو صفة لضمير «عليهم»؛ والرابع أنّه على نيّة تكرير «الصراط».



وتوجيه الأقوال: قال الفرّاء: «الذين» معرفةٌ ولا تُوصَف المعارف بالنكرات، ولا النكرات بالمعارف، إلّا أنّ «الذين» <٤٢ ب> ليس معرفةً موقّتة كزيد وعمرو، وإنّما هي كالنكرات المجملات مثل «الرجل» و«التعبير»؛ فإذا كان «غير»[١] مضافاً إلى مجهول من الأسماء كان نظير اسمٍ هو معرفة غير موقّتة؛ فجاز أن يُنعت[٢] به، كما يقول: صراط القاصد غير الجائر؛ ولو كان اسماً موقّتاً محدوداً كعبد اللّه وزيد لم يجز أن يُنعت بنكرةٍ.

وقال أبو علي: لو قلتَ إنّ «غير» تنخفض على البدل من «الذين» كان صحيحاً؛ والفرق بين البدل والصفة في قول سيبويه أنّ البدل على تقدير تكرير العامل بدلالة جواز تكرير حرف الجرّ صريحاً، مثل قوله تعالى: ﴿قَالَ المَلأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ﴾، وأمّا الصفة فلا تستدعي تكرير العامل.

وأمّا صرف الخفض إلى ضمير «عليهم»(٤٠٨) إمّا بدلاً وإمّا صفةً كصرفه إلى «الذين»؛ وأمّا الوجه الرابع وهو بنيّة تكرير الصراط فتقديرُه: صراط غير المغضوب عليهم؛ وقال أبوبكر السرّاج: إنّ «غير» مع ما أضيف إليه معرفة؛ وهو صفة الذين أُنعم عليهم بالإيمان، ومَن أُنعمَ عليه فهو غير مغضوبٍ عليه.

وروى الخليل عن ابن كثير: «غَيْرَ المَغْضُوبِ عَلَيْهِم» بالنصب وله وجهان:

أحدهما: الحال من «الذين» أو الهاء والميم من «عليهم» أي لامغضوباً عليهم.

والثاني: الاستثناء، وتقديره إلّا المغضوبَ عليهم.

ورُوي عن عمر وعليّ أنّهما قرءا «وغيرَ الضالّين».

وأمّا إعادةُ «لا» على قراءة العامّة في قوله ﴿وَلا الضَّالِّينَ﴾ قال أبو عبيدة: إنّها من حروف الزوائد لتتميم الكلام يُستحسَنُ إيرادُها؛ والمعنى إلغاؤها، كما قال العجاج:

في بئرٍ لاحُورٍ سَرَى وما شَعَر(٤٠٩)

أي في بئر حور؛ فمعناه إذاً: والضالين، كقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَحْيَاءُ وَلا الأَمْوَاتُ﴾.

وقال الفرّاء: معنى «غير» هاهنا معنى «لا»، وهو كقولك: فلانٌ غيرُ مُحسِنٍ ولا مُجمِلٍ؛



١. س: اسم.   ٢. س: يبعث.



وقال الزجّاج: إنّما جاز أن يُعطف بلا على «غير» لأنّ «غير» يتضمّن معنى النفي؛ فهو بمعنى[1] «غَيرِ المغْضُوبِ عَلَيْهِم وَغيرِ الضَّالّينَ» وكذلك قال المبرّد؛ وقال صاحب *النظم*: إنّما زِيدَت «لا» تأكيداً للنفي وتبييناً أنّ الضالّين هم غير المغضوب عليهم؛ ولو عُطِف عليه من غير ذكرِ «لا» احتُمل أن يكون ﴿وَلا الضَّالِّين﴾ نعتاً للمغضوب عليهم.

التفسير [و] المعاني

وأمّا التفسير فقد روى عَدِيّ بنُ حاتم عن النبيّ -صلّى اللّه عليه وسلّم- أنّه قال: ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ اليهود، ﴿وَلا الضَّالِّينَ﴾ النصارى؛ وهذا قول ابن عبّاس <٤٣ آ> وابن مسعود ومجاهد والكلبي والسدّي ومقاتل؛ وتصديق ذلك قوله تعالى في اليهود: ﴿مَنْ لَعَنَهُ اللّهُ وَغَضِبَ عَلَيْهِ﴾ وقوله في النصارى: ﴿لاتَتَّبِعُوا أهْوَاءَ قَومٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ﴾.

وروى الضحّاك عن ابن عبّاس -رضي الله عنه- أنّه كان يقول: اللّهمّ ألهمنا دينَك الحقّ، وهو لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له حتّى لا تغضب علينا كما غضبت على اليهود، ولا تُضِلَّنا كما أضللتَ النصارى، فتعذِّبنا كما عذّبتَهم.

وقال الفرّاء: ليس يُنكر أن يكون اليهود ضالّين والنصارى مغضوباً عليهم، وكذلك المشركون. ثمّ تفرّد كلُّ فريقٍ منهم باسمٍ يُعرَف به، كما أنّ الضالّين كلّهم مشركون. ثمّ يختصّ اسمُ الشرك بمَن لاكتاب له.

وقد قيل في التفسير: إنّ الغضب مِن اللّه تعالى يُذكَر بمعنيين: أحدهما إرادة العقوبة، والثاني العقوبة نفسها.

وقيل: إنّ المغضوب عليه مَن لا يُرجَى عودُه إلى الصراط المستقيم، والضالّين من لاينقطع الرجاءُ عنهم؛ فإنّ مَن غضب اللّه عليه ولعنه فقد سبق علمُه فيه أنّه الكافر الذي يموت على كُفرِه؛ ومَن ضلّ عن الطريق فربّما يهتدي بعد الضلال؛ والمعنى في قوله ﴿غَيْرِ المَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ﴾ أي غير الذين غضبت عليهم.

---

١. س: + ومحاوره.



قال الأخفش[١]: كلّ فعلٍ تعدّى إلى مفعوله بحرف الجرّ كان جَمعُه وتثنيته في المكنّى المتّصل بحرف الجرّ، كقولك: المأخوذ منه ومنهم ومنها، والممرور به وبهما وبهم. فعلامة الجمع والتثنية والتذكير والتأنيث تلحق بأواخر الأسماء عند تمامها.

والضلال في اللغة الغيبوبة. يقال: ضلّ الماء في اللبن إذا غاب؛ وضلّ الكافر إذا غاب عن المحجّة، وعدل عن قصد السبيل؛ والضلال الهلاك وهو راجع إلى الغيبوبة. وقد يُطلق الضلالُ على الإفراط في المحبّة، وهو أيضاً راجع إلى الغيبوبة، وعليه يُحمل قوله تعالى: **﴿إِنَّكَ لَفِي ضَلَالِكَ الْقَدِيمِ﴾**.

الأسرار

قال الذين أوتوا العلمَ والإيمانَ واطّلعوا على أسرار *القرآن*: إنّ الناس اثنان عالِمٌ ومتعلّمٌ، وهادٍ وطالبٌ، وسائر الناس همج، وهم أيضاً اثنان: واحد في مقابلة العالم الهادي بالضدّ، وواحد في مقابلة المتعلّم الطالب بالضدّ. فالمغضوب عليهم هم خصماء العلماء من الأنبياء والأولياء -عليهم السلام- والضالّون هم خصماء المتعلّمين الطالبين من المؤمنين، لينطبق القسمان في جانب الباطل على القسمين في جانب الحقّ؛ وهما مزدوجان، وذلك هو **المثنى السابع**.

وسرّ آخر: أنّ الأنبياء والأولياء -عليهم السلام- لمّا كانوا عالمين بالفطرة ولهم حكمُ المفروغ عنهم <٤٣ ب> إذ بلغوا النهاية والكمال؛ ولذلك عرّف الصراطَ بهم، وأفاض نعمة الهداية عليهم؛ كذلك الذين خاصموهم بالتضادّ، لهم حكمُ المغضوب عليهم باللعنة، المفروغ عنهم بتمام الضلالة، المأيوس منهم في الرشاد والهداية.

وكما أنّ المتعلّمين هم على حدّ البداية ولهم حكمُ المستأنَف والمبتَدأ، كذلك الذين قابلوهم بالتضادّ من الضالّين ليس لهم حكمُ الذين غضب اللّه عليهم، ولافَرغَ عنهم بتمام الضلالة، ولم يتحقّق اليأسُ عنهم في الرشد والهداية، بل هم على حدّ الإمكان مِن الخروج

١. في الهامش عنوان: اللغة.



عن الضلال إلى الهدى والإيمان؛ فتقابل الفريقان مفروغاً ومستأنفاً وتعارضَ[1] القسمان حقّاً وباطلاً ونعمةً وغضباً وهدايةً وضلالةً.

والترتّب، وإن كان بجانب الحقِّ أولى إلّا أنّ التفاوت في جانب الباطل كالترتّب في جانب الحقّ.

---

١. س: تعارضى.



ولقد آتيناك سبعاً من المثاني
مجموع ما ذكرناه من الأسرار
بسم اللّه الرحمن الرحيم

مثنى (أ)

على المبادئ   عموم الرحمة   خصوص الرحمة

الكلمات التامّات المقدّسات   على الأوساط

الحمدُ للّه   **مثنى(ب)**   فسأكتبها للذين يتّقون

على الكمالات   ورحمتي [وسعت] كلّ شيء

الكلمات الكاملات المشخّصات   رحمن الدنيا   رحيم الآخرة

النعمة الظاهرة   النعمة الباطنة

مثنى (ج)

ربّ العالمين   **الرحمن**   **الرحيم**

الخلق الدنيا   المبدأ   رحمة الخلق   رحمة الأمر

المعاد   والأمر   والثواب

ملك يوم الدين   **مثنى (د)**

الأمر   الآخرة   لاجبر

مثنى (هـ)

إيّاك نعبد   حكم المستأنف على الاستطاعة

التزام التكليف   (اعملوا) ولا إهمال

وإيّاك نستعين   ولا تفويض

حكم المفروغ على الاستعانة

طلب التوفيق   والاستقلال، وكلّ ميسّرٍ لما خُلق له.

المتوجّه إلى الكمال (المتعلّم) الكامل المفروغ (العالم).

مثنى (و)

اهدنا الصراط المستقيم

طلب الهداية   الترتّب

صراط الذين أنعمت عليهم   **غير المغضوب عليهم**[1]

هداية الطالب   التضادّ   المُضِلّ

---

١. نهاية الصفحة ٤٤(آ) من المخطوطة؛ وبعد هذا السطر خطّ آخر يوضح المثنى (و) مقطوع لدى التجليد.

ومن أسرار الفاتحة الكلامُ على أعداد الآيات والكلمات والحروف، وتقديرُ العدد فيها على المعدود؛ وأنتَ تعرف أنّ الفاتحة سورة واحدة، ثمّ قُسِّمَت نصفين كما ورد: «قُسّمتِ الصلاةُ بيني وبين عبدي» وعرفت أنّ النصف الأوّل تعريفٌ والنصف الثاني تكليف. ثمّ قُسّمَت أثلاثاً، فثُلثٌ مَحامد اللّه تعالى خاصّةً، وثُلثٌ محاويج العبد خاصّةً، وثُلثٌ بينهما، كما قال -عزّ وجلّ- في ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾: «هذا بيني وبين عبدي». ثمّ قُسِّمت أرباعاً، وهي الوقوف الأربعة فيها: الرحيم، الدين، نستعين، الضالّين؛ وفي المعنى: التسمية، والتحميد، والتعبّد، والهداية. ثمّ قُسِّمت أخماساً، وهي: الأسامي، والمحامد، والتعبّد، والحاجة إلى التوفيق، وطلب الهداية. ثمّ قُسِّمت أسداساً، وهي: الأسامي على المبادئ، والمحامد على الكمالات، وإفاضة الرحمة على عالمَي الخلق والأمر، وإقامة الطاعة في حالتَي الاستطاعة والاستعانة، والتولّي لأولياء اللّه والتبرّي من أعداء اللّه. ثمّ قُسِّمت أسباعاً، وهي سبع آيات متناسبة المبادئ والمقاطع، وهي السبع المثاني متوازية الألفاظ والمعاني. ثمّ كلماتها التامّات التي يُفهَم من كلٍّ واحدةٍ منها معنى تامّ، اثنتا عشرة كلمةً، ثمّ كلماتها المفردات ثمانية وعشرون كلمةً، ثمّ حروفها إن عُدّت على ولاء المكتوب فمائة واثنان وأربعون، وإن عُدّت على ولاء الملفوظ فمائة وأربعة وأربعون، وهي من ضرب اثني عشر في اثني عشر.

ومَن الذي يَعرف أسرار هذه الأعداد وتركيبها على المعدوات، وأنّ الوحدة فيها تقابل وحدةَ الأمر، وأنّ الاثنين فيها تقابل العالمين: عالمَي الخلق والأمر، والجسماني والروحاني، وأنّ الثلاثة فيها تقابل المبادئ الأولى: الأمر والقلم واللوح، وأنّ الأربعة فيها تقابل كلَّ ما هو أربعة، وأنّ الخمسة فيها تقابل كلَّ ما هو خمسة، وكذلك الستّة والسبعة والاثنا عشر والثمانية والعشرون حتّى يتقرّر أنّ العالم كلّه فيها، وهي مفاتيح الغيب ومقاليد السماوات والأرض، وفاتحة كلّ كمالٍ، وخاتمة كلّ مقالٍ، فُتِحَت بالثناء، وخُتِمَت بالدعاء، وهي شفاء من كلّ داءٍ.

وفي الخبر عن النبيّ -صلىّ اللّه عليه وسلّم-: «كلّ ما لا يشفيه الحمدُ لا يشفيه شيء»[(٤١٠)] وعن عبد اللّه بن عبّاس: أنّ عليّاً -رضي اللّه عنه- ابتدأ معي شرحَ الفاتحة من العتمة <٤٥آ> فأصبحنا وما فرغ عن شرح باء بسم اللّه.



وعن بعض العلماء أنّ كلّ ما هو مذكور في الكتب المنزلة فهو مذكور في *القرآن*، وكلّ ما هو مذكور في *القرآن* فهو مذكور في الفاتحة، وكلّ ما هو مذكور في الفاتحة فهو مذكور في بسم اللّه الرحمن الرحيم، وكلّ ما هو مذكور في ذلك فهو مذكور في باء بسم اللّه؛ ولا تَعجَب من ذلك ومن قولهم إنّ الأحكام الشرعية كلّها مذكورة في كلمة «لا إله إلا اللّه»، وأنتَ تعرف أنّ أعضاء الإنسان كلّها مخفية في نطفته، وأنّ أجزاء الشجرة كلّها مستبطنة في نواتها، وإنّما تُبصِرها عينُ البالغين من الرجال.

سورة البقرة

روي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه قال: «عليكم بسورةِ البقرة وسورة آل عمران؛ فإنّهما الزهراوان»[٤١١] وروى أبوزيد عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: «تعلّموا سورةَ البقرة فإنّ أخذَها بركةٌ وتركَها حسرةٌ ولايستطيعها البَطَلة»[٤١٢] وقد أجمع المفسّرون على أنّها مدنية سوى آية منها وهي: ﴿وَاتَّقُوا يَوماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إلىَ اللَّهِ﴾ فإنّها نزلت بمنى.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

آلم ①

إنّ المفسّرين وأهل اللغة والنحو والمعاني تكلّموا فيها وأمثالها على طريقين:

أحدهما: أنّ مجموع هذه الحروف كلمة هي اسم تامّ لمسمّى معيّن وله محلّ من الإعراب.

والثاني: أنّها حروف مُقطَّعة مختلفة المعاني وليست من الأسماء التامّة.

ثمّ هل تُعرف معانيها أم لا؟ ففيه اختلاف قولين.

فأمّا مَن قال بالقول الأوّل[٤١٣] اختلفوا في المسمّى بها. قال الشعبي والسدّي: إنّ المسمّى بها أسماءاللّه العظام فـ«الم» اسم، و«المص» اسم، وكذلك أشباه ذلك؛ وفي الدعوات المأثورة: «يا كهيعص، حم، عسق.»[٤١٤]



ثمّ قد لانعرف وجه دلالتها على المعنى المسمّى، فَـتُعُبِّدنا بـذكرها ولمنُـتَعبَّدْ بـمعرفة معانيها.

وروى أبو الجوزاء عن ابن عبّاس: إنّها أقسام أقسم اللّه تعالى بها ولكلّ قَسَم جـواب، وجواب هذا القَسَم: ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لارَيْبَ فِيهِ﴾، وهو قول عكرمة والكلبي؛ وإنّما أقسم اللّه تعالى بها، لأنّها مباني كتبه المنزَلة بالألسنة المختلفة، ومباني أسمائه الحسنى، ومـنها تركيب الكلمات والآيات، وبها يُمَيّزُ الإنسانُ من سائر الحيوانات؛ والتقدير فيه: إنّي أُقسم أنّ ذلك الكتاب <٤٥ آ> لاريب فيه أو أُقسم بالقرآن أنّه كلامي وكتابي.

وقال قتادة وابن جريج وابن أبي نجيح عن مجاهد: إنّها أسماء *القرآن* كالفرقان والذكر.

وقال الحسن وزيدبن أسلم: إنّها أسماء السور؛ وهو اختيار القفّال، قال: وقد يـتّفق شعار سورتين وأكثر مثل ﴿حم﴾ فزاد في التعريف بأن يقال: ألم البقرة، أو ذلك، وألم اللّه.

المعاني المبهمة

وأمّا الطريق الثاني فهي: أنّها ليست أسماء تامّة، بل هي حروف مقطّعة دلّت على معانٍ مختلفة. ثمّ هل تُعرف معانيها أم لا؟ فقال عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ وجماعة الصحابة: إنّ لكلّ كتابٍ أنزله اللّه تعالى على نبيّ من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ *صفوة*، وصفوةُ اللّه مـن *القـرآن* حـروف التهجّي التي هي على أوائل السور.[٤١٥]

وقال الشعبي: للّه تعالى في كلّ كتابٍ سرّ، وسرّه في *القرآن* الحروف المفردة مثل ألم وألر.

وروى أبوظبيان عن ابن عبّاس أنّه قال: عجزت العلماء عن أن يعلموا الحروف التـي فـي أوائل السور.

وعن جابر بن عبد اللّه قال: مرّ أبو ياسر بن أخطب برسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ وهو يتلو سورة البقرة، فأتى أخاه حيي بن أخطب قال: لقد سمعت محمّداً يتلو فيما أنزل اللّـه عليه ﴿ألم ذَلِكَ الكِتَابُ﴾ فمشى حيي وأبوياسر في نفرٍ من اليهود إلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ فقالوا: يا محمّد! ألَم تذكر لنا أنّك تتلو فيما أنزل اللّه عليك «ألم»؟ قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ بلى. قال لمن كان معه: الألف واحدة واللام ثلاثون والميم أربعون؛ فـهذه

إحدى وسبعون سنة، وهي مدّة ملكه. ثمّ أقبل على رسول اللّه ـ صلى الله عليه وسلّم ـ فقال: يا محمّد! هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، قال: ماذا؟ قال: ألمص. قال: هذا أطول، فهذا إحدى وستّون ومائة سنة. ثمّ قال: هل مع هذا غيره؟ قال: نعم، ألر. قال: هذا أثقل وأطول. فهل مع هذا غيره؟ قال: نعم، ألمر. قال: هذه أثقل وأطول. ثمّ قال: لقد التبس علينا أمرك. ثمّ قاموا فقال أبوياسر لأخيه: مايدريك لعلّه جُمع هذا كلّه لمحمّد وذلك سبع مائة وأربع وثلاثون سنة. ثمّ قالوا: قد تشابه علينا أمره.(٤١٦)

قال الكلبي: فنزل فيهم **﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ﴾**. يعني هذه الحروف؛ وإنّما استأثر اللّه بعلم ذلك وتُعُبِّدَ العباد بالإيمان بها امتحاناً لهم ليظهر بها تسليم المؤمن وعناد الجاحد.

وقيل: إنّما خاطبهم بهذه الحروف التي لايعلم المراد بها، لأنّ المشركين كانوا يقولون: <٤٥ ب> **﴿لاتَسْمَعُوا لِهذَا القُرْآنِ وَالْغَوا فِيهِ﴾** فأنزل اللّه هذه الحروف ليهجم(٤١٧) *القرآن* أسماعَهم؛ وهذا قول قطرب.

وذُكر أيضاً وجه آخر وهو اختيار المبرّد وكثير من أهل المعاني أنّ المراد بهذه الحروف جملة الحروف الثمانية والعشرين التي هي مباني الكتب وأُصول كلام الأُمم، يُعبَّر ببعض الشيء عن كلّه، كما يقال: تعلّمت ا ب ت ث، والمراد به الجميع.

المعاني المبيّنة

والطريق الثاني(٤١٨) أنّ المراد بهذه الحروف مفهومٌ، وأنّه لايجوز أن يرد في *القرآن* شيء لايُفهَم معناه، وهوالذي عليه عامّة المفسّرين. قال ابن مسعود وسعيدبن جبير: «ألم» أنا اللّه أعلم؛ و«ألر» أنا اللّه أرى؛ و«المص» أنا اللّه أعلم وأفصل؛ وهذه رواية أبي الضحى وأبي صالح وسعيد وأبي روق عن الضحّاك عن ابن عبّاس؛ وهو اختيار أبي إسحاق الزجّاج.

قال: والعرب قد تنطق بالحرف الواحد ليدلّ به على الكلمة التي هو منها؛ وأنشد للراجز:

قلنا لها قِفي، فقالت: قاف(٤١٩)

يعني أقف.

وروى عطاء عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ قال: إنّ الألف من اللّه واللام من جبريل والميم



من محمّد، كأنّه أقسم بنفسه وبجبريل، وبمحمّد ـ عليه الصلاة والسلام ـ. وقال الربيع بن أنس: الألف مفتاح اسمه اللّه، واللام مفتاح اسمه اللطيف، والميم مفتاح اسمه الملك؛ وقال: الألف آلاؤه، واللام لطفه، والميم ملكه؛ وهذه الوجوه تُخرّج على ما ذكر أنّ الحرف الواحد يدلّ على الاسم التامّ.

وقال أبوالعالية: ما منها حرف إلّا وهو في مدّة قوم وآجالهم وما منها حرف إلّا وهو مفتاح اسم من الأسماء.

وروي أيضا عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ أنّه قال: هذه الحروف، وإن كانت متفرّقة في النزول، فهي مؤلّفة في علم اللّه تعالى؛ وقد علمنا تأليف بعضها وهو «الر» و«حم» و«نون» فذلك اسمه «الرحمن».

قال سعيدبن جبير: لو علم الناس تأليفها لعلموا اسم اللّه الأعظم؛ ويروى هذا المعنى عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه ـ.

وروي عن مجاهد قال: هذا الحروف فواتح السور. قال ابن جرير يعني أنّ اللّه فتح بها السور وجعلها شعار السور ليعلم بذلك انقطاع السور وافتتاحها؛ وهذا كما أنّ العرب إذا أرادت إنشادَ قصيدةٍ ذكروا «ألا» و«بل» للتنبيه؛ وهو كما قال قائلهم:

بل ... ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا(٤٢٠)

و«بل» ليس من البيت ولكن ليدلّ علىٰ <٤٦ آ> ابتداء كلام وقطع غيره؛ وهذا قول ثعلب.

وقال الفرّاء: معنى هذه الحروف أنّها من الموعود الذي وعدتك أن أُنزله عليك؛ فاكتفى ببعضها عن ذكر جميعها.

النحو

وهذه الحروف إذا لم تكن دالّة على الأسماء التامّة فلا محلّ لها من الإعراب؛ فهي تُذَكَّر على اللفظ وتؤنّث على الكلمة؛ وإذا أدخلتَ عليها حرفاً من حروف العطف حركتها كما تقول: ألفٌ ولامٌ وميمٌ.

ومَن قال: إنّها أسماء للسور *والقرآن*، قال: محلّها رفع بالابتداء وخبره: ﴿ ذَٰلِكَ الكِتَابُ ﴾.



كما تقول: زيد ذلك الرجل؛ ويحتمل أن يكون محلّها رفعاً على أنّـها خـبرُ ابـتداءٍ مـقدّم، والتقدير: ذلك الكتاب الذي وعدتك الم؛ ومَن قال: إنّها أقسام بالحروف أو الأشـخاص أو الأسامي قال: محلّها خفضٌ بتقدير حرف القسم فيها.

الأسرار

قالت العترة الطاهرة الذين هم أحد الثقلين وثاني اثنين: إنّ الذين فسّروا *القرآنَ* بآرائهم **إنّما تبوّأوا مقعَدهم من النار؛ لأنّهم لم يسندوا تفاسيرَهم إلى صادقٍ قد عرفوا صدقَه أو لاسمٍ صدقوه في التفسير؛ فاختلفت أقاويلهم في كلّ آية، بل في كلّ كلمة، بل في كلّ حرف، وهم** الذين حرّفوا الكلمَ عن مواضعها والحروفَ عن مواقعها، وتعرّضوا للـوقوف عـلى أسـرار *القرآن*، واسترقّوا اسمع فأتبعهم شهاب ثاقب. فمَن قال: «إنّها عبارات عـن أسـماء اللّـه أو أسماء الحروف أو السور أو أسماء أشخاص أو أقسام بها» **فقد اختطف خطفةً ممّا تناجت به ملائكة اللّه** أو تناغت عليه أولياء اللّه، وإنّ الناجي منهم مَن وَكَلَ علمَها **إلى اللّه تعالى وإلى** رسوله ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وإلى الصادقين عن اللّه؛ وهو قول مَن قال: إنّ لكـلّ كـتابٍ سـرّاً وصفوةً استأثر اللّه تعالى بعلمها وآثر أولياءه وأصفياءه بالوقوف عليها.(٤٢١)

والأسرار المستأثر بها أشرف وأعلى من حملها على مفاتيح السور وأسماء الحـروف المعجمة والأقسام بالحروف التي هي مباني الكلام. قالوا: وإنّ للّه تـعالى كـلماتٍ عـلويةً قدسيةً تُعبّد النبيّ الأمّي ـ صلوات اللّه وسلامه عليه ـ بالإيمان باللّه وكلماته كما تُعبّدنا بـالإيمان باللّه ورسوله. قال تعالى: **﴿فَآمِنُوا بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوه لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾** وكما أنّ الكلمات النطقية تَركّبت من مفردات الحروف وهي <٤٦ ب> ثمانية وعشرون، كذلك تلك الكلمات القدسية تعيّنت من مفردات الحروف العـلوية وهي ثمانية وعشرون؛ وكما ظهرت الكلمات القدسية بأشخاص مـخصوصين، كـما قـال تعالى: **﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾** وأنّ عيسى ـ عليه السلام ـ يسمّى «كلمة اللّه» كذلك ظهرت الحروف العلوية بكلمات قدسية، وقد قال اللّه تعالى: **﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَـدْلاً لامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾**.

وكما أنّ الحروف النطقية مباني الكلمات اللفظية وهـي مـحصورة فـي عـدد مـعلوم،



والكلمات التي بُنيت منها غير منحصرة، وهي في حكم ما لايتناهى، كذلك الحروف العلوية مباني الكلمات القدسية وهي محصورة في عدد معلوم، والكلمات التي بُنيت منها غير منحصرة، وهي في حكم ما لايتناهى. قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ لَوْكَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾.

فالنبيّ ـ عليه وآله السلام ـ قد اطّلع على الآياتِ الخَلقية حتّى أبصرها ببصره الذي ما زاغ وما طغى، وأُسمع الآيات الأمريةِ حتّى سمعها بسمعه الذي أوحى إلى عبده ما أوحى، كذلك اطّلع على الكلمات المشخّصة حتّى أبصرها وأيقن بوجودها، وعلى الحروف المقدّسة المطهّرة حتّى أبصرها وأيقن بوجودها، وكما أنّ الآيات مبصَرة ومسموعة كذلك الكلمات والحروف مبصَرة ومسموعة؛ وعن هذا ترد الحروف التي هي مفاتيح السور تارةً مقرونةً بذكر الكتاب: ﴿أَلَم ذَٰلِكَ الْكِتَابُ﴾ وتارةً مقرونة بذكر الأسامي والكلمات: ﴿أَلَم اللّٰهُ لا إِلٰهَ إِلاّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ وتارةً مقرونة بالآيات: ﴿ألر تِلْكَ آيَاتُ الْكِتَابِ﴾ وتارةً مقرونة بالأشخاص: ﴿كهيعص ذِكْرُ رَحْمَةِ رَبِّكِ عَبْدَهُ زَكَرِيَّا﴾ فأطلَعه اللّه تعالى على الحروف والكلمات والآيات؛ فحصل له الإيقان بوجودها وهي مشخّصة بين يديه قائلون بالصدق قائمون بالعدل، كما أسمعه الحروف والكلمات والآيات؛ فحصل له الإيمان بثبوتها، وهي مسموعة بأُذنيه دائمات قائمات تامّات: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً﴾؛ فتوازنت عنده العلويات القدسيات والسفليات المقدّسات <٤٧ آ> فأشار بتلك الحروف الطاهرة القدسية إلى هذه الأشخاص المطهّرة المقدّسة، وبهذه الحروف التي على مفاتيح السور إلى العالمين والكونين والزمانين والقوسين. أمّا العالمان فعالم العقل وعالم الحسّ، وأمّا الكونان فكون المفروغ وكون المستأنف، وأمّا الزمانان فالأوّل والآخر، وأمّا القوسان فالظاهر والباطن.

وسرّ آخر: أنّ الحروف كلّها محصورة في ثمانية وعشرين وأنّ الحروف التي على مفاتيح السور أربعة عشر: «ا ح ر س ص ط ع ق ك ل م ن هي».

وهذه الحروف هي التي تتعلّق بالأمر ومظاهره من الكتاب *والقرآن* والآيات والأشخاص الذين إليهم مآبها ولديهم أسرارها؛ والحروف التي هي الصفّ الثاني تتعلّق بالخلق ومصادره

من العلم والقدرة والإرادة، وإليها استناد الإبداع والتكوين، ولديها أسباب الخلق والإحداث؛ فوزّعت الحروف التي هي مباني المعاني على الأمر والخلق نصفين؛ فصار نصفها على اختلاف التراكيب إشارة إلى الأمريات؛ ولهذا قُرنت مظاهرها تارةً بالكتاب وآياته، وتارةً *بالقرآن* وبيّناته، وتارةً بشخصٍ من أشخاص الكمال ومعجزاته؛ ولهذا حَسُنَ إقرانُها بذلك وتلك؛ فإنّ مَن أطلع خالصتَه على سرّ من أسراره، ثمّ رَمَز إليه بعبارةٍ مجملةٍ، حَسُنَ أن يشير إليه بذلك، كأنّه يشير إلى غائب، وذلك وجه النظم بين «ألم» وبين «ذلك الكتاب» وكذلك بين «آلر» وبين «تلك آيات الكتاب».

وأمّا النصف الثاني من جملة الحروف وهي: «ب ت ث ج خ د ذ ز ش ض ظ غ ف و» فهي ممّا يتعلّق بالخلقيات وأسبابها ومبادئها، وقد حصروا المبادئ في ثلاثة على قول أكثر الحكماء، وهي العقل والنفس والعنصر؛ وربّما عبّروا عن العنصر بالهيولى؛ فالنصف الأوّل بعد إتمام الألف وخلفه يدلّ على تلك المبادئ. «الباءُ» إشارةٌ إلى العقل الأوّل ولها نقطة واحدة تحتها تدلّ على وحدة العقل، و«التاء» إشارة إلى النفس الثانية للعقل ولها نقطتان فوقها تدلّ على ثنوة النفس، و«الثاء» إشارة إلى العنصر، ثالث الثلاثة، ولها ثلاث نقط فوقها تدلّ على ثلاثية العنصر <٤٧ ب>. فأمّا وحدة العقل فمن فيض الأمر: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾ ونور العقل منه: ﴿كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾. وأمّا ثنوة النفس فمِن فيض الأمر والعقل؛ فيحصل الازدواج بين العقل والنفس بولاية الأمر، وحكمهما حكم السماء والأرض في الازدواج، وحكم المؤدّي والقابل، والفاعل والمنفعل، والذكَر والأنثى، والاتّحاد والامتزاج، قال اللّه تعالى: ﴿وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ وَالأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾؛ فالقلم واللوح مزدوجان، والعقل والنفس مزدوجان، كالسماء والأرض؛ وأمّا ثلاثية العنصر فمن فيض الأمر والعقل والنفس، ليحصل مادّة العالم كلّه. و ﴿طسم﴾ للصور كلّها؛ فيكون لها محض القبول والاستعباد لمجاورة النفس، ويفيض عليها أفضل الأشكال والصور من العقل، ويختصّ بها أدوم الحركات بالأمر. قال اللّه تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ والعقل والنفس والطبيعة ليست من عبارات الشرع، وهي من

عبارات الحكمة، ومايدانيها في المعنى شرعاً: القلم واللـوح والعـرش والكـرسي والمـاء والدخان؛ فصار العقلُ مظهراً للعلم، والنفسُ مظهراً للقدرة، والعنصُر مـظهراً للإرادة؛ ودلّت عليها الحروف الثلاثة بعلاماتها الثلاث.

وبعدها صفّ آخر يتلوها وهي: «ج ح خ» وهي علامات مـتماثلات الصـورة أيـضاً، مختلفات العلامة، دلّت على الثلاثة الروحانيات التي هي بعد المبادئ، يعبّر عنها بملائكة الوحي والأرزاق والآجال، وعبّر عنها بروحانيات أبجد والفـتح والخـيال، والحـاء مـنها مندرجة في حروف مفاتيح السور.

وبعد هذا الصفّ سبعة حروف مزدوجات: «د ذ ر ز س ش ص ض ط ظ ع غ ف ق» دلّت على الروحانيات السبع المزدوجات بالكواكب السبعة فـي العـلويات، ودلّت عـلى الجسمانيات السبعة المزدوجات بأوليائها السبعة في السفليات، وكلّ مزدوجين منها فـي زمان مخصوص، على عمل مخصوص، وهم من مبدأ دون آدم ـ عليه السـلام ـ إلى القيامة، وهي على ازدواجها لم تندرج في الحروف التي على مفاتيح السور، والمندرج منها ستّة حروف: «ر س ص ط ع ق.» <٤٨ آ>

وبعدها سبعة حروف مفردات متباينات: «ك ل م ن ه و ي»، وهي دالّة على العلماء الذين هم ورثة الأنبياء والأوصياء ـ عليهم السـلام ـ، وهي مندرجة تحت الحروف التي هي على مفاتيح السور، إلّا الواو فحسب.

فهذه الأسابيع الأربعة، وأمامها بين أيديها الألف؛ وفي الخبر عن النـبيّ ـ صلّى الله عـليه وسلّم ـ: «إنّ صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة»[٤٢٢]؛ فالألف أمامه وخلفه سبعة وعشرون حرفاً؛ وذلك في مباني الكلمات، ولكلّ سبعة منها حكم وموازن يقابلها من البسائط والمركّبات، ولكلّ حرف منها حكم وطبيعة تؤثر في الطبائع والمزاجات، ولكـلّ كلمة مركّبة منها حكم يؤثر في إجابة الدعوات وتغيير الحالات؛ وكما أنّ الكلمات العلوية هي المؤثّرات في العقول والنفوس والطـبائع والمـركّبات كـذلك الكـلمات القـولية هـي المؤثرات في العقول والنفوس والطبائع والمركّبات.

والذي تلقّاه آدم من ربّه كلمات، والذي ابتلى به إبراهيم ربّه كلمات، والذي سمعه موسى



من ربّه كلمات، والذي صدّقت به مريم كلمات، وعيسى كلمة من اللّه، والذي أمر به محمد المصطفى ـصلوات اللّه وسلامه عليه وعليهم أجمعين ـكلمات، وقد سمعتَ من *القرآن* المجيد حال عرش بلقيس، إذ قال الذي عنده علمٌ من الكتاب: ﴿**أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِن فَضْلِ رَبِّي**﴾ وإنّما أتى به آصف بن برخيا بكلمات مركّبة، وحروف مرتّبة، قد وردت في الأخبار وهي: «لامدى لك يا دائم، لانفادَ لك يا حيّ محيي الموتى، القائم على كلّ نفسٍ بما كسبت، أسألك بمعاقد العزّ من عرشك ومبلغ الرحمة من كتابك، وأسألك بمجدك الأعلى وأسمائك الحُسنى وصفاتك العليا يا كهيعص أحضر عرش بلقيس»، فرآه مستقرّاً عنده من مسيرة شهرين، وذلك الخاتم الذي سمعته لسليمان ـعليه السلام ـخاتَمُ الملك وتسخير الجنّ به: ﴿**وَحُشِرَ لِسُلَيمَانَ جنودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطَّيْرِ فَهُمْ يُوزَعُونَ**﴾، كان بمكتوبٍ عليه من كلمات قدسية وحروف علوية، وكذلك التعويذات وكلمات اللّه التامّات من شرّ ما خلق، والتسبيحات والتحميدات بكلمات اللّه التي هي مكتوبة على قرن الشمس، وعلى وجوه الكواكب، والثمانية الذين يحملون العرش، وبالأسماء الحُسنى كما ورد في الأخبار. <٤٨ ب>

ثمّ من الحروف التي على مفاتيح السور وحداني كالنون والقاف، ومنها ما هو ثنائي كـ«حم، وطس»، ومنها ما هو ثلاثي كـ«ألم، ألر»، ومنها ما هو رباعي كـ«ألمص، وألمر»، ومنها ما هو خماسي كـ«كهيعص، حم عسق»، وليس فوق الخماسي تركيب؛ فالوحداني يوازن كلّ ما هو واحد في الوجود، ويعرف معناه ممّا قرن به: ﴿**ق وَالقُرْآنِ المَجِيدِ**﴾، ﴿**ن وَالقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ**﴾. فالقاف إشارة إلى القول الأوّل الذي هو مصدر *القرآن* المنزل، و*القرآن* مظهره وإشارة إلى الشخص الآخر الذي هو طول *القرآن* القائل فيه بالصدق القائم عليه بالحقّ: ﴿**بَلْ عَجِبُوا أَن جَاءَهُمْ مُنْذِرٌ مِنْهُمْ**﴾. فأخذ أحد الثقلين وأخفى الثاني ستراً للقصّة والحال؛ وأمّا النون فإشارة إلى ما هو زوج القلم وشفعه، وهو اللوح الأوّل في هذا العالم وإشارة إلى ما يوازن اللوح في هذا العالم؛ وكما أنّ القلم واللوح أبوا العالم كلّه، كذلك «أنا وأنت يا[٤٢٣] أبوا هذه الأُمّة» فأظهر أحد الأبوين بقوله: ﴿**مَا أَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ**﴾ وأخفى الثاني ستراً للحال والقصّة؛ وعلى السورتين جميعاً التنزيل ظاهر، وصاحب التنزيل ظاهر، والتأويل باطن وصاحب التأويل باطن: ﴿**رَبَّنَا لاَتُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا**﴾.

وأمّا المثاني منه يوازن كلّ ما هو مثنى في الوجود، ويستنبط معناها من قرائنها، وكذلك الثلاثيات والرباعيات والخماسيات؛ وليس لأمثالنا قوّة الوقوف عليها ومعرفة ربطها بأوائلها من الموجودات، وأواخرها من المركّبات والأشخاص؛ وقد عرفت ممّا سبق أنّ وراء الأستار والحجب أسراراً أبكاراً، ومَن كان لها أهلاً أُرسل السماء عليه مدراراً؛ وقد قيل: إنّ في العالم مستقيماً ودائراً، والألف مستقيم والميم دائر، وبينهما لام فيه معنى المستقيم والدائر، والألف دائر مفتوح الطرفين على التمام، والميم مستقيم مضموم الطرفين واللام بينهما.

وسرّ آخر: أنّ الحروف تعدّ على طريق آخر تسعة وعشرين بإدخال الألف فيها، والسور التي على مفاتحها حروف التهجّي في *القرآن* تسعة وعشرون، ولا يخلو واحدة منها إلّا مقرونة بالكتاب أو *القرآن* أو آيات الكتاب أو اسم من أسماء اللّه ـ عزّ وجلّ ـ <٤٩ آ> أو رجل من الرجال وشخص من أشخاص الكمال؛ والتوسّم بحدس من ذلك أنّ الإشارة بكلّ واحدة منها إلى ما تدلّ عليه قرينتها؛ فإنّ قرائنها مظاهرها، وهي مصادرها.

فمَن قال: «إنّها إشارة إلى الحروف التي هي مباني الكلام والكتاب والآيات والأسماء» فقد أصاب من وجه، ولو وفق لاقتباس التأويل من أهل التأويل لقال: إنّ الحروف مباني الموجودات كلّها علوياتها وسفلياتها ومفرداتها ومركّباتها، وإنّ الألف منها إشارة إلى الأمر الأوّل الذي هو مصدر الموجودات، وإلى الوحدة التي هي مبدأ العدد، وإلى الخطّ الذي هو طول بلاعرض، وإلى أوّل حرف من حروف التهجّي، وإلى أوّل حرف من أوّل اسم من الأسماء الحُسنى: اللّه، وأوّل شخص من أشخاص الكمال، وأوّل حكم من أحكام المفروغ، والدور الأوّل من الزمان، والفوق من المكان؛ وأنّ اللام منها إشارة إلى أوّل موجود حصل بالأمر إمّا قلم أو عقل أو جوهر أو روح؛ وفيه إشارة إلى التعريف والتمليك وإلى الثلاثين في مرتبة العدد، وإلى الطول والعرض في مرتبة التجسيم، وإلى الثالث والعشرين من حروف التهجّي، وإلى أوّل حرف من اسم اللطيف، وثاني شخص من أشخاص الكمال، وثاني حكم من أحكام المفروغ، والدور الوسط من أدوار الزمان، والجزء الوسط من أخبار المكان؛ وأنّ الميم منها إشارة إلى الموجود الثاني الذي حصل بالأمر، إمّا لوح أو نفس أو عنصر أو جسم؛

وهو في مرتبة الأربعين من العدد، والطول والعرض والعمق في مرتبة الجسم، وإلى الرابع والعشرين من حروف التهجّي، وإلى أوّل حرف من اسم الملك، والشخص الثالث من أشخاص الكمال، والحكم الثالث من أحكام المفروغ، والدور الآخر من أدوار الزمان والمكان، والخبر الأسفل من أخبار المكان؛ فيندرج تحت الإشارة جميع المبادئ والكمالات والعلل والمعلولات وأسباب الموجودات؛ ويجري حكمها في المكانيات والزمانيات والزمان والأشخاص الذين هم أشخاص الكمال والمعاد؛ فيعرف منها مكانهم وزمانهم وعلومهم وأحكامهم؛ قد سترهم اللّه تعالى في الكهوف، ودلّ عليهم بالحروف، وأقسم بهم أنّ الكتاب المنزل حقّ، وأنّ آيات الكتاب صدق، وأنّهم هم الآيات المشخّصة، والكلمات المجسّدة، والأسامي المجسّمة <٤٩ ب>، والحروف المركّبة؛ عرفهم مَن عرفهم، وجهلهم مَن جهلهم.

وبالجملة: يُعلم قطعاً أنّ هذه الحروف ليست عاطلة عن المعاني، وأنّ تلك المعاني يجب أن تكون شريفة، وحملها على أسماء السور أو أسماء الحروف التي هي مباني الكلام أو الإقسام بها من أوهى المحامل؛ واقتباس معانيها من قرائنها والاطّلاع منها على مصادرها وهي المبادئ الأُول والكلمات التي تُعبّد الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بالإيمان بها أولى وأحقّ؛ وقد عرفت أنّ الكتاب المجيد مجموع السور، والسور مجموع الآيات، والآيات منتظمة من الكلمات، والكلمات مترتّبة من الحروف، والحروف مفرداتها التي انحلّ التركيب والترتيب إليها؛ وهي مستندة إلى حرف واحد هو الألف، كما أنّ الموجودات كلّها تستند إلى الأمر الأوّل، وحكم الألف حكم الإمام الذي تأتم به الجماعة، والجماعة صفوف، والصفّ الأوّل منها متماثلات الصور مختلفات العلامة: «ب ت ث» وهي تطابق القدسيات المثلّثة التي هي مبادئ الموجودات، وهي على لسان النبوّة غير، وعلى لسان الحكمة غير؛ فإنّ الأوائل من الحكماء عدّوا المبادئ ثلاثة: العقل والنفس والعنصر، أو العنصر والعقل والنفس على اختلاف كبير، وأنّ السلف من أهل الإسلام كانوا يقولون: إنّ كلام اللّه تعالى قديم، وهو حروف وكلمات، وهي كلّها قديمة وأنّها أسباب الموجودات؛ والكاف والنون من قوله: «كن» هو السبب الأوّل، وهو المظهر الأوّل للأمر القديم.

والأشعري قال: إنّ الحروف محدثة والأمر قديم؛ والمعتزلي قال: إنّ الحروف والأمر محدثة، وكلّ ذلك خبط ورمي في عماية: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾. هذا آدم ـ عليه السلام ـ تلقّى من ربّه كلمات، فتاب عليه؛ وهي بعد أن علّمه الأسماء كلّها؛ وهذا نوح ـ عليه السلام ـ استعاذ بكلمات اللّه التامّات فقال: ﴿سَلامٌ عَلَى نُوحٍ فِي العَالَمِينَ﴾، وهذا إبراهيم ـ عليه السلام ـ ابتلاه ربّه ﴿بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ﴾ فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ وهذا موسى ـ عليه السلام ـ كلّمه ربّه وآتاه تسع آياتٍ فقال: ﴿إِنِّي اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ﴾ وهذا عيسى ـ عليه السلام ـ سمّاه كلمته وروحه فقال: ﴿اُذْكُرْ نِعْمَتِي عَلَيْكَ وَعَلَى وَالِدَتِكَ﴾ <٥٠ آ>. وهذا محمّد المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ أعطاه الكلمات، وأطلعه على الكلمات والآيات، وجعله مظهر الكلمات القدسية، ومصدر الكلمات المقدّسة، وهي مفاتيح السور ومفاتح الغيب التي لايعلمها إلّا هو، ومقاليد السماء والأرض التي أخفاها لعباده المخصوصين المخلَصين الذين ليس للشيطان عليهم سلطان؛ فهم في المعقول وفوق عالم العقل، كلمات هي مصادر الكتاب والآيات، وهي في المحسوس وفوق عالم الحسّ أشخاص هم موارد الكتاب ومنازل الآيات، قال اللّه تعالى: ﴿أَلَم ذَٰلِكَ الكِتَابُ لارَيْبَ فِيهِ﴾ وهو إشارة إلى المصدر الأوّل ثمّ قال: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ﴾ وهو إشارة إلى المورد الآخر.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِلْمُتَّقِينَ[(٤٢٤)] ﴿٢﴾

اللغة [و] النحو [و] التفسير

﴿ذَٰلِكَ﴾: قال أهل اللغة: ذا اسم كلّ مشار إليه يراه المتكلّم، كقولك: ذا الرجل. فإذا قرب زيد«ها» التنبيه، فقيل: هذا الرجل، أي تنبّه أنّ المشار إليه حاضرٌ؛ واذا بَعُدَ زيدَ كافُ الخطاب، فقيل: ذاك الرجل، وذلك الرجل؛ واللام عماد، والكاف خطاب، ولا حظّ لها من الإعراب؛ وقال الزجّاج: اللام للتوكيد، ويجب أن يكون موضع ذلك رفعاً، إمّا للابتداء أو لأنّه خبر المبتدأ؛ وقال المفضّل: إنّ ذلك وهذا وأخواتهما من الأسماء المبهمة وضعت

للإشارة إلى الأشياء، فيحتاج أن يترجم عنها بما يدلّ على المشار إليه من أيّ جنسٍ هو، كما يقول: هذا الرجل، وذاك الفرس، وهؤلاء القوم؛ والاسم الذي بعدها يتبعها في رفعها ونصبها وخفضها؛ لأنّه هي لاغيرها.

و ﴿ذلك﴾ ها هنا في موضع الرفع على الابتداء وخبره لاريب فيه، وهذا إذا لم يُعط ﴿ألم﴾ موضع الإعراب؛ وإذا أعطيناه فهو المبتدأ وخبره ﴿ذَلِكَ الكِتَابُ لارَيْبَ فِيهِ﴾ جملةٌ في موضع الرفع؛ وقد يقال: إنّ فلاناً هو ذلك الرجل القائم، والمعنى هاهنا إنّ «ألم» هو ذلك الكتاب الذي لاريب فيه.

وأمّا التفسير فقال كثيرٌ من أهل التفسير والمعاني مثل أبي عبيدة والأخفش والفرّاء: إنّ ﴿ذَلِكَ﴾ بمعنى «هذا»؛ ومثاله في الكلام أنّك تقول: قدم فلان، فيقول السامع: قد بلغنا ذلك، ويقول: بلغنا هذا الخبر، فصلحت فيه الإشارتان: أمّا ذلك فلانقضاء مدّته والمنقضي كالغائب، وأمّا هذا لأنّه قَرُبَ من جوابه والقريب كالحاضر. قال اللّه تعالى: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَى﴾ إلى قوله < ٥٠ ب > ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبْرَةً﴾ وقال: ﴿إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغاً﴾، ولو قال بدل ذلك هذا أو بدل هذا ذلك، كان جائزاً وصواباً؛ ومَن قال: إنّ الكتاب هو *القرآن*، فالظاهر أن يكون ذلك بمعنى هذا؛ وهذا قول ابن عبّاس والحسن وقتادة ومجاهد والضحّاك ومقاتل. قال اللّه تعالى: ﴿وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ﴾ أي وهذه؛ وقال خفاف السلمي:

فقلت له والرمح يأطر مَتْنَه[١] تأمّل خفافاً إنّني أنا ذلكا(٤٢٥)

يريد أنا هذا؛ وهو أيضاً قول الكسائي؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح عنه: أُقسم بالقرآن أنّ هذا الكتاب الذي أُنزل على محمّد ـ صلّى اللّه عليه هو وعلى آله ـ هو الكتاب الذي عند اللّه لاريب فيه؛ وقال جماعة من المفسّرين: إنّ ذلك إشارة إلى كتاب غائب، فروى أبو الضحى عن ابن عبّاس قال: معناه ذلك الكتاب الذي وعدتك أن أوجهه إليك؛ وقال عطاءبن السائب: ذلك الكتاب الذي وعدتكم يوم الميثاق؛ وقال يمان بن رئاب: ذلك الكتاب الذي ذكرته في *التوراة* و *الإنجيل*؛ وهذا مرويّ عن عكرمة والزجّاج وابن الأنباري؛ وقال الفرّاء: إنّ اللّه تعالى كان قد وعد نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ أن يُنزل عليه كتاباً؛ فلمّا أنزل

---

١. في الأصل: «والرمح يأطل بيننا»، و الصواب ما أثبتناه.



عليه *القرآن* قال: هذا هو ذلك الكتاب الذي وعدتك؛ وعلى قول عطاء يحتمل أن يكون الخطاب لأهل *التوراة و الإنجيل*، أي ذلك الكتاب الذي بشّركم به الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وأخبرتكم به هو هذا الكتاب؛ وقال ابن كيسان: إنّ اللّه تعالى أنزل قبل سورة البقرة سوراً كثيرة كذّب بها المشركون، ثمّ أنزل سورة البقرة بعدها، فقال: ذلك الكتاب، يعني ما تقدّم من السور؛ وقد يُسمّى بعض الكتاب *والقرآن* كتاباً وقرآناً، كما قال: ﴿**وَإِذَا قُرِئَ الْقُرْآنُ فَاسْتَمِعُوا لَهُ**﴾، وقال: ﴿**إِنَّا سَمِعْنَا كِتَاباً أُنْزِلَ مِن بَعْدِ مُوسَى**﴾، وقد قيل: إنّ ذلك الكتاب هو اللوح المحفوظ؛ وقيل: إنّ ذلك الكتاب إشارة إلى المقدّر المكتوب. وأمّا الكتاب [1] فأصله من الجمع والضمّ، ومنه الكتيبة لاجتماعهم، و سُمّيَ الكتابُ كتاباً لانضمام الحروف والكلمات واجتماع بعضها إلى بعض. فقد يرد بمعنى المكتوب وتقديره أنّه مصدر بمعنى المفعول كالخلق بمعنى المخلوق؛ والمفعول يسمّى بالمصدر أيضاً. يقال: هذا درهمٌ ضَربُ الأمير، أي مضروبُهُ.

و قوله: ﴿**لا رَيْبَ فِيهِ**﴾ وأصل الريب شكٌّ معه تهمةٌ <٥١ آ>؛ والشكّ توقّفٌ مِن نقيضين وليس معه تهمة. قال أبوزيد: يقال: رابني من فلان أمرٌ رأيتُه منهاله، ريباً، إذا كنتُ مستيقناً منه بالريبة والتهمة. فإذا أسأتَ به الظنّ ولم تستيقن قلتَ: قد أرابني من فلان أمرٌ هو فيه، أي ظننتُه.

وقال سيبويه: «لا» [2] تعمل [فيما] بعدها، فتنصبه، ونصبها كنصب «إنّ» إلّا أنّها تنصب بغير تنوين؛ وإنّما شُبّه «لا» بإنّ لأنّ «إنّ» للتحقيق في الإتيان، و«لا» في النفي؛ فلّما كان «لا» يقتضي تحقيق النفي كما «إنّ» يقتضي الإثبات أُجري مجراه؛ وهي مع مابعدها بمنزلة شيء واحد؛ وموضع «لاريبَ» رفع بالابتداء عند سيبويه؛ لأنّه بمنزلة خمسة عشر؛ وموضعُ «فيه» رفعٌ؛ لأنّه خبر الابتداء وهو «لاريب».

قال المفسّرون: [3] لاشكّ فيه أنّه من عند اللّه، رواه أبو صالح عن ابن عبّاس؛ والمعنى: أنّه حقٌّ وصدق، وهو وحي اللّه وتنزيله وكلامه وكتابه، ليس بسحرٍ ولاشعرٍ، ولاكلام كاهن أو قول بشر؛ وقد قيل: معناه أنّه ليس فيه ما ينبغي أن يُرتابَ فيه، لأنّ مَن تأمّل نظمَه وبلاغتَه

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.　٢. في الهامش عنوان: النحو.　٣. في الهامش عنوان: التفسير.



وما اشتمل عليه من الغيوب عرف أنّه كتابٌ من عند اللّه باليقين؛ فلايرتاب فيه؛ وقال المبرّد: لاريبَ فيه أنّه هدىً للمتّقين أو أنّه ذلك الكتاب الموعود؛ وقيل: إنّ المعنى: ذلك الكتاب بلاريب، ثمّ يبتدئ: ﴿فِيهِ هدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ فيكون الوقف على ريب؛ وقال آخرون: ﴿لارَيْبَ فِيهِ﴾ ظاهره نفي ومعناه نهي؛ أي لاترتابوا فيه، كقوله تعالى: ﴿فَلَارَفَثَ وَلافُسُوقَ﴾ أي لاترفثوا ولاتفسقوا؛ وهذا قول عطاء الخراساني؛ وقال الخليل: ﴿لارَيْبَ فِيهِ﴾ أي لاينبغي لأحدٍ أن يرتاب فيه. فإن قيل: إنّ قوماً قد ارتابوا فيه، والريبُ لايكون إلّا في قلب المرتاب، أمّا الكتاب فليس محلّاً للريب. قيل: معناه إنّه حقّ وصدق في نفسه لاريب فيه، وإن ارتابَ فيه المرتابون، كما قال الشاعر:

ليس في الحقّ يا أُمامةَ ريبٌ   إنّماالريبُ ما[١] يقول الكذوبُ(٤٢٦)

الأسرار

وإن كان الريبُ في قلب المرتاب أبداً، إلّا أنّ محلّ الريب غير وموضع الريب غير. فقد يكون الريب في الخبر أو في المخبَر عنه على أنّه موضعه، وهو في قلب المرتاب على أنّه محلّه.

ثمّ وجه النظم بين الكلمات من حيث المعنى أنّ «الّم» إشارة إلى أمر مجمل مبهم عند المستمعين عموماً، وهي إشارة إلى أمر مفصّل محكم عند المستمع الخاصّ خصوصاً؛ فحسن الإشارة إليه بقوله «ذلك» مقروناً به كأنّه يشير إلى غائب. ثمّ هاهنا خصوص وعموم في نفي الريب وإثبات الهداية. فكما أنّ الكتاب هدًى < ٥١ ب > للناس عموماً وإن ضلّ فيه الضالّون، وهدًى للمتّقين خصوصاً، كذلك لاريب فيه خصوصاً، وإن ارتاب فيه المرتابون.

لكنّا ننظر إلى وضعه كيف أُنزل ولماذا أُنزل، فأُنزل على هيئةٍ لاينكره المنكرون، ولايرتاب فيه المرتابون، إلّا على عناد وجدال ومِراء؛ وأُنزل لأجل الهداية لا لأجل الضلالة وإن ضلّ فيه الضالّون. قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَايُضِلُّ بِهِ إلّا الفَاسِقِينَ﴾ فالإضلال والهداية به، لكنّ الهداية أولى به، كما أنّ الخير والشرّ بقضاء اللّه

---

١. في الأصل «فيما».



وقدره، لكنّ الخير أولى به. فهو هدًى للناس عامّةً وهدًى للمتّقين خاصّةً.

وسرّ آخر: أنّ فيه حكمين: حكماً مفروغاً وحكماً مستأنفاً. فالحكم المفروغ فيه أنّه كاملٌ، حقٌّ، وصدقٌ، مفروغٌ عنه، لاريب فيه؛ وعالم المفروغ كلّه على نور اليقين الذي لاريب فيه؛ وإنّما الريب في عالم المستأنف، حيث يكون فيه كامل وناقص، وحقّ وباطل، وصدق وكذب، وخير وشرّ. فذلك الكتاب المفروغ لاريب فيه؛ وهذا الكتاب المستأنف الذي ظهر به المفروغ، ونرى الحكمَ المفروغَ فيه أيضاً لاريب فيه. فإن قلتَ: ذلك بمعنى **الإشارة إلى غائب، فهو الكتاب المفروغ؛ وإن قلتَ: ذلك بمعنى الإشارة إلى حاضر، فهو** الكتاب المستأنف. وإنّما المفروغ يُرى في المستأنف كما أنّ الروح تُرى في القالب، والمعنى يُسمع بالعبارة، والروحاني يظهر في الجسماني، والمعقول يُدرك في المحسوس. على أنّ المفروغ مفروغٌ والمستأنف مستأنف؛ لأنّ الحكمين ينبغي أن يجريا في المفروغ والمستأنف أيضاً كما أُجريا في سائر الموجودات والأحكام، وقدّس اللّه تعالى روحَ مَن هدانا إلى هذا السرّ اللطيف!

قوله ـ جلّ وعزّ ـ: **﴿هدًى﴾**[1] الأصل في الهداية البيان وضدّها الضلالة. قال اللّه تعالى: **﴿وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ﴾** ومحلّ هدى رفعٌ على أنّه خبر ابتداء محذوف، أي: هو هدًى؛ والهدى مصدر عند سيبويه؛ وقيل: إنّما هو اسم أُجري مجرى المصدر. قال أبوإسحاق: موضعه نصب من وجهين:

أحدهما: على أنّه حال من الكتاب، وذوالحال الكتاب، كأنّك قلت: هادياً، لأنّ «هدًى» جاء بعد تمام الكلام. العاملُ فيه معنى الإشارة في «ذلك» <٥٢ آ>.

والثاني: على أنّه حال من الهاء التي في «فيه»، أي لاريب فيه هادياً، والعامل فيه معنى ريب، أي لاريب في هدايته؛ والفرّاء يسمّي الحال هاهنا قطعاً. قال الزجّاج: ويجوز أن يكون موضعه رفعاً بوجهين:

أحدهما: أن يكون خبراً بعد خبر، أي ذلك الكتاب هدًى، كما يقول: هذا حلوحامض.

---

١. في الأصل: هنا بقيّة الآية و الآية التالية إلى قوله ينفقون؛ واكتفيناهنا بالكلمة المفسَّرة.



والثاني: بإضمار «هو» كما قدّمناه.

ثمّ ما يُهتدى به فهو هادٍ وهدًى؛ وروى شيبان عن قتادة قال: جعله اللّه هدًى وضياءً لمَن صدّق به، ونوراً للمتّقين؛ ونحوه قال السدّي، ورواه عكرمة وسعيدبن جبير عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ؛ وقال الكلبي ومقاتل: هدًى أي بيان من الضلالة؛ وقيل: هو هدًى إلى الطاعة؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: يزيد بياناً لمَن اتّقاني وعرفني؛ وقد سبق معنى الهداية في تفسير «اهدنا» من الفاتحة؛ وإضافة الهداية إلى *القرآن* إنّما يكون على معنى أنّه يُهتدى به، فهو الهدى؛ والهادي. وقد يتّحد الهدى والهادي في *القرآن* كما يتّحد الهادي والهُدى في النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ فهو الهُدى وهو الهادي، *والقرآن* هو الهدى والهادي. ثمّ تخصيصه الهدايةَ بالمتّقين، ومن حُكمِ البيانِ أن يكون عامّاً وقد قال اللّه تعالى: ﴿**هُدًى لِلنَّاسِ**﴾؛ فيمكن أن يُحمل على أنّ المنتفع به هم المتّقون؛ ومَن انتفع بشيءٍ كان ذلك الشيء أولى به ممّن لم ينتفع به. هذا كما أنّ الكفّار لمّا لم ينتفعوا بأسماعهم وأبصارهم، قال تعالى: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾؛ وقيل: إنّما خصّ المتّقين بالذكر تشريفاً لهم.

[الأسرار]

ثمّ الهدى إذا أُريد به نصبُ الأدلّة وبيان الحجّة فهو عامّ، وإذا أُريد به ما يقع به التبيين والاهتداء فهو خاصّ؛ وهذا العموم والخصوص أبداً يجري في المعاني والألفاظ. وحكم المفروغ والمستأنف يترتّب عليهما حتّى لايلزم الجبر والقدر؛ ومَن لم يرَ العموم والخصوص في *القرآن*، ولم يميّز بين الحكمين كان بأيّهما متحيّراً. فتارةً يميل إلى الجبر وينسب الهداية إلى اللّه تعالى، ولايرى لنفسه في ذلك استطاعة؛ وتارةً يميل إلى القدر وينسب الهداية إلى نفسه ولايرى للّه تعالى في ذلك توفيقاً؛ وقد قال اللّه تعالى: ﴿**وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَاهُمْ فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى**﴾، وقال: ﴿**وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ**﴾، وقال: ﴿**وَمَن يُؤْمِنْ بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ**﴾، وقال: ﴿**إِن تُسْمِعُ إِلَّا مَن يُؤْمِنُ بِآيَاتِنَا**﴾، وهذا يدل على أن لاجبرَ، وأنّ الهداية تتبع الإيمان. وهذا حكم المستأنف <٥٢ ب>. وقال تعالى: ﴿**وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ فَمِنْهُمْ مَنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَنْ حَقَّتْ**

عَلَيْهِ الضَّلالَةُ﴾ وقال: **﴿أَفَلَمْ يَيْأَسِ الَّذِينَ آمَنُوا أن لَو يَشَاءُ اللّهُ لَهَدَى النَّاسَ جَمِيعاً﴾** وقال: **﴿فَمَن يُرِدِ اللّهُ أن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ﴾** وقال: **﴿مَن يَهْدِ اللّهُ فَهُوَ المُهْتَدِي﴾** وهذا يدلّ على أنْ لاتفويضَ وأنّ الإيمان منبع الهداية، وهو حكم المفروغ.

وسرّ آخر: أنّ *القرآن* بيان للناس والبيان يستدعي مبيِّناً، وقد قال تعالى لنبيّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ: **﴿وَأنزَلْنَا إلَيْكَ الذِّكرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إلَيْهِمْ﴾**. فالقرآن هدًى، والرسول ـ عليه السلام ـ هادٍ، وهو بيان، والرسول مبيّن، *والقرآن* صامتٌ، والنبيّ ناطق؛ فاذا اجتمع البيان والمبيّن وسمع الطالب البيانَ وآمن بالمبيّن، فهو له نور وضياء: **﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾**، وإذا لم‌يجتمع البيان والمبيّن، ولم يؤمن الطالبُ بالمبيّن، فهو له ظلمةٌ وعمًى، كما قال: **﴿وَالَّذِينَ لأيُؤمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أولئِكَ يُنَادَوْنَ مِن مَكَانٍ بَعِيدٍ﴾** وكذلك قال ـ جل وعزّ ـ **﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ﴾**.

[قوله تعالى: ﴿للمتّقين﴾] والتقوى[1] فَعلى من وقيتُ، فجُعلت الواو تاءً، كالتخمة؛ فإنّ أصلها وخمة من وخم الطعام، وكذلك التكلان أصله وكلان من وكلتُ؛ واتّقى يتّقي اتّقاءً أصله اِوتقى؛ فقُلبت الواو تاءً وأُدغمت إحدى التاءَين في الثانية فقيل: اتّقى؛ ومن أهل اللغة مَن قال: تَقَى يَتقي بمنزلة وقى يقي، والأمر تَقِ؛ ووقيتُه فاتقى أي منعتُه فامتنع؛ وقال ابن السكّيت: أتْقاهُ ـ بخفّةٍ ـ يُتْقِيه، وتَقاه يَتقيه؛ ويقال: اتّقى معناه استقبل الشيء بالشيء وتوقّاه؛ ويقال: اتّقاه بتُرسه، إذا جعل التُرس حاجزاً بينه وبينه؛ وأتْقاه ـ بخفّةٍ ـ إذا وقاه، فجعل الإغطاء وقايةً بينه وبين خصمه؛ ومنه التقيّة في الدين، وهو أن يجعل مايظهره حاجزاً بينه وبين ما يخشاه من المكروه، ومن يخشاه مَن المُكرِه؛ فالمتّقي هو الذي يتحرّز بطاعته من العقوبة، وهذا اللفظ ممّا كثر استعماله في الديانات؛ فصار من الألفاظ الشرعية، كالإيمان والتوكّل، وأُطلق على كلّ مَن يحذر المعاصي خوف العقاب.

وقال ابن عبّاس: هم الذين يتّقون الشرك والكبائر <٥٣ آ> والفواحش؛ وقال الضحّاك: المتّقون هم الموحّدون، وقال: فهم الذين وصفهم اللّه في الآيتين بعده فعرّفهم بالذين يؤمنون بالغيب؛ وقال الحسن: هم الذين يتّقون ما حرّم اللّه ويؤدّون ما فرض اللّه؛ وقال ابن

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



عبّاس أيضاً: هم الذين يحذرون من اللّه عقوبته، ويرجون رحمته؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ : «جماع التقوى في قول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ : «**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ**»(٤٢٧) وقال ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ : «إنّما سمّوا متّقين بتركهم ما لابأس به حذراً للوقوع فيما فيه بأس(٤٢٨)» وقال بعضهم: التقوى أن لايراك اللّه حيث نهاك ولايفقدك حيث أمرك.

الأسرار

وقد قال أميرالمؤمنين عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ : «إنّه لايهلك على التقوى سنخ أصل ولايظمأ عليه زرع قوم[١]»(٤٢٩) وقال اللّه تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ يعني لا إله إلا اللّه. فالمتّقون هم القائلون لا إله إلا اللّه؛ وأوّل ما يجب على المتّقي أن يخاف اللّه؛ فلا يقول في جلاله ما لايليق بجلاله، وأن لايجادل في اللّه برأيه وجداله، وأن لايحكّم العقل والهوى في أسمائه وصفاته، وأن لايقاسمه على مخلوقاته ومصنوعاته حتّى يصير الكتاب هادياً له من الضلالة وبصيرةً له من الجهالة وإلّا فما يزيدهم إلّا عمًى وكفراً.

وسرّ آخر: أنّ التقوى تنزل من النفوس منزلةَ الاحتماء عن موجبات العلل في الأجساد والتحرّز عنها لئلّا يصيبه مرض؛ وكما للأجساد علل وأمراض كذلك للنفوس علل وأمراض؛ وأشدّ الأمراض نكايةً هوالشرك باللّه. فلهذا فسّروا أكثر ألفاظ التقوى بالتحرّز عن الشرك؛ فإنّه ﴿**مَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً بعيداً**﴾، وبعده التحرُّز عن النفاق والشقاق؛ فإنّ ذلك أيضاً من المحبطات، ثمّ بعدهما التحرّزُ عن الكبائر الموبقات، وبعده عن الصغائر؛ فللتقوى مراتب على قدر مراتب العلل والأمراض النفسانية، وكأنّه قبل الإيمان والإحسان بدرجةٍ، ولهذا قدّمه في قوله ـ عزّ ذكره ـ : ﴿**إِذَا مَا اتَّقَوا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ثُمَّ اتَّقَوا وَآمَنُوا ثُمَّ اتَّقَوا وَأَحْسَنُوا**﴾ وكأنّ التقوى الأوّل عن الشرك، والثاني عن النفاق، والثالث عن الكبائر؛ ومن الناس مَن ينازع في التوحيد، ومنهم مَن ينازع في النبوّة، ومنهم مَن ينازع في الوصاية والإمامة؛ وهذه مراتب ثلاث يجب التحرّز عنها والتقوى منها؛ وعلى هذه الطريقة نزلت التقوى منزلةَ الطهارة ونزل

---

١. في *مستدرك الوسائل*: «لا يهيج على التقوى زَرعُ قومٍ و لا يظمأ على التقوى سِنْخُ أصل».



الإيمان منزلةَ الشهادة؛ <٥٣ ب> وحيثما كان ثَمّ طهارةٌ عن خَبَثٍ أو حَدَثٍ نزلت عليها شهادة، وركبتها استقامة؛ وحيثما كان استقامة نزلت عليها الملائكة. قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ المَلائِكَةُ﴾ وذلك وجه نظم الكلام بين قوله تعالى: ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾ وبين تعريفه وبيانه المتّقين بـ﴿الَّذِينَ يُؤمِنُونَ بِالغَيْبِ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣﴾

اللغة [و] التفسير

ورجعنا إلى التفسير: إنّ الأصل في الإيمان هو التصديق: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾ أي مصدّق. قال الأزهري: أصله الطمأنينة إلى الشيء من قولهم: أَمِنَ يأمن أمناً، إذا اطمأنّ وزال خوفه؛ وأمَّنت فلاناً، أي جعلته يطمئنّ وتسكن نفسه؛ وآمن باللّه ورسوله، إذا صدّقهما واثقاً بذلك مطمئنّاً إليه. قال: واشتقاق الإيمان من الأمانة؛ واللّه تعالى جعل تصديق العبد إيّاه أمانةً؛ فمَن آمن فقد دخل في أداء الأمانة التي ائتمنّه اللّه عليها؛ وقال أبوالقاسم الزجاجي: معنى التصديق في الإيمان لايُعرف من حيث اللغة إلّا بالاعتبار والنظر؛ لأنّ حقيقته ليست للتصديق ولكن إذا نظرت في موضوع هذه الكلمة ظهر لك من باطنها معنًى يرجع إلى التصديق، وذلك أنّ آمنَ أفْعَلَ مِنْ أمِنَ، فإذا قال القائل: «آمنت باللّه» فإنّ آمنتُ فعل متعدٍّ ومعناه آمنتُ نفسي، أي جعلتها في أمان اللّه بتصديقي إيّاه؛ لأنّ الأمنَ من عذاب اللّه لايحصل إلّا بتصديقه؛ فإذا صدّقه فقد آمنَ نفسه؛ فصار التصديق إيماناً للعبد؛ وجاز أن يعبّر عن التصديق بالإيمان؛ لأنّ أحدهما ينسب إلى الآخر؛ والباء في قوله: «آمنت باللّه» ليست للتعدية وإنّما هي باء الإلصاق التي سمّاها النحويون باء الاستعانة، كما يقول: قطعت بالسكّين. كذلك وقع إيمان النفس من العذاب بتصديق اللّه تعالى؛ وحذف المفعول من قوله «آمنت باللّه» لدلالة المعنى عليه،[٤٣٠] كما يقال: حمل فلان على العدوّ، أي سلاحَه أو نفسَه.[٤٣١] ثمّ جعل الإيمان بمعنى التصديق في قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِمُؤْمِنٍ لَنَا﴾: بمصدّق، ولم يقل: بنا؛ لانّه أراد التصديق الخالص لاإيمان النفس من العذاب كما في قوله: آمنت باللّه؛

وقال أبوعليّ الفارسي: يجوز من حيث قياس اللغة أن يكون آمن أي صار ذا أمنٍ، مثل أجدبَ وأعاهَ إذا صار ذا عاهةٍ في ماله، كذلك أمِنَ أي صار ذا أمنٍ في نفسه وماله بإظهار كلمتي الشهادة. وقال المفضّل: آمن به إذا صدّق به، وآمن له أي صدقه، ويدلّ عليه من هذه الآية أنّه علّق الإيمان بالغيب ليعلم به الصادق < ٥٤ آ > المخبر فيما أخبر عنه من الغيب، ثمّ أورده بالذكر من بين سائر الطاعات اللازمة للأبدان والأموال، فقال بعده: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ وإنّ اللّه تعالى حينما ذكر الإيمان أضافه إلى القلب قال: ﴿وَلَمَّا يَدْخُلِ الإِيْمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وقال: ﴿وَكُتِبَ فِي قُلُوبِهِمُ الإِيمَانُ﴾ وقال: ﴿وَلَمْ تُؤمِن قُلُوبُهُمْ﴾ وقال: ﴿وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالإِيْمَانِ﴾ قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «الإيمان سرّ» وأشار إلى صدره، «والإسلام علانية»(٤٣٢)، ولذلك اختلف جوابه لجبريل ـ عليه السلام ـ في الإسلام والإيمان؛ فأجاب في الإسلام بشرائع الإيمان وفي الإيمان بالتصديق؛ وقد سُمّي إقرارُ اللسان وأعمال البدن إيماناً. قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيُضِيعَ إِيْمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدس؛ وقد يقال: رأيتُ الفرحَ في وجه فلان، وسمعتُ عِلمَ فلان، ورأيتُ عِلمَه في تصنيفه، وإنّما الفرح والعلم في القلب؛ ويُستدلّ عليهما بأماراته، والعرب تسمّي الشيءَ باسم الشيء[1] إذا كان دليلاً عليه. قال اللّه تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً﴾.

وأمّا الغيب فهو مصدر وُضِع موضع الاسم، فقيل للغائب غيب كما قيل للصائم صوم وللزائر زور وللعادل عدل؛ وهو ما كان مغيباً عن العيون، وكلّ ما غاب عن الحسّ، وكان إدراكه من جهة الخبر أو الاستدلال؛ وقيل: هو مقصور على ما يخبر عنه. قال اللّه تعالى: ﴿فَلايُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أحَداً إلّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَسُولٍ﴾.

قال المفسّرون مثل سعيد[2] بن جبير وعطاء: هو الإيمان باللّه؛ وقال ابن عبّاس: يصدّقون الرسل فيما أَخبروا به من البعث والحساب والجنّة والنار، وبما أخبروا من سلطان اللّه وعظمته وملكوته، وهو قول قتادة؛ وقال في رواية الكلبي: هم أصحاب محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ آمنوا بما أُنزل على محمّد من *القرآن* وبما أخبرهم به من أمر الآخرة؛ وقال الحسن: هو

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الآخرة؛ وقال زرّ بن حبيش وابن جريج: الغيب هو الوحي؛ وقال عاصم‌بن أبي النجود: يعني بالقرآن؛ وروى الربيع عن أبي العالية: يؤمنون باللّه وملائكته ورسله واليوم الآخر والجنّة والنار والثواب والعقاب؛ وروى السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس: المؤمنون من العرب كانوا لايؤمنون بالآخرة؛ فإذا آمنوا فقد آمنوا بالغيب؛ وقال القرظي: الغيب هو *القرآن* يحلّون <٥٤ ب> حلاله ويحرّمون حرامه ويعملون به؛ وقال زيدبن أسلم: الغيب القدر؛ وقال الحارث بن قيس لعبد اللّه بن مسعود: يحتسب عند اللّه يا أصحاب **محمّد ما سبقتمونا إليه من رؤية رسول اللّه؛ فقال عبد اللّه: يحتسب عند اللّه إيمانكم بمحمّد** ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ولم تروه، إن أمر محمّد كان بيننا لمَن رآه والذي لا إله إلّا هو ما آمن مؤمن أفضل من إيمان بغيب وقرأ: ﴿الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ﴾؛(٤٣٣) وقال القفّال:[١] هدًى للمتّقين الذين إنّما يتّقون لإيمانهم بالغيب؛ فإذا آمنوا به جادوا بأنفسهم وأتعبوها بالصلاة التي هي خشوع للّه وتعظيم له، وجادوا بأموالهم؛ فأنفقوها في سبيل اللّه مواساةً للعباد وشكراً للّه على ما فضّلهم به؛ فأنعموا على غيرهم امتثالاً لأمره؛ فأثنى اللّه عليهم بهذه الأوصاف؛ قال: والتصديق بالغيب بجميع ما جاء من عند اللّه على لسان رسوله من التوحيد وأسباب الرسالة والشرائع والوعد والوعيد والبعث والجزاء وما اقتصّه اللّه به من أنباء الرسل والأُمم؛ وأصل الإيمان إنّما يكون بالقلب، ثمّ يصدّق ذلك بالنطق ليعرب به عن الضمير، ثمّ يصدّق النطق بالفعل ويحقّق به، كما يقال: صدّق قوله بفعله.

ولأهل المعاني طريق آخر في قوله: ﴿يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ﴾ أي يؤمنون إذا غابوا عنكم، ولم يكونوا كالمنافقين الذين ﴿إِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾، وهكذا في تفسير ﴿الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ بِالغَيْبِ﴾؛ فالمعنى يؤمنون غائبين عن مرأى الخلق لايريدون بإيمانهم تصنّعاً ونفاقاً. فعلى هذا الجارّ والمجرور في موضع النصب على الحال؛ وموضع «الذين» جرٌّ تبعاً للمتّقين؛ وهذا على مذهب أكثر النحويين؛ وقال بعضهم: يجوز أن تكون رفعاً على إضمار «هم»، ويجوز أن يكون نصباً على المدح، أي اذكر الذين.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



الأسرار

قال أهل العلم بالقرآن: إنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ دعوا الناس إلى الإيمان بالغيب والاتّباع والتسليم لما يُعلم ومالايُعلم؛ وعند عامّة المتكلّمين أنّهم دعوا الناس إلى البصيرة والبرهان، ثمّ تناقض الرأي عليهم في مَن لم يحصّل البصيرة بدعوة النبيّ، أ يخالفه في النظر أم يتّبعه على التقليد؟ وانتقض الرأي عليهم من وجه آخر: إنّ البصيرة تحصل من مجرّد النظر؛ فلايحتاج إلى الإيمان بالنبيّ ولاإلى كتابه المنزل عليه ولا إلى إرشاده وهدايته؛ ولم يعرفوا طرق الأنبياء ـ عليهم السلام ـ <٥٥ آ> أنّهم دعوا الناس إلى التسليم. ثمّ الهداية والبصيرة تحصل بعد الإيمان والتسليم. قال إبراهيم ـ عليهم السلام ـ: ﴿**يَا أَبَتِ إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ العِلْمِ مَالَمْ يَأْتِكَ فَاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ صِرَاطاً سَوِيّاً**﴾ وكذلك حال جميع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، وأمرنا بذلك أيضاً، قال تعالى: ﴿**وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ**﴾. ففي هذه الآية ﴿**هُدًى لِلْمُتَّقِينَ الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ**﴾ أي: الكتاب هدًى للذين يؤمنون بما لايرون ولا يعلمون؛ فتكون هدايتهم عن تسليم واتّباع، ولا يتوقّف اتّباعهم على بصيرةٍ وهدايةٍ؛ ولهذا مدح إبراهيم: ﴿**إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ العَالَمِينَ**﴾، وكذلك قال موسى للخضر ـ عليهما السلام ـ: ﴿**هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَى أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً**﴾. فكمال حال الأنبياء والمؤمنين على درجاتهم هو الإيمان بالغيب، والصبر على ما لم يَعلم حتّى يَعلم، والتسليم للأمر بعد التحكيم، والاتّباع قبل التعليم، وكلّ ذلك من باب واحد.

وسرّ آخر: أنّ الإيمان بالغيب على ظاهره يشبه أن يكون تقليداً وهو بصيرة، والصبر على ما لايعلم، والتسليم لمَن يعلم فطرة؛ فإنّ كلّ إنسان يعلم من نفسه أنّه لايعلم كلّ العلم، ويعلم أنّه محتاج إلى عالمٍ يعلم، وحاجته تلك فطرة؛ فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ دعوا الناس إلى التسليم الذي يضمن الفطرة، وإلى الفطرة التي أوجبت التسليم؛ فلاهم مقلّدون، ولادعوا الناس إلى التقليد، بل بيّنوا الفطرة ثمّ دعوا الناس إلى الفطرة، وهو عين البصيرة.

وسرّ آخر: أن نرى في قوله: ﴿**هُدًى لِلْمُتَّقِينَ**﴾ وفي قوله: ﴿**الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالغَيْبِ**﴾ حكمَي المفروغ والمستأنف من وجهين:

أحدهما: أنّ الهداية من باب المفروغ، والإيمان بالغيب من باب المستأنف، كما أنّ



البصيرة من حكم المفروغ، والتقليد من حكم المستأنف.

والثاني: أنّ الإيمان بالغيب من باب التسليم وهو حكم المفروغ، أعني الكمال؛ وطلب الهداية من باب التحكيم، وهو حكم المستأنف، أعني المبدأ؛ ولابدّ من رؤية الحكمين في الطرفين حتّى يحصل اليقين بالوجهين.

وسرّ آخر: أنّ الذين قالوا: إنّ الإيمان أصله الطمأنينة والسكون والأمن فقد قصّروا؛ لأنّ الخليل إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان طالباً للطمأنينة بعد الإيمان قال: ﴿**أ وَلَمْ تُؤمِنْ قَالَ بَلَى وَلٰكِن لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي**﴾؛ ومَن قال: إنّه من الأمن، أي أمنَ نفسَه بالتصديق من التعذيب، فما قصّر إلّا أنّ الفرق بين آمنته <٥٥ آ> وآمنت له، وآمنت به، يجب أن يكون معلوماً ظاهراً، وما قالوه في هذا الباب ليس بمقنع؛ ومَن قال: إنّ الإيمان لفظ شرعي كان أصله من الأمن ثمّ صرف إلى التصديق باللّه ورسوله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر خيره وشرّه، كما فسّره رسول اللّه ـ صلوات اللّه عليه ـ لجبريل ـ عليه السلام ـ في الخبر الذي يسمّى دعوة جبريل، وهو كالصلاة والصوم والزكاة؛ فهو أشبه الأقاويل لكنّا إذا فسّرنا المتّقين بالقائلين لا إله إلّا اللّه، فما بعده من الإيمان بالغيب يجب أن يكون محمّد رسول اللّه وما بعده الصلاة والزكاة؛ ومحمّد رسول اللّه شهادة في غيب، وغيب في شهادة؛ فمن حيث إنّه محمّد هو شهادة، ومن حيث إنّه رسول اللّه فهو غيب. فالمؤمنون بالغيب هم المصدّقون برسالته، المسلّمون لنبوّته، والقائلون بشريعته، هم الذين يقيمون الصلاة وينفقون الزكاة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ: ﴿**ويُقِيمُونَ الصَّلاةَ**﴾ يقال:[١] قام الشيء إذا دام، وأقامه إذا أدامه؛ والعرب تقول في الشيء الراتب: قائم، وفي فاعله: مقيم؛ ويقال لمن يتولّى أمراً: هو القيّم والقائم، ومعناه القيام به والاهتمام له؛ وإذا جاز تسميةُ تولّي ذلك الأمر إقامةً له وإن لم يتضمّن ذلك قياماً حقيقياً، صحّ أن يقال: قد قامت الصلاة، والمراد قيام المصلّي بها؛ ويقال: قامت السوقُ وأقمتَه، إذا لم تعطّله؛ وقيل: الإقامة الإتمام، ولهذا فسّروا: ﴿**أتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ للّهِ**﴾ أي أقيموا؛ وقيل: الإقامةُ الالتزام، ولهذا فسّر قوله: ﴿**أقِيمُوا الدِّينَ**﴾ أي التزموه وائتوا به على ما فرض اللّه عليكم.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



قال ابن عبّاس[١]: إقامةُ الصلاة إتمامها بالركوع والسجود والخشوع وما يجب فيها من المواقيت؛ وقال قتادة: يديمونها ويحافظون عليها وعلى مواقيتها وأركانها؛ وقال الحسن: المراد بالصلاة الصلوات الخمس؛ فذكرها بلفظ الواحد كقوله: ﴿وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ﴾ يعني الكتب؛ وقال: يقيمونها بوضوئها وأركانها وخشوعها ومواقيتها؛ وقيل: أراد بها الفرائض والنوافل؛ والصلاة في اللغة الدعاء قال ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «إذا دُعي أحدكم إلى طعام فليجب؛ فإن كان مفطراً فليطعم وإن كان صائماً <٥٦ آ> فليصل»[٤٣٤] يعني فليدع له بالبركة والخير. هذا مذهب الأكثر من أهل اللغة؛ وقال أبو إسحاق: الأصل في الصلاة اللزوم. يقال: صَلَى بالنار واصطلى إذا لزم. قال: والصلاة من أعظم الفرائض التي أمر بلزومها. ثمّ هذه الأفعال المخصوصة سمّيت صلاة لما بيّنا من وجوب ملازمتها أو لما فيها من الدعاء؛ وتلك الأفعال لاتُخرجها عن حقيقتها وأصلها؛ لأنّ الغالب عليها الدعاء والثناء.

الأسرار

وهاهنا سرّ آخر وهو أنّه لو قال: «يصلّون» مطلقاً كان لايفهم منه التكرار في كلّ يومٍ على مواقيتها، فلمّا قال: ﴿وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ﴾ وإقامة الشيء إدامته، فُهِمَ منه أنّها ليست من التكاليف التي يُكتفى فيها بمرّةٍ واحدةٍ، بل هي من التكاليف التي يتكرّر على العبد القيام بها والمداومة عليها.

وسرّ آخر: أنّ الألفاظ قد ترد في *القرآن* مجملة، وإنّما تفصيل القول فيها إلى المبيِّن المفصِّل، وهو النبيّ ـ صلّى الله عليه ـ فإنّا لانعرف من اللفظ المطلق المجمل إلّا ما دلّ عليه من جهة اللغة والوضع؛ والبيان بعد ذلك إلى المبيّن، والمبيّن مخصوص بالذكر. قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ﴾ وما قال: ليَتبيّن للناس، حتّى لايتّسع لكلّ عربي يعرف اللغة [أن يقول:] حسبنا كتاب اللّه؛ فلايحتاج في زمانه إلى بيانه ولابعد زمانه إلى نائبٍ ينوب عنه في تنزيله وتأويله؛ والنائب عنه هوالوارث عنه، والعلماء ورثة الأنبياء، والوارث مَن يثبت الحقّ أوّلاً لمورّثه ثمّ يرث عنه؛ فأمّا مَن أبطل حقَّ مورّثه لم يكن وارثاً عنه.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



وسرّ آخر: أنّ المعاني تتشخّص بالأقوال والأفعال، كما أنّ الروحانيات تتشخّص بالأشباح والأجساد؛ وكما أنّ الروحاني يتمثّل بشراً سويّاً، كذلك الدعاء والثناء والحمد تمثّلت صلاةً بأركانها وأبعاضها وهيئاتها؛ فهي في حيّز المعاني معنى واحد، وفي حيّز الصور والأشكال أقوال وأفعال على هيئات مخصوصة؛ فالمعاني توجد في الكتاب، والصور توجد من السنّة؛ ولو قيل: «إنّ الإيمان بالغيب من المعاني، ومظهره الصلاة والزكاة؛ فلا إيمان لمَن لاصلاة له ولاصلاة لمَن لم يؤدّ الزكاة» كان ذلك صحيحاً؛ وهو وجه النظم بين الكلمات.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ: ﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾. الرِّزق[1]: اسم ولا يُوضع موضع المصدر؛ والرَّزق بالفتح المصدر؛ وأصله في اللغة الحظّ <٥٦ ب> والنصيب، كما قال تعالى: **﴿وَتَجْعَلُونَ رِزْقَكُمْ أَنَّكُمْ تُكَذِّبُونَ﴾** أي حظّكم ونصيبكم تكذيبكم؛ والرزق: العطاء قال اللّه تعالى: **﴿وَهُوَ خَيْرُ الرَّازِقِينَ﴾** أي أفضل المعطين؛ وقيل: إنّ كلّ ما انتفع به المرء يُسمّى رزقاً، حلالاً كان أو حراماً؛ وقيل: كلّ ما يُنتفع به من الحلال يُسمّى رزقاً، والحرام لايُسمّى رزقاً؛ واللّه تعالى لايمنّ بالحرام على العبد؛ ولايوجب الزكاة في الحرام؛ والإنفاق أصله الإخراج إمّا عن اليد أو الملك؛ والمنافق سُمّي بذلك لخروجه ممّا ادّعاه من الإيمان، ومنه النافقاء الذي يقابل القاصعاء، وذلك مدخل الفأرة ومخرجها.

قال أهل التفسير: **﴿وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ﴾**[2] أي ملّكناهم وأعطيناهم ينفقون، أي يتصدّقون؛ قال ابن عبّاس: أراد به الزكاة، وهو قول قتادة؛ وقال الضحّاك أراد به التطوّع؛ وقال غيره: هو عامّ في الفرض والنفل، وقال السدّي: أراد به نفقة الرجل على عياله، ويُروى ذلك عن ابن مسعود؛ لأنّ ذلك كان قبل فرض الزكاة؛ وقال غيرهم: هو النفقة في سبيل اللّه. قال اللّه تعالى: **﴿الَّذِينَ يُنْفِقُون أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾**. والأشبه أنّ ذلك عامّ في الكلّ.

الأسرار

ولاتغفل عن العموم والخصوص في الرزق، كما في الرحمة والنعمة؛ فإنّ من الأرزاق ما

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.　　٢. في الهامش عنوان: التفسير.



يكون عامّاً لجميع الحيوانات والإنسان؛ فيستوي فيه البرُّ والفاجر، كما قال تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا﴾؛ ومن الأرزاق ما يكون خاصّاً؛ فيكون للبرِّ دون الفاجر، كما قال تعالى: ﴿وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ يريد به الحلال دون الحرام. فالرزق إذا أُريد به الانتفاع المجرّد فكلّ ما يُنتَفَعُ به رزق؛ وإذا أُريد به العطاء فالحرام لايكون عطاء؛ ولاتغفل عن الأرزاق السماوية والأرزاق الأرضية ومايكون رزقاً للأرواح ومايكون رزقاً للأجساد. قال اللّه تعالى: ﴿وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ﴾ ولايجوز أن يحمل على المطر الذي هو سبب الرزق؛ فإنّه فرق بين الرزق والموعود من الجنّة، والموعود من الجنّة ليس في السماء التي هي السحاب ولكن لمّا أجرى اللّه تعالى سنّته بأن جعل رزق كلّ شيء ممّا خلقه منه، ولمّا خلَق الأجساد من التراب، جعل غذاءهم من التراب، ولمّا أبدع الأرواح بأمره: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِن أَمْرِ رَبِّي﴾ جعل غذاءها من أمره تعالى <٥٧ آ>؛ وأمره ظاهر بكتابه، قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشِفَاءٌ﴾، والإنفاق من هذا الرزق هو الهداية والإرشاد؛ فالعلوم والهدايات أرزاق، والأقوال والأعمال أرزاق؛ والإنفاق منها واجب ومنعها من أهلها حرام.

وسرّ آخر: في النظم من هذه العبادات أنّ الحركات التي هي مورد التكليف ومصدر الثواب والعقاب ثلاث: حركة فكرية وحركة قولية وحركة فعلية. فنظمُ الحركات كلّها في التقوى والإيمان بالغيب والعبادة؛ فالتقوى في المتّقين هو الهداية في الحركة الفكرية، والتصديق بالغيب هو الإشارة إلى الحركة القولية، والطاعة في المصلّين والمنفقين عبارة عن الحركة الفعلية. ثمّ العبادات منها بدنية، ومنها مالية. فقرن في الأعمال الصالحة بين إقامة الصلاة وإيتاء الزكاة في مواضع من الكتاب: ﴿يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾، وقال خبراً عن عيسى ـ عليه السلام ـ: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ﴾، فدلّ أنّهما قرينتان لاتفترقان.

وسرّ آخر: أنّ هذه الخصال كلّها إذا اجتمعت كان الكتاب هدًى وهادياً لهم؛ وإذا أخلفت كان الكتاب ضلالاً وعمايةً عليهم. فمن وجهٍ هي أسباب الهداية إلى الكتاب، ومن وجهٍ الهداية هي سبب وجدان هذه الخصال؛ فأبصر فيها بالقلب والإحساس[١] حتّى تنجو[٢] من الوسواس الخنّاس.

---

١. س: القلب والانتكاس. ٢. س: تنجوا.



قوله ـ عزّ وجلّ ـ:

وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾

التفسير

قال أهل التفسير: أي يصدّقون بما أنزل اليك من *القرآن* وما أُنزل من قبلك من الكتب المتقدّمة؛ وقد سأل أبوذر ـ رضي الله عنه ـ رسولَ اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كم كتاباً أنزل اللّه؟ قال: «مائة كتاب وأربعة كتب، أنزل على شيث خمسين صحيفة، وأنزل على أخنوخ ثلاثين صحيفة وأنزل على إبراهيم عشر صحائف وأنزل على موسى عشر صحائف ثمّ أنزل *التوراة والإنجيل والزبور والفرقان*»[٤٣٥] ومعنى الآية يصدّقون بذلك كلّه لا يفرّقون بين كتاب وكتاب، كما لا يفرّقون بين أحد من رسله.

﴿**وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ**﴾ أي الدار الآخرة، والتأنيث فيها يرجع إلى الدار؛ وسميّت آخرة لأنّها بعد الدنيا ولتأخّرها عن الدار الأولى، قال اللّه تعالى: ﴿**فَلِلّهِ الآخِرَةُ وَالأُولَى**﴾؛ وقيل: سميّت بذلك لتأخّرها عن الخلق في الخلق، وسميّت الدنيا لدنوّها منهم. وقوله: ﴿**يُوقِنُون**﴾ أي يعلمون مستيقنين <٥٧ ب> بأنّها كائنة ويصدّقون بالبعث والقيامة والجنّة والنار والحساب والميزان؛ رواه أبوسعيد وعكرمة عن ابن عبّاس؛ وقال أيضاً في قوله: ﴿**بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِن قَبْلِكَ**﴾ أي يصدّقون بما جئت به من عند اللّه وبما جاء به من قبلك من المرسلين، لا يفرّقون بينهم ولا يجحدون ما جاؤوهم به من ربّهم.

وقال المتكلّمون:[١] الإنزال والنزول لا يقتضي انتقالاً. إنّه كان مثبتاً في اللوح المحفوظ، والربّ ـ جلّ وعزّ ـ كان قائلاً في إنزاله عند قوم، وفي الوقت الذي أنزله عند قوم؛ وقولُه قديمٌ معنىً قائمٌ بذاته عند الأشعري منهم؛ وحادث في ذاته عند الكرّامي؛ ومحدث في محلٍّ عند المعتزلي.

قالوا: إنّ جبريل ـ عليه السلام ـ تلقّاه إمّا بحفظه من اللوح وإمّا بسماعه وإمّا بأن خلق اللّه تعالى فهمه في قلبه، ثمّ نزل به وأدّاه كما سمع وحفظ، وذلك هو الإنزال. يقال: نزلت رسالة

---

١. في الهامش عنوان: الكلام.



الأمير من القصر، إذا سمعها سامع في علوّ ثمّ أدّاها في سفل؛ ويقال: فلان يمشي بالنميمة، إذا سمعها وأدّاها في بسيط من الأرض؛ وقد يضاف الصعود إلى الكلام كما يضاف النزول إليه، قال اللّه تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ ومعناه القبول.

ودخلت «هم»[1] في قوله ﴿هُمْ يُوقِنُونَ﴾ توكيداً يسمّيه الكوفيون عماداً، والبصريون فضلاً، ولايجوز أن يخلو عن زيادة معنى.

أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥﴾

التفسير [و] اللغة و النحو

أي أهل هذه الصفة الذين قدّمتُ وصفَهم على رشاد وبيان وبصيرة فيما آمنوا به من الغيب وغيره، وعلى هدى الطريق وقصد السبيل الذي دعا اللّه ورسوله إليه؛ وقولهم الصدق فيما أقرّوا به؛ وقوله: ﴿مِنْ رَبِّهِمْ﴾ أي بتوفيقه وإرشاده نالوا ما نالوا؛ فهداهم اللّه وشرح صدرهم؛ فصاروا على بصيرة ومحجّة من ربّهم. قال ابن عبّاس: على رشد وبيان من ربّهم؛ وروى أبو صالح عنه: على صواب وبيان من الإضلال من ربّهم؛ وقال في رواية سعيد وعكرمة: على نور من ربّهم واستقامة على ما جاءهم. قال قتادة: هؤلاء أهل الجنّة استحبُّوا الهدى والصلاح بحقٍّ؛ فأحقّه اللّه لهم؛ والمفلحون الناجون الفائزون بالظفر، فازوا بالجنّة ونجوا من النار؛ وقيل: المنجحون المدركون ما طلبوا من الفوز والخلود في الجنّة.

والفلاح والنجاح والظفر والفوز ألفاظ تجري كلّها على معنى واحد، أي <٥٨ آ> مَن فَعَلَ ذلك فهو المفلح الفائز المنجح في طلبته، الظافر ببغيته؛ وأصل الفلاح في اللغة البقاء؛ وأولاءِ اسم مبنيّ على الكسر ودخلت الكاف للخطاب؛ ومحلّ أولئك رفع بالابتداء وخبره في قوله: ﴿عَلَىٰ هُدًى﴾ وأولئك ابتداء ثانٍ، والمفلحون خبره؛ ودخول هم تأكيد في التعريف، كأنّه قيل: هم المفلحون لاشكّ فيه؛ ونحاة الكوفة يسمّونه عماداً، ونحاة البصرة يسمّونه فضلاً وزيادةً.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



النظم [و]الأسرار[1]

إنّ اللّه تعالى لمّا ذكر خصالاً أربعاً[2]: التقوى، والإيمان بالغيب، والصلاة، والزكاة[أو] الإنفاق، قرنها بخصال ثلاث: الإيمان بالقرآن، والإيمان بالكتب السالفة، والإيقان بالآخرة، أهمّ الخصال التي يُنال بها الهداية في الحال والنجاة في المآل؛ وهي السبع التامّة في الأمر، المقدّرة على كلّ سبع في الخلق المكاني منها والزماني، والمواليد بينهما؛ والأربع السالفة تعلّقت بالظاهر والباطن، والثلاث اللاحقة تعلّقت بالأوّل والآخر، وكلّ ما تعلّق بالمبدأ فهو مذكور بلفظ الإيمان، وكلّ ما تعلّق بالمعاد فهو مذكور بلفظ الإيقان.

وسرّ آخر: كلُّ ما تعلّق بالتنزيل وهو كون الشريعة فهو مستأنف والإيمان على الإجمال به أولى؛ وكلّ ما تعلّق بالتأويل وهو كون القيامة فهو مفروغ والإيقان بـه أولى؛ والآخـرة والأولى متقابلتان، وهما لفظان زمانيان؛ والأعلى والأسفل متقابلان، وهما لفظان مكانيان. ثمّ قد يُقرن بين لفظَي الدنيا والآخرة جمعاً بين المكاني والزماني؛ فالحاكم الذي يحكم في الدنيا والأولى هو حاكم الشريعة بحكم التنزيل، والحاكم الذي يحكم في الأعلى والآخرة هو حاكم القيامة بحكم التأويل؛ والإيمان خاصّ بالذي يؤمن بما أنزل على الرسول والرسل قبله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ والإيقان خاصّ بالذي يوقن بأحكام الآخرة من القائمين بعده.

وسرّ آخر: في النظم أنّ الآية الأولى في الذين اتّقوا وآمنوا وعملوا الصالحات وهو ردّ على المشركين، والآية الثانية في الذين آمنوا بما أنزل إلى الرسول ـ عليه السلام ـ وأنزل على الرسل ـ عليهم السلام ـ كلّهم وآمنوا بالآخرة، وذلك ردّ على أهل الكتاب؛ ولذلك قيل في سبب النزول: إنّ الآيتين السالفتين نزلتا في مؤمني العرب، والآيتين بعدهما نزلتا في مؤمني أهل الكتاب.

وسرّ آخر: إنّ الدين لمّا كان مبنيّاً على <٥٨ ب> أمرين: أحـدهما الطـهارة والثـاني الشهادة، واحتاج كلّ واحد من الأمرين إلى مظهرٍ يظهر به، ومستقرٍ يستقرّ فيه، كانت التقوى إشارة إلى الطهارة وفيها كلّ الطهارة من كلّ رجسٍ وخبثٍ، وكان الإيمان بالغيب إشارة إلى

---

١. س: فصل بين «النظم» و«الأسرار» ولانرى بينهما فصلاً في النصّ.

٢. س: أربعة، ومثل هذا الخطأ يتكرّر في الأسطر الثلاثة التالية.



الشهادة وفيها كلّ الشهادة على كلّ حقٍّ وخيرٍ؛ وصارت الصلاة مظهراً للشهادة ومستقرّاً لها تستقرّ فيها؛ وصارت الزكاة مظهراً للطهارة ومستقرّاً لها تستقرّ فيها؛ قال اللّه تعالى: ﴿قَدْأَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾ وقال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَقُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ فقوله: ﴿اتَّقُوا اللّهَ﴾ إشارة إلى الطهارة وقوله: ﴿قُولُوا قَوْلاً سَدِيداً﴾ إشارة إلى الشهادة؛ فجميع الطهارات في التقوى وجميع الشهادات في قول: لا إله إلّا اللّه، وبهما تصلح الأعمال للقبول، وبهما تستعدّ الذنوب للمغفرة.

ثمّ ذكر سبحانه بعد الطهارة والشهادة ومظاهرهما الإيمانَ بالكتب كلّها، والإيقانَ بالآخرة وأحوالها؛ إذكان نزول الكتب مبادئَ الديانات، والآخرة مظاهر الكمالات؛ فوجب الإيمان بالمبادئ والإيقان بالكمالات. فكانت الآيتان السابقتان مشتملتين على مبدأين ومظهرين مخصوصين، وكانت الآيتان اللاحقتان مشتملتين على المبادئ كلّها، والكمالات كلّها، وقد قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾.

وسرّ آخر: أنّ الأمر الأوّل لمّا ظهر بالكلمات القدسية، وظهرت الكلمات بالقرآن المجيد حتّى أبصروه بأعينهم، وسمعوه بآذانهم، وعرفوه بقلوبهم، وصدّقوه بألسنتهم؛ ومظهره الأوّل في هذا العالم شخص المصطفى ـ عليه السلام ـ أو نفسه أو روعه أو قلبه؛ وعلى كلّ لفظٍ نصّ؛ فكانت المظاهرُ في كلّ كونٍ منازل *القرآن*؛ وذلك معنى الإنزال والتنزيل من غير انتقال بتخيّلٍ؛ وذلك كالمرايا المتقابلة التي تظهر فيها صور الموجودات، في أوحى ما يُقدّر، وأسرع ما يُنتَظر؛ وهو أيضاً معنى الوحي والبعث في الروع، قال اللّه تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ وهذا مظهر؛ وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ﴾ وهذا مظهر. وقال: ﴿وَكَذَلِكَ <٥٩ آ> أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِن أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الإِيمَانُ﴾، وهذا مظهر؛ وقال: ﴿إِنَّهُ لَقَولُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ذِي قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِينٍ مُطَاعٍ ثَمَّ أَمِينٍ وَمَا صَاحِبُكُمْ بِمَجْنُونٍ﴾ وهذا مظهر؛ وقال: ﴿فَأَوْحَى إِلَى عَبْدِهِ مَا أَوْحَى مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى﴾ وهذا مظهر؛ والشخصُ من حيث هو كلُّ مظهرُ *القرآن*، ومن حيث السمع والبصر والفؤاد مظهرُ *القرآن*؛ ومن حيث اللسان والقلم مظهر *القرآن*؛ وهذه المظاهر ترجع إلى المصادر لامحالة، والجزئيات تعود إلى الكلّيات؛ فيعلم من تنزيل *القرآن* تأويله، ويعرف من

فرض *القرآن* الردّ إلى المعاد؛ وإنّ مَن آمن بما أُنزل يجب أن يوقن بالآخرة؛ فذلك هو النظم في قوله تعالى: **﴿وَالَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالآخِرَةِ هُمْ يُوقِنُونَ﴾**.

وسرّ آخر: أنّ الخصال المذكورة أشعرت بترتّبٍ وتفاضل؛ فالخصلة الأولى هي التقوى، والخصلة الأخيرة هو الإيقان بالآخرة، و هو الكمال؛ وبين التقوى والإيقان مراتب؛ فالتقوى نزلت منزلة السلالة، والإيقان بالآخرة نزل منزلة الخلق الآخر؛ وكما أنّ الجنين في أطوار الخلقة مُسلِّم لمَلك الأرحام حتّى يعطيه كمالَ الاعتدال في المزاج، ثمّ يرقّيه من درجة الاعتدال إلى درجة النموّ، ثمّ إلى درجة الحسّ والحركة الاختيارية، ثمّ إلى درجة التخيّل، ثمّ إلى درجة قبول النفس الناطقة، ثمّ إلى درجة قبول العقل، ثمّ إلى درجة قبول الأمر، كذلك المخاطب في أطوار التكليف يجب أن يكون مسلّماً لشارع الأحكام حتّى يعطيه كمالَ الاعتدال بالتقوى، ثمّ يرقّيه من التقوى إلى الإيمان بالغيب وهو النبيّ، ثمّ إلى إقامة الصلاة وهو الحسّ والحركة، ثمّ إلى الإنفاق من الزكاة وهو الخيال، ثمّ إلى الإيمان بالقرآن وهو الناطقة، ثمّ الإيمان بالكتب السابقة وهو العاقلة، ثمّ إلى الإيقان بالآخرة وهو الأمر: **﴿وَالأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِلَّهِ﴾**. فحصلت الخصال الدينية مترتّبة في مراتبها، مقدّرة على المراتب الخلقية في أطوارها، وقد قال جعفربن محمّد الصادق ـ عليه السلام ـ: «إنّ اللّه تعالى أسّس دينه على مثالٍ خلقه ليستدلّ بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته.»[٤٣٦]

وسرّ آخر: أنّ اللّه تعالى قرن بين الهدى والفلاح في قوله: **﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِنْ رَبِّهِمْ** < ٥٩ ب > **وأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾** ليُعلَم أنّ الفلاح والنجاة بالهدى، وأنّ الهدى في *القرآن*، فهو للمتّقين هدًى، وذلك في كون الشريعة؛ وللمفلحين الناجين هدًى وذلك في كون القيامة؛ فقرن بين الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة ليُعلَم أنّ مَن طلب الهدى والنجاة في غيره ضلّ[١]؛ وذلك ردّ على أهل الكتاب؛ ولقد كان في زمن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من المخالفين والجاحدين فرقتان: الأُمّيون من المشركين وأهلُ الكتاب من اليهود والنصارى؛ وكان الكتاب المجيد هدًى للمؤمنين الموصوفين بالخصال المذكورة وحجّةً على الفريقين المذكورين.

---

١. بعد هذه الجملة بياض في الأصل يقرب من سبعة أسطر، وكتب على الهامش: «كذا كان في نسخة الأصل».



وسرّ آخر: أنّ الآيتين قد اشتملتا على خصال المؤمنين وهي سبع، والشبهات التي هي أُصول الضلال سبع، وأصحاب تلك الشبهات سبع فرق؛ فكان كلّ خصلة من تلك الخصال ردّاً على كلّ فرقة من فرق الضلال، وقد عدّوا تلك الشبهات والفرق بأن قالوا: من الناس مَن لايقول بمحسوسٍ ولامعقولٍ وهم السوفسطائية، ومنهم مَن يقول بالمحسوس ولايقول بالمعقول وهم الطبيعية، ومنهم مَن يقول بالمحسوس والمعقول ولايقول بحدود في الحركات وهم الفلاسفة، ومنهم مَن يقول بمحسوس ومعقول وحدود عقلية ولايقول بأحكام شرعية وهم الصابئة، ومنهم مَن يقول بمحسوس ومعقول وحدود وأحكام شرعية ولايقول <٦٠ آ> بالشريعة الأخيرة وهم أهل الكتاب، ومنهم مَن يقول بذلك كلّه ولايقول بالسنّة المرضيّة والجماعة المهديّة وهم فرق المسلمين، ومنهم مَن يقول بالكلّ واتّبع السنّة والجماعة كما كان النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ وأصحابه عليه، وهم المتّقون الذين يؤمنون بالغيب، فأولئك على هدًى من ربّهم وأولئك هم المفلحون؛ وإليك ربط الخصال بالردّ على أنواع الضلال.

وسرّ آخر: أنّ المتكلّمين ذكروا في توجيه إنزال القرآن وتنزيل الكتاب مذاهبهم، والسلف الصالحون قد اتّفقوا كلّهم على أنّ *القرآن* كلامُ اللّه وأنّ ما نقرأه في المصحف كتابُ اللّه؛ والكتابُ قد أخبر بأنّ اللّه تعالى أنزل على عبده الكتاب، وقصّ عليه القصص؛ وأحكم الآيات وفصّلها، وبيّن الحدود والأحكام فيه وأوضحها، واتّفقوا كلّهم على أنّ كتاب اللّه هو ما بين الدفّتين، وأنّ كلام اللّه بين أظهرنا نسمعه ونقرأه ونتعلّمه ونعلّمه، وليس يصحّ ذلك كلّه على مذهب المتكلّمين أجمعين؛ فإنّ الأشعري إذا قال: كلام اللّه صفةٌ من صفاته قائمة بذاته، وهي واحدة لاقصص وأخبار ولاحدود وأحكام ولا آيات وكلمات، وما نقرأه ونسمعه دلالات عليه وحكايات عنه، فالدليل غير المدلول والحكاية غير المحكي، وإنّ المعتزلي إذا قال: كلام اللّه فعلٌ من أفعاله، مخلوقٌ في محلّ من شجرة أو لوح، وهو عرضٌ من الأعراض، التي لابقاء لها، وكما أوجده أفناه، وكما أحدثه أعدمه، فما نقرأه ونسمعه حكايات عن ذلك الفاني، وهي أفعالنا القائمة بمخارج الحروف نخطئ فيها ونصيب، ونعاقَب على الخطأ فيها ونثاب على الصواب، كشعر امرئ القيس الذي يرويه الراوي،

وسجع المختار الذي يحكيه الحاكي؛ والحكاية غير المحكيّ والرواية غير المرويّ؛ وإنّ الكرّامي إذا قال: كلام اللّه فعلٌ وخلقٌ حادثٌ في ذاته وما نقرأه ونسمعه مفعول ومخلوق، والفعل غير المفعول والخلق غير المخلوق، وهذا أشنع وأفحش؛ فأين كلام السلف الصالحين؟ وأين ذلك الكتاب الذي هو هدًى للمتّقين؟! ﴿**سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلامٌ عَلَى المُرْسَلِينَ والحَمْدُلِلّهِ رَبِّ العَالَمِينَ**﴾.

ومَن أخذ العلم من أصله ولم يتكلّم في اللّه برأيه وعقله هداه الكتاب <٦٠ ب> إلى أهل الكتاب، وهداه أهل الكتاب إلى الكتاب. ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَاهُدًى وَلا كِتَابٍ مُنيرٍ**﴾؛ والإنسان بين أمرين في هذا المقام، إمّا يسلك طريق السلامة فيؤمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله ويصدق بكتابه، وأنّه وحيه وتنزيله وكلامه وآياته وكلماته من غير أن يتصرّف بعقله أنّه صفة ذات أو صفة فعل، ولا أن يتكلّم في أنّه قديم أو حادث أو محدث، ويكل علْمَ ذلك كلّه إلى اللّه تعالى وإلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ، فيقول إذا سُئل عنه: أقول فيه ما قال اللّه ورسوله؛ فيكون من المؤمنين بالغيب، الصابرين على ما لايعلم، المسلّمين لمَن يعلم. قد سلم قلبه عن الشبهات فأتى اللّه بقلبٍ سليمٍ، ونجّا عقله وفكره عن الضلالات؛ فنجا من العذاب الأليم. العلم آية من كتاب اللّه أو خبر عن رسول اللّه أو قول لاأدري. قال أميرالمؤمنين ـ رضي اللّه عنه ـ: «*القرآن* ظاهره أنيق وباطنه عميق. لاتفنى عجائبه ولاتنقضي غرائبه ولاتكشف الظلمات إلّا به»(٤٣٧)، وقال في صفة رجل من الرجال: «قد أمكن الكتاب من زمامه فهو قائده وإمامه يحلّ حيث حلّ ثقله وينزل حيث كان منزله.»(٤٣٨)

وليت شعري ماذا يشين على المسلم المسلِّم قوله: ﴿**آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِن عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إلّا أُولُوا الأَلْبَابِ**﴾ وهذا أسلم الطريقين لأمثالنا، وأولى الخطرين بأحوالنا.

[النزول]

ولنرجع إلى التفسير ولنذكر سبب نزول هذه الآيات التي على صدر سورة البقرة. روى السدّي وأبوصالح عن ابن‌عبّاس ومرة عن ابن‌مسعود أنّ الآيتين الأوليين نزلتا في



مؤمني العرب، والآيتين الأُخريين نزلتا في مؤمني أهل الكتاب؛ وقال الربيع: أربع آيات من صدر السورة نزلت في المؤمنين، وآيتان بعدها نزلتا في قادة الأحزاب. وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد أربع آيات نزلت في المؤمنين أجمع واثنتان نزلتا في الكافرين وثلاث عشرة آية بعدها نزلت في المنافقين. فمَن قال: إنّ الآيات الأربع نزلت في المؤمنين قال: الواو في «والذين» لتعديد صفاتهم، كما قال تعالى: ﴿غَافِرِ الذَّنْبِ وَقَابِلِ التَّوْبِ﴾.

قوله ـ عزّ وجلّ ـ:

﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ۝٦﴾ <٦١ آ>

النزول

قال الضحّاك: نزلت في أبي جهل وخمسة من أهل بيته؛ وقال الربيع بن أنس: نزلت في قادة الأحزاب يوم بدر. قال أبو العالية: فلم يسلم منهم إلّا أبوسفيان والحكم بن أبي العاص؛ وقال محمّد بن جرير: نزلت في مشركي أهل الكتاب؛ فإنّه لمّا ذكر مؤمنيهم ذكر بعده كافريهم؛ وكذلك قال الكلبي: إنّ الآيتين نزلتا في أحبار اليهود من الأوس والخزرج؛ وقيل: نزلتا في المنافقين. قال ابن عبّاس والسدّي: هم المنكرون وحدانية اللّه.

اللغة [و]المعاني [و]التفسير

والكُفر في اللغة من الكَفْر وهو التغطية والستر، ومنه قيل للمحراث: كافر؛ لأنّه يستر البذر في الأرض؛ وقيل للبحر: كافر، وللّيل: كافر. قال لبيد:

حتّى إذا ألقت يداً في كافر

يعني الشمس تستتر عند الغروب بالبحر؛ وكلّ شيء غطّى شيئاً فقد كَفَره. فقيل: سُمّي الكافر كافراً لأنّه غطّى نِعَم اللّه بجحوده؛ وقيل: لأنّ الجحود سَتَر قلبه كلّه؛ فصار قاسياً مظلماً كالليل. قال الأزهري: معناه ذو الكفران وذو تغطية لقلبه بكفره وذلك مثل خامر، ولابن، وكاس.



وقال بعضهم: النعم التي أنعم اللّه تعالى على عبده فسترها الكافر هي ما أظهره اللّه من الآيات الدالّة على وحدانيته؛ وقال بعضهم: تلك النعم أنبياء اللّه ورسله وكتبه سترها الكافر بجحوده وإنكاره؛ وقيل: الكفر على أقسام: كفر إنكار، وكفر جحود، وكفر نفاق. فمَن كفر بالقلب واللسان فهو المنكر؛ ومَن عرف بالقلب وجحد باللسان فهو الجاحد؛ قال اللّه تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ﴾؛ ومَن أقرّ باللسان وجحد بالقلب فهو المنافق.

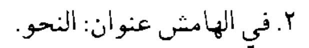
قال ابن عبّاس والسدّي: كفروا يعني أنكروا وحدانية اللّه تعالى؛ وقال في رواية عطاء: كفروا، أي جحدوا ربوبيتي وكفروا نعمتي، وهو قول الضحّاك.

وقوله تعالى: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾[1] سواء اسم مشتقّ من التساوي وهو الاعتدال. يقال: فلان وفلان سواء، وقوم سواء؛ لأنّه مصدر لايثنّى ولايجمع. قال اللّه تعالى: ﴿لَيْسُوا سَوَاءً﴾ أي مستوين؛ وإذا قلت: سواء عليَّ، احتجتَ أن تترجم منه بشيئين. تقول: سواء عليَّ حرمتني أو أعطيتني.

و«سواء» في هذه الآية مرفوع بالابتداء.[2] «أنذرتهم» يقوم مقام الخبر، كأنّه [قال: سواء] عليهم الإنذار وتركه، والجملة في موضع رفع بأنّها خبر <٦١ ب> إنّ. ثمّ قال: «لايؤمنون» على معنى هم لايؤمنون؛ ويجوز أن يكون خبر إنّ قوله: «لايؤمنون»، كأنّه قال: إنّ الذين كفروا لايؤمنون سواء عليهم أ أنذرتهم أو لم تنذرهم؛ فيكون قوله: «سواء عليهم» جملة معترضة بين الاسم والخبر؛ وجاز ذلك؛ لأنّه تأكيد لامتناعهم من الإيمان، ولوكان كلاماً أجنبياً لم يجز اعتراضه بينهما؛ وإنّما قيل: سواء عليهم الإنذار وتركه، لقلّة فهمهم ولإعراضهم عن نذير ما ينذرون به أو لسبق شقاوتهم في الذكر الأوّل، كما قال ابن عبّاس؛ وقوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُم صَامِتُونَ﴾ فإنّ المعنى سواء عليكم الدعوة والصمت؛ لأنّكم لاتنتفعون بإنذارهم ودعوتهم؛ فإنّهم لايجيبونكم إلى ما تدعونهم إليه؛ ولو قيل هاهنا: سواء عليهم أو قيل هناك: سواء عليكم، جاز؛ لأنّ المعنى واحد.

وفي قوله:[3] أ ﴿أنذرتهم﴾ وإخوانها، مثل: ﴿أَ أَمِنْتُمْ﴾ و﴿أَ أَقْرَرْتُمْ﴾ و﴿أَ أَنْتَ قُلْتَ﴾

---

١. س: في الهامش عنوان: اللغة.

٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.



و﴿آللّهُ﴾، و﴿أَ إِنَّكُمْ﴾ أربع قراءات: بتحقيق الهمزتين وهي لغة تميم وقول أهل الكوفة؛ لأنّها ألف الاستفهام دخلت على ألف القطع؛ وحذف الهمزةالتي وصلت بفاء الفعل وتعويض مَدّة منها كراهةً للجمع بين الهمزتين لغة أهل الحجاز، وكذلك يروى عن أبي عمرو ونافع، وإدخال ألف بين الهمزتين هي قراءة أهل الشام في رواية هشام؛ والإخبار بجواب الاستفهام قراءة الزهري.

ومعنى قوله: ﴿أ أَنْذَرْتَهُمْ﴾ خوّفتهم وحذّرتهم؛ والإنذار هو الإعلام بالتخويف. قال أبوعبيدة:[١] «أ أنذرتهم» خبر أخرج مخرج الاستفهام والاستخبار نحو قولك: ماأبالي أ شهدت أم غبت؛ وإنّما جرى عليه لفظ الاستفهام وإن كان خبراً لمعنى التسوية. ألا ترى أنّك إذا استفهمت قلت: أ خرج زيد أم أقام؟ فقد استوى الأمران عندك في الاستفهام وعدم علم أحدهما على التعيين، كما أنّك إذا أخبرت فقلت: سواء عليك قمت أم قعدت، فقد استوى الأمران عليك. فلّما عمّتهما التسوية جرى على هذا الخبر لفظ الاستفهام، لمشاركته له في الإبهام؛ وكلّ استفهامٍ تسوية وإن لم يكن كلّ تسويةٍ استفهاماً. وقال أبوإسحاق: أمّا دخول ألف الاستفهام ودخول أم التي للاستفهام والكلام خبر فإنّما وقع ذلك لمعنى التسوية؛ والتسوية آلتها ألف الاستفهام وأم <٦٢ آ>. تقول: أ زيد في الدار أم عمرو؟ لأنّ علمك قد استوى في زيد وعمرو، وقد علمت أنّ أحدهما في الدار لامحالة، ولكنّك استدعيت أن يبيّن لك الذي علمت ويخلص لك علمه من غيره؛ وكذلك قوله: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ﴾ دخلت الألف وأم للتسوية؛ وهذا الذي ذكره الزجّاج تقرير لما قاله أبوعبيدة؛ وهذه الآية خاصّة في مَن حقّت عليه كلمة الشقاوة في علم اللّه تعالى.

قال ابن عبّاس في رواية الوالبي في قوله:[٢] ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ﴾ وقوله: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللّهُ لَجَمَعَهُمْ عَلَى الْهُدَى﴾ ونحوها من الآيات: إنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كان حريصاً على إيمان جميع الناس؛ فأخبره اللّه تعالى أنّه لايؤمن إلاّ مَن سبق له من اللّه السعادة في الذكر الأوّل، ولايضلّ إلاّ مَن سبق له الشقاوة في الذكر الأوّل. ثمّ قال لنبيّه ـ عليه السلام ـ: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَلَّا يَكُونُوا مُؤمِنِينَ إن نَشَأْ نُنَزِّلْ عَلَيْهِم منَ السَّمَاءَ آيةً فَظَلَّتْ

---

١. في الهامش عنوان: النحو واللغة.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



أَعْنَاقُهُمْ لَهَا خَاضِعِينَ﴾؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: سواء عليهم خوّفتهم بالقرآن أم لم تخوّفهم به لايؤمنون، أي لايصدقون في علم اللّه. وقال قوام: هؤلاء قوم قامت عليهم حجّة اللّه في توحيده وما بعث به رسوله ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ. جحدوا بعد البيّنة، وأنكروا بعد المعرفة؛ فكفروا معاندين للّه حاسدين لرسوله، فقال في وصفهم:

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

خَتَمَ اللّه عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٧﴾

أي طبع على أفئدتهم وأقفلها، فلايصل الهدى إليها. قال أبو إسحاق الزجّاج: الختم التغطية على الشيء والاستيثاق أن لايدخله شيء. قال: وهم كانوا يسمعون ويبصرون ويعقلون ولكنّهم لم يستعملوا هذه الحواس استعمالاً يجدي عليهم، فصاروا كمَن لايسمع ولايبصر ولايعقل. قال الشاعر:

أصمّ عمّا ساءَهُ سميع

قال المفضّل بن سلمة في هذه الآية: هو أن يجعل عليها ما يمنعها من الخبر كما يُختم الباب والكتاب؛ فلاتتوصّل إلى ما فيهما.

الكلام

قال الأشعري: مَنْ خَتَم على الشيء كأنّه أراد أن لايدخل فيه ما ليس منه، ولايخرج منه ماهو فيه. فاللّه تعالى ختم على قلب الكافر لئلّا يدخله الإيمان ولايخرج منه الكفر؛ يدلّ على ذلك قوله: **﴿وَخَتَمَ عَلَى سَمْعِهِ وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَى بَصَرِه غِشَاوةً فَمَن يَهْدِيهِ مِن بَعْدِ اللّهِ﴾**، وقال: **﴿كَذَلِكَ** <٦٢ ب> **يَجْعَلُ اللّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لايُؤمِنُونَ﴾**، وقال: **﴿أولئِكَ الَّذِينَ لَمْ يُرِدِ اللّهُ أن يُطَهِّرَ قُلُوبَهُمْ﴾** وقال: **﴿أَفَمَنْ شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ لِلْإسْلامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِن رَبِّهِ﴾**، وقال: **﴿مَن لَمْ يَجْعَلِ اللّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾**؛ وعلى هذا المنهاج جرى كلام الجبرية، ويلزمهم رفع التكليف أو تكليف ما لايطاق، فالتزموا ذلك؛

وقالت القدرية: الختم على القلوب والطبع والغشاوة والإقفال إنّما يحمل على العقوبة على ما كفروا من النعم والمجازاة عليها، كما قال تعالى: ﴿**فَلَمَّا زَاغُوا أَزَاغَ اللَّهُ قُلُوبَهُمْ**﴾، واستدلّوا بقول مجاهد أنّه قال: هو أن تحفّ الذنوب بالقلب؛ فإذا التفّت عليه فذلك الختم؛ وفي الحديث المرويّ عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «إنّ المؤمن إذا أذنب ذنباً كانت نكتة سوداء في قلبه؛ فإن تاب واستغفر صقل قلبه وإن زاد زادت حتّى تغلق القلب وهو الرين»(٤٣٩)، قال مجاهد: الرين أشدّ من الطبع، والطبع أيسر من الإقفال. قالت القدرية: إنّ **الذين كفروا لمّا أضربوا عن النظر في آيات اللّه ولم ينتهوا لما نبّههم اللّه، قطع اللّه عنهم موادّ** التوفيق وحرّمهم الألطاف كما [قال]: ﴿**فَبِمَا نَقْضِهِمْ مِيثَاقَهُمْ لَعَنَّاهُمْ وَجَعَلْنَا قُلُوبَهُمْ قَاسِيَةً**﴾؛ فحال بينهم وبين الإيمان والإخلاص، وقال بعضهم: لمّا حرّمهم الألطاف صاروا كمَن خُتم على قلبه وجُعل على بصره غشاوة. فأضيف هذا إلى اللّه تعالى على هذا المعنى، وهذا كإضافة الإضلال إلى الأصنام؛ إذ كانت سبباً في ضلالهم؛ ومن هذا القبيل قوله: ﴿**فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَازَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً اسْتِكْبَاراً فِي الأَرْضِ**﴾ وإلى هذا المعنى مَثَّل القفّال؛ وقال بعضهم: إنّ المعنى بالختم والطبع شهادة اللّه لهم بالكفر؛ وقال بعضهم: إنّ ذلك سمة وعلامة على قلوبهم، ليتميّز عند الملائكة من قلوبهم وقلوب المؤمنين؛ وقال: ﴿**وَأَمَّا الَّذِينَ [فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ] فَزَادَتْهُمْ رِجْساً إِلَىٰ رِجْسِهِمْ**﴾. وقال: ﴿**كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ مَاكَانُوا يَكْسِبُونَ**﴾. وقال: ﴿**فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ [إِلَىٰ يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ] بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ**﴾ يعنى أنّهم تصامّوا وتعاموا عن الحقّ حتّى كأنّه خُتِم على قلوبهم. هذا كلام الجبرية والقدرية <٦٣ آ> في معنى الختم والطبع والغشاوة وأمثالها في *القرآن*؛ وسنعود إلى توجيه القولين أو إبطال المقالتين إن شاء اللّه.

وأمّا قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾. قال أهل التفسير[١]: أي وختم على سمعهم؛ فلايسمعون الحقّ ولا يعقلونه ولاينتفعون به؛ والمعنى على سمع قلوبهم، كما قال في موضع آخر: ﴿**أَ فَأَنْتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ وَلَوْكَانُوا لايَعْقِلُونَ**﴾؛ وإنّما جمع بين السمع والبصر في الذكر للتأكيد في تغطية البصيرة؛ وقال ابن عبّاس: ختم على سمعهم؛

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



فلم يسمعوا الخير؛ وعلى أبصارهم غشاوة؛ فلم يبصروا الهدى.

وقال أهل النحو[١]: إنّما وحّد السمع لأنّه مصدر، والمصادر لاتثّنى ولاتجمع؛ وقال ابن الأنباري: أراد على مواضع سمعهم فحذف المضاف؛ وقال سيبويه: السمع يدلّ على الجمع؛ لأنّه توسّط جمعين، كما قال: ﴿يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾؛ وقال: ﴿عَنِ الْيَمِينِ وَالشَّمَائِلِ﴾.

وقرأ عاصم «غَشَاوة»[٢] بفتح الغين؛ وقرأ الحسن بضمّ الغين، وقرأ أصحاب عبداللّه بفتح الغين من غير ألف، وكلّها لغات؛ وعلى قراءة العامّة تمّ الكلام عند قوله: ﴿وَعَلَى سَمْعِهِمْ﴾. ثمّ تستأنف فتقول: ﴿وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ﴾، بالرفع، وحكي[٣] عن عاصم غشاوةً بالنصب معطوفاً على ما تقدّم، على تقدير «وجعل على أبصارهم غشاوة».

والغشاوة: الغطاء والحجاب؛ فلايرون الحقّ؛ ومنه غاشية السرج؛ وقال: ﴿وَجَعَلْنَا مِن بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدّاً وَمِن خَلْفِهِمْ سَدّاً فَأَغْشَيْنَاهُمْ فَهُمْ لاَيُبْصِرُونَ﴾.

﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ أي القتل والأسر في الدنيا، والعذاب الدائم في العقبى؛ والعذاب[٤] كلّ ما يشقّ على الإنسان ويتأذّى به؛ ووصفه بالعظيم إمّا لشمول الألم جميع أجزاء الإنسان بحيث لايخلو جزءٌ من ألم، وإمّا لتوالي الآلام على الجسم بحيث لايتخلّلها فرجة، وكلا الوجهين من العذاب مجتمع للكافرين.

الأسرار

وقد سمعت من الفريقين اضطراب أقاويلهم في الختم والطبع والأقفال وإضافتها إلى اللّه تعالى، وما يلزم الفريقين من رفع التكليف أو تكليف ما لايطاق، سواء جُبل الطبع على المنع من الإيمان ابتداءً كما قال الأشعري، أو جزاءً كما قال المعتزلي؛ وبالاتّفاق بين الفريقين لم يرتفع التكليف عنه <٦٣ ب>؛ ومَن طُبع على قلبه وخُتم كيف يخاطَب بالإيمان؟! وأعجب من ذلك تناقض الأمر والخبر؛ فإنّ الخطاب بالإنذار في قوله تعالى: ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: القراءة. ٣. في الهامش عنوان: النحو.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.

باقٍ والخبر بأنّه: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ﴾ حاصل؛ فكيف وجه الجمع بين الأمر والخبر؟! وبالخبر لم‌يرتفع التكليف عن المنذِر بالإنذار، وعن المنذَر بالقبول؛ والأشعري ظنّ أنّه لمّا التزم تكليف ما لايطاق ولم يقل بتقبيح العقل فيه فقد نجا من الزام التناقض عليه؛ إذكان تقدير خطاب المكلَّف: اِفعل يا مَن لايفعل؛ وتقدير خطاب النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنذر مَن لايؤمن قطّ، ولايقبل الإنذار قطّ؛ وأنذر مَن طُبع على قلبه وسمعه؛ فلايفهم ولايسمع؛ والمعتزلي ظنّ [أنّه] لمّا حمل الطبع والختم على الجزاء فقد نجا من تقبيح العقل فيه؛ وإنّما ينفعه ذلك إذا أخرجه من دار التكليف؛ فإن كان في دار التكليف والخطاب بالايمان وقبول الإنذار لم‌ينقطع عنه لزمه ما لزم الأشعري من التناقض وزيادة تقبيح العقل على موجب مذهبه؛ فما الخلاص؟ ولات حين مناص.

ومَن لم ير الكونين ولم يعرف الحكمين فهو في كلّ مسألةٍ أعور بأيّ عينيه شاء؛ ومَن أخذ العلم من أصله وبصّره بالكونين ـ أعني كون المفروغ وكون المستأنف ـ علم أنّ الخطاب بالإنذار حكم المستأنف، وهو ليس ينقطع في دار التكليف، وأنّ الخبر عن عدم قبول الإنذار بالختم حكم المفروغ، وهو ليس يبطل في عالم التقدير؛ والحكمان من حيث الصورة يتناقضان، ومن حيث المعنى يتوافقان؛ وهما كحكم موسى والعالم ـ عليهما السلام ـ، وكحجّتي آدم و موسى في السماء، والخبر معروف؛ وكإشارتي المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ في قوله: «اعملوا وكلّ ميسّر لما خلق له»[٤٤٠]. فقوله ـ عليه السلام ـ «اعملوا» إشارة إلى حكم التكليف، وهو المستأنف؛ وقوله: «وكل ميسّر لما خلق له»، إشارة إلى حكم التقدير، وهو المفروغ.

ثمّ إنّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ في امتثال حكم المستأنف كان يبالغ في المداومة على الإنذار آناء الليل والنهار، حتّى قال سبحانه: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَى آثَارِهِمْ إِن لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الحَدِيثِ أَسَفاً﴾ <٦٤ آ>، ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ أَن لَايَكُونُوا مُؤمِنِينَ﴾؛ وهو ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ في رؤية حكم المفروغ كان يستشعر اليأس منهم، حتّى قال سبحانه: ﴿فَلَعَلَّكَ تَارِكٌ بَعْضَ مَا يُوحَى إِلَيْكَ وَضَائِقٌ بِهِ صَدْرُكَ أَن يَقُولُوا لَوْلا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أَوْ جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ إِنَّما أَنْتَ نَذِيرٌ وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيءٍ وَكِيلٌ﴾.

وسرّ آخر: أنّ التضادّ والترتّب جاريان في الديانات جريانها في الموجودات، وأنّ اللّه تعالى لمّا ذكر المؤمنين الأبرار في صدر السورة أعقبه بذكر الكافرين الأشرار؛ فكما ذكر مراتب خصال المؤمنين وذكر مصدرها أنّه هداية الكتاب الذي لاريب فيه، كذلك ذكر معاطب خلال الكافرين والمنافقين وذكر مصدرها أنّه الختم الذي يصدر منه كلّ ريب؛ فتقابل الفريقان تقابل الحقّ والباطل، والنور والظلمة، والخير والشرّ، والإخبار والإسرار؛ وكما لايصير الباطل حقّاً ولاتنقلب الظلمة نوراً ولايتبدّل الشرّ خيراً كذلك: ﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ**﴾؛ وهذا إنّما يكون في نفوس الأشرار التي هي في طباعها أشرار؛ والتكليف في جانبهم لا ليصيروا من الأبرار، ولكن ليتميّزوا عن الأبرار؛ وهذه الطريقة مبنيّة على قاعدة متينة وهي إثبات التضادّ بين النفوس والعقول؛ فإنّها متباينة بالخير والشرّ، متنافرة بالعرفان والنكر، كما قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ : «الأرواح جنود مجنّدة؛ فما تعارف منها ائتلف وما تناكر منها اختلف.[٤٤١]» فقد أشار إلى التضادّ والترتّب في الأرواح والنفوس؛ وأمّا التضادّ فلأجل تعارفها وتناكرها؛ وأمّا الترتّب فلأجل تجنيدها إلى ملك ووزير ومدبّر للملك ومشير؛ ومراتب الجنود معلومة وذلك موزون بميزان الحقّ والباطل، صحيح على وضع الميزان. ثمّ الباطل إذا أبدى صفحته فقد تحقّق الناس منه. ف﴿**سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ**﴾ و﴿**سَوَاءٌ عَلَيْكُمْ أَ دَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُونَ**﴾؛ ويحقّ التكليف عليهم بالإنذار والدعوة ليميز اللّه الخبيث من الطيّب بالتكليف، ويظهر ما كان مستوراً بالتعريف؛ وهذا شرح الحكم المفروغ وبيانه في المستأنف؛ فإنّ المفروغ إنّما يظهر في المستأنف؛ والتقدير إنّما يظهر بالتكليف: ﴿**فَلَيَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ** <٦٤ ب> **الْكَاذِبِينَ**﴾؛ وعلمه تعالى هذا علم تمييزٍ وإعلامٍ بعد التكليف و الافتتان.

وكما تحقّق في الناس أخيار وأشرار على الإطلاق كذلك تحقّق فيهم أتباع الأخيار وأتباع الأشرار؛ وهم على حدّ الإمكان مائلون للكفر والإيمان؛ فالتكليف في حقّهم لترجيح أحد الطرفين وهو الإيمان على الطرف الثاني وهو الكفران؛ ولهذا انقسم الكافرون إلى المغضوب عليهم والضالّين؛ فالشرّير الذي لايرجى إيمانه هو المغضوب عليه؛ والذي

يُرجى إيمانه هو الضالّ؛ فالتكليف إذاً في حقّ النفس الخبيثة الشرّيرة بطباعها فائدته التمييز، وهو عليه تكليف ما لايطاق؛ وفي حقّ النفس الطيّبة الخيّرة بطباعها فائدته التمحيص، وهو له تكليف مايطاق؛ وفي حقّ النفس التي ألهمها فجورها وتقواها فائدته الترجيح؛ وهو له تكليف ما يمكن؛ وعلى كلّ مرتبة من المراتب نصّ من الكتاب، قال اللّه تعالى: ﴿لِيَمِيزَ اللّهُ الخَبِيثَ مِنَ الطَّيِّبِ وَيَجْعَلَ الخَبِيثَ بَعْضَهُ عَلَى بَعْضٍ﴾. وهذا في النفوس الخبيثة طباعاً؛ وقال تعالى: ﴿وَلِيُمِحّصَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الكَافِرِينَ﴾؛ وهذا في النفوس الطيبة طباعاً؛ وقال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا وَقَدْخَابَ مَنْ دَسَّيهَا﴾. وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى وَيَتَجَنَّبُهَا الأَشْقَى الَّذِي يَصْلَى النَّارَ الكُبْرَى﴾. وهذا في النفوس القابلة للأمرين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللّه وَبِالْيَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُمْ بِمؤمِنِينَ ﴿٨﴾

النزول

نزلت هذه الآية في المنافقين مثل عبد اللّه بن أُبيّ بن سلول الخزرجي ومعتّب بن قشير وجد بن قيس وأصحابهم من اليهود وغيرهم، حين قالوا: تعالوا إلى حيلة نسلم بها من محمّد وأصحابه، ونكون مع ذلك متمسّكين بديننا. فأجمعوا على أن أظهروا كلمة الإيمان بألسنتهم، واعتقدوا خلافها؛ قال اللّه تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللّهِ﴾ صدقنا وأقررنا باللّه وباليوم الآخر، ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾.

اللغة

ووجه دخول الباء في الكلام أنّ الإيمان معناه الإقرار، كقول القائل: ما أومن بما تقول، أي: ما أقرّ؛ وكذلك ما أومن لك بهذا، أي: ما أقرّ؛ وقيل: الإيمان بمعنى <٦٥ آ> التصديق كما قدّمناه؛ وقد يذكر بمعنى الإقرار؛ فمعناه صدّقنا اللّه بما أنزل على رسوله؛ وقد حكينا عن الزجاجي طريقه في دخول الباء في قولك آمنت باللّه، وأنّ التصديق قول في النفس يتضمّن علماً.



وقال ابن عبّاس: كان هؤلاء المنافقون إذا لقوا رسول اللّه والمؤمنين قالوا: آمنّا بالذي آمنتم به، خوفاً على أنفسهم؛ وإذا لقوا إخوانهم من اليهود قالوا: إنّا معكم إنّما نحن مستهزؤن؛ فنزلت فيهم هذه الآيات.

وقوله: ﴿**وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ دخلت الباء مؤكّدة للنفي؛ لأنّك إذا قلت: ما زيدٌ أخوك، لم يقطع السامع أنّ ما للنفي؛ فإذا قلت: ما زيدٌ بأخيك، قطع السامع أنّ ما للنفي؛ قاله الزجّاج.

النحو

وأمّا مِن ومَن قال الفرّاء: مِن لابتداء الغاية، وتكون أيضاً بعضاً؛ وتكون صلة؛ قال أبو عبيدة: العرب تضع مِن موضع مُذْ تقول: ما رأيتُه من سنة، أي مذ سنة؛ ويكون مِن بمعنى البدل. قال اللّه تعالى: ﴿**وَلَوْ نَشَاء لَجَعَلْنَا مِنْكُمْ مَلَائِكَةً**﴾ يعني بدلكم؛ وأمّا «مَن»، قال الكسائي: قد تكون اسماً، وقد تكون استفهاماً، وقد تكون شرطاً ومعرفة ونكرة؛ وتكون للواحد والاثنين والجمع ومن الجنّ والإنس والملائكة؛ وهو لكلّ مَن يعقل؛ والوجوه كلّها موجودة في *القرآن*.

وأمّا معنى الناس فهو لفظ الجمع لامن الإنسان؛ والإنسان أصله إنسيان؛ قال الأزهري: أصله من آنَسَ يُؤنس إذا أبصر. فسمّي إنساناً لظهوره للمبصر؛ وقيل: إنّه من الأُنس، أي يستأنس. قال ابن عبّاس: سمّي بذلك لأنّه عهد إليه فنسي؛ وهذا النقل خطأ؛ لأنّ الأصل في الكلمة الهمزة والنون والسين؛ وهو من باب مهموز الألف؛ والنسيان من باب المعتلّ الناقص. ثمّ إنّ الإنس والجنّ تقارنا في جميع *القرآن*؛ والجنّ من الاجتنان وهو الاستتار؛ فيجب أن يكون الإنس من الظهور؛ والأُنس والإيناس أقرب من المعنى.

النظم

ولمّا ذكر خصال المؤمنين وعقّبه بخصال الكافرين ذكر بعده خصال المنافقين؛ وهذه فِرَق ثلاث هي الأُصول الكبار: المؤمنون والكافرون والمنافقون؛ فالمؤمنون هم المصدّقون بالقلب والقول والعمل؛ والكافرون هم المنكرون بالقول والعمل والقلب؛ والمنافقون هم



المقرّون بالقول دون القلب والعمل؛ وربّما يكون المنافق مقرّاً بالقول موافقاً بالعمل منكراً بالقلب.

الكلام

وقد اختلف <٦٥ ب> المتكلّمون في حقيقة الإيمان؛ فمنهم مَن قال هو التصديق بالحركات الثلاث أعني القولية والفعلية والفكرية، وهذا مذهب السلف؛ إذ قالوا: الإيمان إقرار باللسان وعمل على الأركان وتصديق بالجنان؛ وقال بعض المرجئة: الإيمان إقرار وتصديق دون العمل؛ فأخّروا العمل من الإيمان؛ وقال الكرّامية: الإيمان إقرار باللسان، وهو قول مجرّد؛ فأخّروا[1] التصديق والعمل من الإيمان؛ وقالت الأشعرية: الإيمان هو التصديق بالجنان؛ فأخّروا[2] القول والعمل من الإيمان؛ وقالت المعتزلة: الإيمان عبارة عن جملة من خصال الخير؛ فلم تطلق اسم الإيمان على مَن أعوزه خصلة من خصال الخير؛ فتقول: يخرج من الإيمان به ولايدخل في الكفر؛ فهو في منزلة بين المنزلتين؛ وقالت الوعيديّة من الخوارج: إنّه يكفر بالكبيرة كفراً يجري عليه أحكام الكافرين؛ والصواب ما حكم *القرآن* به دون ما افترقوا فيه؛ وهو الخصال المذكورة في صدر هذه السورة؛ إذ قال في آخرها: ﴿أُولَئِكَ عَلَى هُدًى مِن رَبِّهِمْ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ وقد شرحنا ذلك.

[الأسرار]

ثمّ إنّ المنافقين نحكم لهم بأحكام الإسلام لإظهارهم الإقرار باللسان؛ وذلك حكم الشريعة؛ ونحكم عليهم بأحكام الكفر، لإضمارهم الإنكار بالجنان، وذلك حكم القيامة؛ ومَن لم يعرف الحكمين اختبط عليه أمر الفريقين؛ ومن العجب أنّه تعالى نفى عنهم الإيمان بقوله: ﴿وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ﴾؛ ومن المعلوم أنّ قولهم آمنّا باللّه كان قول إقرار، والمنفي عنهم غير المثبت بقولهم؛ فإنّ المنفي عنهم تصديقهم بالقلب، والمثبت لهم قولهم باللسان؛ فحكم الشرع جارٍ عليهم بما أثبتوه من قول اللسان حتّى ساوى بينهم وبين سائر المؤمنين في

---

١. س: فأخر. ٢. س: فأخر.



عصمة الدم والأهل والمال والولد؛ فيكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا؛ وحكم القيامة معدّ لهم بما أضمروه من الإنكار والجحود، قال اللّه تعالى: ﴿**إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ**﴾.

وأعجب من هذا أنّ صاحب الشرع ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ كان يعرفهم أوّلاً بالإجمال، ويعرفهم آخراً بتعريف اللّه إيّاه بالتعيين؛ ومع عرفانه ذلك واطّلاعه عليهم كان يعاشرهم معاشرة المسلمين، <٦٦ آ> حتّى يجري عليهم أحكام الإسلام وفاءً بعدل الشريعة و حكماً بكون المستأنف؛ ويقول: أنا أحكم بالظاهر واللّه يتولّى السرائر؛ وقد أمره اللّه تعالى بذلك فقال: ﴿**وَلاتَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلاالسَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ**﴾. فقوله: ولا تستوي الحسنة ولاالسيّئة، حكم المفروغ؛ وقوله: ادفع بالتي هي أحسن، حكم المستأنف؛ وهذا الدفع بالحسنى يبلغ إلى أن يعاشر العدو معاشرةَ الوليّ الحميم، ولقد كان ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يعرف المنافقين تارةً بتعريف اللّه تعالى، وتارةً بلحن القول، وتارةً بخداع الفعل، وتارةً بالإنكار عليه في الحكم، وتارةً بشخصٍ من الأشخاص الذي حُبّه إيمان وبغضه نفاق. قال سعيدبن المسيّب: «ما كنّا نعرف المؤمنين والمنافقين في زمن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ إلّا بُحبّ عليّ وبغضه.»(٤٤٢)

وسرّ آخر: في تخصيص إيمانهم باللّه وباليوم الآخر؛ قيل: إنّ ذلك إشارة إلى المبدأ والمعاد، وقيل: إنّ الإيمان باللّه إيمان بالغيب، والإيمان بالآخرة أيضاً إيمان بالغيب؛ فأرادوا أن يدخلوا في زمرة المؤمنين بالغيب، وقيل: أرادوا أن يجمعوا بين أوّل خصال المؤمنين وآخرها وهو الإيمان بالغيب والإيقان بالآخرة. ﴿**وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ**﴾ أي إنّ الكاذب وإن تشبّه بالصادق في كون القول فلا شكّ أنّه يمتاز عنه في كون الفعل، وقد عدّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ علامات المنافق قال: «إذا قال كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا ائتُمن خان.»(٤٤٣)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يُخَادِعُونَ اللّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٩﴾

اللغة

الخَدع والخِداع أصله إخفاء الشيء؛ والخَديعة مايضمره الإنسان ولم يظهره. يقال:



خدعته خَدعاً وخُدعا وخديعة؛ والمخادعة مفاعلة من الخدع؛ والمفاعلة إنّما تكون بين اثنين إلّا في قليل من المواضع، كما تقول: سافرتُ وطارقتُ النعلَ؛ وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا﴾ قيل: أي حَلَف لَهما، ولم يحلفا له؛ ويقال: فلان يُخادع الناسَ، أي يخدعهم، قاله أبوعبيدة؛ ويقال: قاتله اللّه، أي قتله اللّه. فعلى هذا المعنى يخادعون بمعنى يخدعون وهو أنّهم يُظهرون خلاف ما يُضمرون؛ وعلى وجه المفاعلة <٦٦ ب> الخداعُ منهم أنّهم يعملون في دين اللّه ما هو الخداع فيما بينهم؛ وقيل: يعملون عمل المخادع؛ وقال الزجّاج: إنّهم لمّا أظهروا الإسلام وأبطنوا الكفر صار يقينهم خداعاً؛ وقيل: يخادعون اللّه في ظنونهم؛ وقيل: يخادعون رسولَ اللّه والمؤمنين؛ فأضاف إلى اللّه تعالى تعظيماً للأمر، كما قال: ﴿يُحَارِبُونَ اللّهَ﴾، ﴿وَيُؤْذُونَ اللّهَ﴾. وقيل: إنّ ذكر اللّه في هذه الكلمة تحسين وتزيين للكلام؛ لأنّ الافتتاح باسمه أحسن وفيه تشريف للمؤمنين، كما قال: ﴿فَإِنَّ لِلّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ﴾.

[التفسير]

قال ابن عبّاس في رواية الكلبي: يخادعون اللّه، أي يخالفون اللّه ويكذّبونه بقلوبهم؛ وحكى ثعلب عن ابن الأعرابي: أصل الخداع الفساد، ومعنى يخادعون أي يفسدون ما يظهرون من الايمان بما يضمرون من الكفر؛ ومعنى قوله تعالى في سورة النساء: ﴿وَهُوَ خَادِعُهُمْ﴾ أي جاراهم على الخداع، وفعل بهم ما هو في صورة الخداع، حيث أمدّهم بالأموال، وسائر ما يتمتّعون به، ثمّ أخفى عواقبهم عنهم. وقيل: تخليبه(٤٤٤) إيّاهم[١] مع مكرهم وخداعهم، مكر وخداع بهم. أوحى اللّه تعالى إلى داود ـ عليه السلام ـ «ألا ترى المنافق كيف يخادعني وأنا أخدعه، ويسبّحني بطرف لسانه وقلبه بعيد منّي؟» ومعنى أخدعه أي أُمهله ولاأعاجله بالعقوبة.

وقوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ كما يقول: قاتلَ فلان فلاناً فما قَتَلَ إلّا نفسه، أي رام صاحبه، فلم يتمكّن منه وعاد وبال فعله إليه؛ وقيل إنّما يخادع مَن لايعلم البواطن، فأمّا مَن

---

١. س: تحليته وامامهم. والصحيح ما أثبتناه.



عرف البواطن فمَن خادعه فإنّما يخدع نفسه. قال عطاء عن ابن عبّاس: يخادعون اللّه وهو علّام الغيوب، ومايخدعون إلّا أنفسهم؛ لأنّه سبحانه يعلم ما يكون قبل أن يكون. وروي عن عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ في حقّ عمربن الخطّاب ـ رضي اللّه عنه ـ: «هو أفطن من أن يُخدع وأكرمُ من أن يَخدع.»[٤٤٥]

واختلف القرّاء في قوله: ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ﴾. فقرأ ابن كثير ونافع وأبوعمرو بالألف[٤٤٦]؛ وقرأ أبو جعفر وعاصم وحمزة والكسائي بغير ألف. فمَن قرأ بالألف فكأنّه على مطابقة اللفظ لما تقدّمه؛ ومَن قرأ بغير ألف وهو اختيار <٦٧ آ> أبي عبيد فهو ظاهر المعنى؛ وقد قيل: إنّ هذا الفعل لمّا كان أغلبه لايقع إلّا بين فاعلين أجري على العادة في مثله، فقال: ﴿وَمَا يُخَادِعُونَ إلّا أَنْفُسَهُمْ﴾.

وقوله ﴿وَمَا يَشْعُرُونَ﴾ أي وما يعلمون أنّهم هم المخدوعون وخداعهم يرجع عليهم بالعذاب؛ وقيل: وما يعلمون أنّهم مغلوبون؛ وقيل: ما يشعرون أنّ اللّه تعالى يطلع نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ على أسرارهم؛ والشعر ضرب من العلم، والشعور الإدراك.

[الأسرار]

إنّ اللّه تعالى لمّا بيّن حال المنافقين أنّهم يقولون: آمنّا باللّه وباليوم الآخر وماهم بمؤمنين، أبان أنّ فعلهم ذلك خداع، وأنّ وبال خداعهم عليهم؛ وذلك يضرّهم ولاينفعهم؛ وربّما لم يقصدوا مخادعة اللّه لكن لمّا قصدوا مخادعة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فقد خادعوا اللّه، كما أنّ مَن يطع الرسول فقد أطاع اللّه، والرسول إذ كان نائباً عن اللّه فمَن خادعه فقد خادع اللّه، ومَن آذاه فقد آذى اللّه، ومَن حاربه فقد حارب اللّه، كما أنّ مَن نصره فقد نصر اللّه، ومَن أحبّه فقد أحبّ اللّه، ومَن بايعه فقد بايع اللّه؛ وعلى هذا المنهاج تجري أمثال هذه الألفاظ؛ وكثيراً ما نجد في *القرآن* من فعلٍ فَعَلَه رسول اللّه قد أضافه اللّه إلى نفسه، وقال: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّهَ رَمَى﴾، ومِن فعل فَعَلَه اللّه أضافه إلى رسوله، قال: ﴿وإذ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ بِإِذْنِي فَتَنْفُخُ فِيهَا فَتَكُون طَيراً بِإِذْنِي﴾. وقال في حقّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ ﴿فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾ الآية؛ ولهذا صحّ أن يقال مَن لم يقل: «محمّد رسول

اللّه» فقد لم يقل: «لا إله إلّا اللّه» ووضح أن يقال: إنّ التوحيد مع النبوّة توحيد.

وسرّ آخر: أنّه لم يقل يخادعون اللّه والرسول والذين آمنوا حتّى يفرد كلّ لفظ بمعنى، بل قال: يخادعون اللّه والذين آمنوا، أي يخادعون رسول اللّه والمؤمنين، أو المعنى يخادعون اللّه والمؤمنين والرسول في المؤمنين؛ وقد ذكر المنافقون لفظين: آمنّا باللّه وباليوم الآخر؛ فقولهم: آمنّا باللّه، خداع مع اللّه؛ وقولهم: واليوم الآخر خداع مع المؤمنين؛ فَحُكمُ صاحب الشرع ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ عليهم بحكم الإقرار الظاهر حكمُ شرائعِ الإسلام، وحكمُ صاحب اليوم الآخر عليهم بحكم الإنكار الباطن حكمُ سرائر القيامة، فعاملهم اللّه <٦٧ ب> بمثل فعلهم؛ إذ أظهروا خلافَ ما يضمرون، وأظهر اللّه تعالى من حُكمه عليهم خلاف ما يضمره من فعله بهم، وكان الخداع منهم قولاً وعقداً، ومن اللّه تعالى حكماً وفعلاً.

وسرّ آخر: أنّ من المنافقين مَن لا يكون خداعه ونفاقه على طريق الإظهار على خلاف الإضمار، بل يكون على طريق الاختلاف بين القول والعمل، والدخول في الإسلام من جهة القول، قولِ لاإله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه، والخروج منه من جهة الفعل والفتوى على خلاف القول. قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «لا يزال قول لا إله إلّا اللّه يدفع البلاء عن هذه الأُمّة ما لم ينالوا بما انتقض منها فإذا كان ذلك رُدّت إليهم وقيل لهم لستم بها صادقين»(٤٤٧) وقد قال أمير المؤمنين ـ رضي اللّه عنه ـ لأصحابه يوم صفّين: «انفروا إلى بقيّة الأحزاب. انفروا إلى مَن يقول كذب اللّه ورسوله وأنتم تقولون صدق اللّه ورسوله»(٤٤٨) ولم يكن ثَمّ إضمار على خلاف إظهار، ولكن كان ثَمّ قول على خلاف فعل، وفعل على خلاف قول؛ ومن الاتّفاق بين المسلمين أنّ مَن قال: لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه، ثمّ لم يحكّم رسول اللّه فيما شجر بينهم أو حكّم ولكن وَجَد في نفسه حَرَجاً ممّا قضى ولم يسلّم تسليماً، عُدّ من المنافقين المخادعين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزَادَهُمُ اللّه مَرَضاً وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ ﴿١٠﴾

اللغة [و] التفسير

قال ابن الأنباري: أصل المرض الفساد، يقال: مَرِضَت الأرض إذا فسدت؛ وقال ابن



الأعرابي: أصله النقصان، يقال: مرض البدن، أي اعتلّ ونقصت قوّته؛ فَبَدنٌ مريضٌ: أي ناقص القوّة؛ وقلبٌ مريضٌ: أي ناقص الدين؛ وقيل: أصله الضعف. يقال: عينٌ مريضة النظر أي فاترة؛ وفلان يمرّض القول في كذا، أي لايصحّح قولاً ولا عرفاً؛ وقال الأزهري: أصله يؤول إلى الظلمة، وهو إظلام الطبيعة واضطرابها بعد صفائها، ويحكى هذا أيضاً عن ثعلب. ثمّ الشاكّ مريض القلب؛ لأنّه ليس له عقد صحيح؛ ومعنى ذكر القلب هاهنا راجع إلى الاعتقاد الذي يكون به؛ وقيل: إنّ المرض حال يتردّد بين الحياة والموت، والشكّ حال يتردّد بين العلم والجهل؛ فعبّر عنه به.

قال ابن عبّاس: في قلوبهم مرض أي شكّ ونفاق؛ وهو قول ابن مسعود وقتادة ومقاتل والحسن والأكثرين؛ <٦٨ آ> وروي عن عكرمة أنّه شهوة الزنا، وليس يناسب هذا المعنى حال المنافقين.

وقوله: ﴿فَزَادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً﴾ أي شكّاً ونفاقاً وعذاباً وهلاكاً؛ وفيه وجهان:

أحدهما[١]: أنّه على سبيل الدعاء كقوله: ﴿قَاتَلَهُمُ اللّٰهُ﴾.

والثاني: أنّه بمعنى الخبر والجزاء؛ فإنّهم شكوا في محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ، فزادهم اللّه شكّاً بما فرض عليهم من الفرائض والحدود والأحكام.

وحكى الزجّاج عن بعض أهل اللغة: فزادهم اللّه مرضاً بما أنزله من *القرآن*؛ فشكّوا فيه كما شكّوا في الدين قبله؛ وقال بعض أهل العلم: المرض هاهنا عمى القلب، كما يقال[٢]: مرض قلبي من أمر كذا، وإنّ المنافقين مرضت قلوبهم واغتمت صدورهم بما يرون من ثبات أمر المصطفى ـ عليه السلام ـ وارتفاع دينه، وظهوره على الأديان كلّها؛ فزادهم اللّه عمىً على عمىً ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي وجيع يخلص وجعه إلى قلوبهم.

وأليم بمعنى المؤلم كالسميع بمعنى المسمع في قول عمروبن معدي كرب:

أمن ريحانة الداعي السميع   يورّقني وأصحابي هجوع

أي المسمع، وكالحكيم بمعنى المحكم.

﴿بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ﴾[٣]: قرأ أهل الكوفة بفتح الياء وتخفيف الذال، أي يَكذِبون في

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.   ٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.



قولهم آمنّا؛ وقرأ الباقون بالتشديد، أي بتكذيبهم. قال أبو عمرو: إنّما عوتبوا على التكذيب لا على الكذب؛ ولغيره أن يقول: عوتبوا عليهما جميعاً.

ولمّا كانت هذه الآيات[1] لبيان أحوال المنافقين اتّصل بعضها ببعض: وظهر وجه النظم فيها بذكر أسباب النفاق وسوء عاقبته.

الأسرار

ثمّ إنّ المرض في القلوب هو المرض في النفوس؛ وذلك أنّ الأمراض تنقسم إلى أمراض جسمانية، وهو خروج المزاج عن الاعتدال واتّصافه بالاعتلال، وإلى أمراض نفسانية وهو خروج العقل عن الاعتدال واتّصافه بالشكّ والضلال؛ وكما أنّ المزاج إنّما يبقى على اعتدال الطبيعة إذا كان الغذاء موافقاً، والآفات الطارئة مندفعة، كذلك النفس إنمّا تبقى على اعتدال الشريعة إذا كان الغذاء حقّاً وصدقاً، والآفات الطارئة من الأخلاق مندفعة؛ وكما أنّ الأمراض الجسمانية إذا لم تتدارك بحُسن التدبير أفضت بصاحبها إلى الهلاك، كذلك الأمراض النفسانية إذا لم تتدارك بالتوبة والتطهير أفضت بصاحبها إلى الخسران المبين والعذاب الأليم. <٦٨ ب> وتلك الأمراض البدنية مبادئُها معلومة؛ ومبادئ الأمراض النفسانية: الشكّ، والنفاق، والجحود، والعناد بالرأي، والهوى، والاستبداد، والتكبّر على الأمر وصاحب الأمر، واتّباع الهوى، وطول الأمل، والحرص الشديد على طلب الجاه والمال، والبخل، والشحّ المطاع، والفحشاء والمنكر، والبغي، والحسد والحقد، والعداوة، وحُبّ الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضّة والخيل المسوّمة والأنعام والحرث، والاستكثار ممّا قلّ منه خير ممّا كثر، والاستقلال ممّا كثر منه خير ممّا قلّ، وأمثال ذلك؛ فتمرض بها النفس ويموت بها القلب فيخبر عنه التنزيل بأنّهم أموات غير أحياء؛ فيمرضون وهم أصحّاء، ويموتون وهم أحياء؛ وفي آذانهم وقرٌ و هم يسمعون، وعلى أبصارهم غشاوةٌ وهم يبصرون، وبألسنتهم بكمٌ وهم ينطقون: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لا يَعْقِلُونَ﴾.

---

١. في الهامش عنوان: النظم.



وكما أنّ مَن لم يراجع الطبيب ولم يعالج العلّة زادته العلّة مرضاً على مرض، كذلك مَن لم يراجع النبيّ لم يتدارك الشكّ باليقين، والنفاقَ بالإخلاصِ، والعنادَ بالتسليم، والرأيَ والهوى بالاتبّاع والتحكيم، والتكبّر على الأمر بطاعة أولي الأمر، و طولَ الأمل بذكر الأجل، والحرصَ والبخلَ والحسدَ بالقناعة والسخاء والتوكّل، وحُبَّ الشهوات الدنيّة الدنياوية بحُبِّ اللذّات الدينية الأُخروية، زاده اللّه مرضاً على مرض؛ ومَن تداركَ زادَه اللّه يقيناً على يقين. قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «إنّ أخوف ما أخاف على أُمّتي اتبّاع الهوى وطول الأمل؛ فأمّا اتبّاع الهوى فيصدّ عن الحقّ وأمّا طول الأمل فينسي الآخرة.»(٤٤٩) فبيّن أنّ أصل الأدواء والأمراض النفسانية هو اتبّاع الهوى وطول الأمل، وهو الطبيب المطّلع على أسباب العلل والأمراض، العارف بمعالجة العقول والنفوس، وعنده عقاقير الصدور والقلوب، كما قال أميرالمؤمنين عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ في وصفه ـ صلوات اللّه عليه ـ: «طبيبٌ دوّارٌ بطبّه قد أحكم مراهمه وأحمى مواسمه؛ يضع من ذلك حيث الحاجة إليه من قلوب عمي، وآذان صُمّ وألسنة بُكم، متتبّع بدوائه مواضع الغفلة <٦٩ آ>، ومواطن الحيرة.»(٤٥٠)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ ﴿١١﴾﴾

اللغة [و] التفسير

قال أهل اللغة: «إذا» حرف توقيت، وهي تؤذن بوقوع الفعل المنتظر، وفيها معنى الجزاء. كأنّك قلت: وحين قيل لهم؛ ويوم قيل لهم؛ والكناية عن المنافقين؛ وموضع «إذا» من الإعراب نصب؛ لأنّه اسم الوقت؛ وهو ظرف الزمان؛ و«**قِيلَ**» كان في **الأصل قُوِلَ**؛ فنقلت كسرةُ الواو إلى القاف؛ فسكنت الواو وانكسر ما قبلَها؛ فصارت ياءً. والكسائي يُشِمُّهُ وأخواته مثل: حيل وسيق بالضمّ ليدلّ على أنه كان في الأصل فُعل.

والمعنى: وحين قيل للمنافقين أو اليهود: لاتفسدوا في الأرض بالنفاق والكفر ومنع الناس من الإيمان *والقرآن* وإيراد الشبهة الباطلة على المؤمنين. قال ابن عبّاس: قالوا إنّما نحن مصلحون، ولم يكونوا مصلحين، كما قالوا لأصحاب محمّد: إنّا مؤمنون ولم يكونوا

مؤمنين؛ وقال الربيع والضحّاك: أي لاتعصوا فيها بالشرك ومَن عصى أو أمر بمعصيةٍ فقد أفسد فيها؛ لأنّ إصلاح الأرض بطاعة اللّه وبمَن أطاعه فيها؛ وقد قيل: «بالعدل قامت السماوات والأرض» وقد قال اللّه تعالى: ﴿وَلاتُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ أي بابتعاث الرسل وشرع الأحكام والشرائع؛ وقال القرظي: لاتفسدوا في الأرض بالدعاء إلى غير اللّه؛ وقال الحسن: من إفسادهم في الأرض بناؤهم مسجد الضرار، وتحاكمهم إلى الطاغوت، والتفريق بين المؤمنين. قال محمّدبن إسحاق: الإفساد هاهنا ممايلة الكفّار المشركين على المسلمين، ونقض عهد الرسول ـ عليه السلام ـ.

ثمّ قالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ أي إنّما نريد الإصلاح بين الفريقين من المؤمنين واليهود، كما قالوا: ﴿إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا إِحْسَاناً وَتَوفِيقاً﴾؛ وقال ابن عبّاس ومجاهد: إنّ الآية في المنافقين، وكانوا يلقون الكفّار بوجهٍ ويلقون المسلمين بوجهٍ؛ وإذا قيل لهم هذا إفساد في الأرض وإظهار التقرّب إلى المشركين تجرئة لهم على المسلمين وإطماع لهم فيهم؛ فكانوا يقولون: نقصد بهذا الإصلاح بين الفريقين.

قال اللّه تعالى:

أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلَكِنْ لا يَشْعُرُونَ ﴿١٢﴾

النحو

و«ألا» كلمة تنبيهٍ يُستفتح بها الخطاب ويكون بعدها أمر أو نهي أو إخبار، وأصلها لا، أُدخلت عليها ألف الاستفهام، والألف إذا دخلت على الجحد أخرجته إلى معنى التقرير والتحقيق، نحو: ﴿أَلَيْسَ ذِلِكَ بِقَادِرٍ﴾ < ٦٩ ب > ثمّ كثر ألا في الكلام، فصار تنبيهاً لتحقيق السامع ما بعده؛ ففيه معنى التحقيق؛ وقوله: «هم» إن شئت جعلته تأكيداً، وإن شئت جعلته ابتداء، والمفسدون خَبَرهُ. ثمّ تجعلهما خبر إنّ.

المعاني

وقال أهل المعاني في قولهم: إنّما نحن مصلحون على اعتقادنا في ديننا؛ إذ ليس في



ديننا الإفساد، وليس في موالاة الكفّار إلّا صلاح الفريقين.

قال اللّه تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ بالكفر؛ والكفر فساد في الأرض، وكفران النعم، وقطع الرحم، وإقدام كلّ امرئ على ما تدعوه إليه نفسه وهواه؛ وقيل: إنّهم ظنّوا أنّ في ممايلة المشركين صلاحاً لهم، كما قال تعالى: ﴿فَتَرَى الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ يُسَارِعُونَ فِيهِمْ يَقُولُونَ نَخْشَى أَنْ تُصِيبَنَا دَائِرَةٌ﴾. فبيّن اللّه تعالى أنّ الأمر ليس كما توهّموه وأنّ الكفّار لو ظفروا بهم لم يبقوا عليهم، وهذا معنى قول مجاهد وأبي إسحاق؛ وقال الزجّاج: لاتفسدوا في الأرض، أي لاتصدّوا عن سبيل اللّه؛ وقال في قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ وجهان: أحدهما أنّهم يظنّون أنّهم مصلحون، والثاني أنّ الشيء الذي هو إفساد عندكم فهو إصلاح عندنا.

وقيل في قوله ولكن لايشعرون: إنّ ما ظنّوه إصلاحاً هو إفساد؛ وقيل: لايشعرون مآل حالهم.

ومفعول الإصلاح [١] والإفساد هاهنا محذوف، والتقدير: لاتفسدوا أنفسَكم بالكفر، أو الناسَ بالإضلال. قالوا: إنّما نحن مصلحون أنفسَنا أو الناسَ.

وقال المبرّد: «لكن» من حروف العطف وهي للاستدراك بعد النفي، ولايجوز أن تدخل بعد واجبٍ إلّا لترك قصّةٍ إلى قصّةٍ تامّةٍ، نحو قولك: جاءني زيد لكن عمرو لم يأت؛ وما جاءني زيد لكن عمرو؛ وهذا استدراك بعد النفي.

الأسرار

قال أهل الحقّ والتحقيق والصدق والتصديق: إنّ الصلاح والفساد في الأرض إنّما يكون بإثبات الرجالِ رجالِ الكمال؛ وذلك أنّ الناس محتاجون بفطرتهم إلى اجتماع على صلاح ونظام. يُسمّى كيفية ذلك الاجتماع ملّة وشريعة، وليس يحصل ذلك الاجتماع إلّا بتعاون وتمانع؛ فالتعاون لتحصيل ما ليس له، والتمانع لحفظ ما هو له؛ ولابدّ فيهما من حدود معلومة يتعاونون عليها من البرّ والتقوى، <٧٠ آ> ويتمانعون بها من الإثم والعدوان؛ ولولا

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



تلك الحدود لتعطّلت الحركات والمكاسب، وبطلت المعاونات والممانعات في المطالب؛ ولابدّ لتلك الحدود من واضعٍ يضعها بإذن اللّه، وشارعٍ يشرعها بأمر اللّه؛ ولابدّ لذلك الواضع الشارع من نائبٍ ينوب عنه في كلّ زمان وخليفةٍ يخلفه في كلّ أوان؛ والنائب يجب أن يكون مثبتاً لحقّ المنوب عنه لا مبطلاً حقّه؛ ففي التمانع والتعاون صلاح العالم، وفي التخاذل والتجادل فساد العالم؛ وشرّ الناس مَن يأتي هؤلاء بوجهٍ[١] وهؤلاء بوجهٍ؛ ولمّا كان المنافقون متخاذلين بالفعل، متجادلين بالقول، كانوا مفسدين في الأرض؛ وكان خداعهم المؤمنين خدعاً لأنفسهم وما يشعرون؛ وكان إصلاحهم بالنفاق إفساداً ولكن لايشعرون؛ ومَن كان في قلبه مرض الشكّ والعناد فكلّ إصلاحه لنفسه إفساد، وكلّ إرشاده لغيره تضليل، وكلّ استكثاره من الباطل تقليل.

وسرّ آخر: الإفساد في الأرض على وجوه، ومنشأها اتبّاع الهوى؛ والإصلاح في الأرض على وجوه، ومنشأها اتبّاع الأمر؛ وشرُّ وجوه الفسادِ الكفرُ والنفاق، وخير وجوه الصلاح الإيمان والإخلاص. فقد أخبر اللّه تعالى على لسان نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ عن سرائرهم بالنفاق والخداع، وماهم عليه من مرض الشكّ والنزاع حتّى ظهر صدقه عندهم حقّاً. ثمّ أمرهم بالصلاح ونهاهم عن الفساد؛ فركنوا إلى الهوى، ورغبوا عن متابعة الأمر، فقالوا: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾؛ ولمّا كان إصلاحهم ذلك بهواهم، كان إصلاحهم إفساداً في الأرض؛ ولو خُلّي الإنسان وهواه، ونفسه وما يهواه لكان ما يُفسد من حال نفسه أكثر ممّا يُصلح، ولغيره أن يهلكه بهواه؛ إذ حكّم الهوى؛ وكان قولهم: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ﴾ في مقابلة نصّ النهي، كقول اللعين الأوّل: ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ في مقابلة نصّ الأمر. قال اللّه تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ﴾ مطلقاً من كلّ وجه، وفي كلّ مكان، وعلى كلّ حال، أنفسهم وغيرهم، في الحال والمآل.

---

١. س: وجه.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣﴾﴾

التفسير

قال أهل التفسير: ﴿لَهُمْ﴾ كناية عن منافقي اليهود أو عن اليهود. قال لهم المؤمنون: آمنوا كما آمن المؤمنون من أصحاب < ٧٠ب > محمّد ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ إيمانَ إخلاص لا إيمان نفاق، وهو قول ابن عبّاس. في رواية أبي روق عن الضحّاك: فأجابوا وقالوا: أ نؤمن كما آمن السفهاء، يعنون أصحاب رسول اللّه؛ والاستفهام في معنى التوبيخ والإنكار، أي فلن نفعل ما يقولون فيكون سفهاً؛ وإذا حُملت الآية على المنافقين كان هذا الإنكار فيما بينهم لا مع المؤمنين؛ واذا حملت على اليهود جاز أن يكونوا مظهرين بهذا القول.

قال مقاتل: إنّ جماعة من أصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ مثل معاذ وسعدبن معاذ وأبي أمامة قالوا لليهود: آمنوا كما آمن عبد اللّه بن سلام؛ فقالوا في أنفسهم أو مع أصحابهم: ﴿أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ﴾ والأكثرون على أنّها في المنافقين.

وقال بعض أهل المعاني: إنّ هذا الجواب ما كان مصرّحاً به عنهم، لكنّهم عرضوا ببعض ما في نفوسهم من الإنكار ونسبة المؤمنين إلى الجهل والسفه، كما قال تعالى: ﴿وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ﴾.

والسفهاء جمع السفيه؛ والسَّفَه في اللغة الخفّة[1]. يقال: ثوب سفيه، أي خفيف النسج. فالسفهاء الجهّال الذين عقولهم خفيفة؛ وقال المؤرج: السفيه البهّات الكذّاب؛ وقال قطرب: هو العجول الظلوم القائل بغير الحقّ؛ وقيل: هو الجاهل بلغة كنانة. قال الحسن: كما آمن السفهاء، يعني الصبيان الذين لاعقول لهم ولا التدبير في العواقب، قال تعالى: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمْ﴾ يعني النساء والصبيان؛ وروي ذلك أيضاً عن ابن عبّاس.

قال اللّه تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾ أي تنبّهوا أنّهم هم الذين لا قَدر لهم عند اللّه، ولا وزن في ميزان اللّه، وهم الجهّال الذين لا تدبير لهم ولا تفكير في العواقب؛ إذ جهلوا

١. في الهامش عنوان: اللغة.



حظوظ أنفسهم وكذّبوا الرسول؛ فهم بهذا الاسم أولى غير أنّهم لايعلمون لجهلهم بضلال ما هم عليه؛ والجاهل لايعلم أنّه جاهل.

وقال بعض أهل المعاني:[١] إنّما قال كما آمن الناس بالتعريف لكثرة المؤمنين وقلّة المنافقين؛ وكانوا كالمغمورين في جملة المسلمين.

وقال الزجّاج:[٢] يجوز أن يكون «هم السفهاء» خبر إنَّ، و«هم» فصل، وهو الذي يسمّى عماداً على قول الكوفيين؛ ويجوز أن يكون «هم» ابتداء و«السفهاء» خبر المبتدأ؛ و«هم السفهاء» معاً خبر إنّ. <٧١آ>

واختلف القرّاء[٣] في قراءة «السفهاء ألا»، فمذهب أهل الكوفة تحقيق الهمزتين، وهو لغة تميم؛ ومذهب أهل الحجاز وأبي عمرو تحقيق الأولى وتليين الثانية.

الأسرار

من أسرار العموم والخصوص في *القرآن* إطلاق لفظ الناس؛ فإنّه قد يُراد به العموم، كقوله تعالى: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾**؛ وقد يراد به الخصوص كقوله تعالى: **﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾**. وهذا في الخصوص تعيين بشخص واحد وهو الإمام الأعظم أو النبيّ الأكرم. قال الصادق ـ رضي الله عنه ـ «نحن الناس وشيعتنا أشباه الناس وسائر الناس نسناس»[٤٥١] وربّما يراد به جماعة المؤمنين؛ فهم الناس المذكورون في قوله تعالى: **﴿آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ﴾**؛ والسرّ في ذلك أنّ اسم الجنس والنوع قد يطلق على مَن هو مقصود في الخلقة والكامل في الفطرة، كما يطلق على غير المقصود؛ وكما كان غير المقصود مشاركاً للمقصود في الصورة والشكل، شاركه أيضاً في الاسم والإطلاق؛ وكما يأتيه في المعنى والحقيقة يأتيه أيضاً في الاسم والإطلاق. وكثيراً مّا تجد مثل ذلك في *القرآن*.

وسرّ آخر: أنّ المنافقين نسبوا المؤمنين إلى السفه وقلّة العقل وضعف الرأي وخفّة النفس، وكذلك جميع الكفرة المنكرين وصفوا أنفسهم بكمال العقل وقوّة الرأي وثبات

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: النحو.

٣. في الهامش عنوان: القراءة.



النفس؛ وكانوا يقولون لأتباع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ﴿هُمْ أَرَاذِلُنَا بَادِيَ الرَّأْيِ﴾؛ وقال فرعون: ﴿وَاتَّبَعَكَ الأَرْذَلُونَ﴾؛ وذلك لسلامة أخلاقهم وسرعة تسليمهم وسلامة صدورهم؛ والمؤمن غرٌّ كريمٌ، قال اللّه تعالى: ﴿أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ﴾.

والسفيه مَن سفه نفسه؛ خادعوا رسول اللّه وهم الخادعون أنفسهم؛ وسفهوا المؤمنين وهم السفهاء في أنفسهم، ولكن لا يعلمون.

قوله ـ عزّ وجلّ ـ:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ ﴿١٤﴾

النزول

روى جوهر عن الضحّاك عن ابن عبّاس قال: كان عبد اللّهبن أبي بن سلول الخزرجي عظيم المنافقين من رهط سعد بن عبادة، وكان إذا لقي سعداً قال: نعم الدين دين محمّد؛ وكان إذا رجع إلى رؤساء قومه من اليهود قال: شدّوا أيديكم بدين آبائكم. فقد أنزل اللّه في شأنه: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا﴾؛ وروى أبو روق عن الضحّاك عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ قال: كان رجال من اليهود < ٧١ ب > إذا لقوا أصحاب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ قالوا: آمنّا وهو على العموم. قال الكلبي: وذلك أنّ عبد اللّه بن أبيّ جد بن قيس ومعتب بن قشير أتوا أبابكر وعمر وعليّاً ـ رضي اللّه عنهم ـ قد كان عبد اللّه قال لأصحابه: انظروا كيف أردّ هؤلاء السفهاء عنكم. ثمّ أخذ بيد أبيبكر فقال: مرحباً بالصدّيق شيخ الإسلام، وسيّد بني تيم وثاني رسول اللّه في الغار، الباذل نفسه وماله له. ثمّ أخذ بيد عمر فقال: مرحباً بسيّد بني عديّ بن كعب، الفاروق القويّ في دين اللّه، الباذل نفسه وماله لرسول اللّه. ثمّ أخذ بيد عليّبن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه ـ فقال: مرحباً بابن عمّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه ـ وختنه وسيّد بني هاشم ماخلا رسول اللّه حيث خصّه اللّه بالنبوّة وأكرمه بها، السابق إلى الهجرة، وأخي رسول اللّه. قالوا له: اِتّق اللّه يا عبد اللّه ولا تنافق وأصلح ولا تفسد. فقال عبد اللّه: مهلاً إنّ إيماننا كإيمانكم وتصديقنا كتصديقكم، ثمّ افترقوا. فقال عبد اللّه لأصحابه: كيف رأيتموني

رددت هؤلاء عنكم؛ فإذا رأيتموهم فافعلوا كما فعلت. فقالوا: لاتزال بخير ما عشت. فرجع المسلمون إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وأخبروه بذلك؛ فنزلت هذه الآية.

اللغة والنحو

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا خَلَوا إِلَى شَيَاطِينِهِم﴾ قال أهل اللغة: خلا به وخلا معه وخلا إليه بمعنى واحد؛ وقال النضر بن شميل: «إلى» هاهنا بمعنى «مع»، كقوله: ﴿الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ﴾ و﴿مَن أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ﴾ وَ﴿لاتَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَى أَمْوَالِكُمْ﴾، يعني «مع»؛ وقال بعضهم: دخلت «إلى» لدلالة الكلام على معنى الابتداء والانتهاء؛ لأنّ أوّل لقائهم للمؤمنين ثمّ للشياطين؛ وكأنّه قال: وإذا خَلَوا من المؤمنين وانصرفوا إلى شياطينهم؛ وهذا أحسن من إخراج «إلى» عن حدّها. قال الزجّاج: خلوتُ به، أي جعلتُ خلوتي به، وجعلتُ خلوتي معه، كذلك قولك خلوتُ إليه؛ والشيطان: كلّ متمرّدٍ عاتٍ من الجنّ والإنس وأصله من الشطن. قال الليث: هو فيعال من شطن، أي بعد؛ وشطنت داره أي بعدت؛ فسمّي شيطاناً إمّا لبُعده عن الخير وإمّا لبُعد مذهبه <٧٢آ> في الشرّ.

التفسير

وللمفسّرين في شياطينهم ثلاثة أقوال: أحدها وهو قول ابن عبّاس أنّهم اليهود الذين أمروهم بالتكذيب؛ والثاني وهو قول ابن مسعود وقتادة والسدّي أنّهم الرؤساء في الكفر والقادة في الشرّ؛ والثالث وهو قول الضحّاك أنّ الشياطين هم كهنتهم الذين يرجعون إليهم في المهمّات. وقال ابن عبّاس وهم خمسة نفر من اليهود ولايكون كاهن إلّا ومعه شيطان، وهم كعب بن الأشرف بالمدينة، وأبو بردة بأسلم، وأبوالسوداء بالشام، وعبد الدار بجهينة، وعوف بن عامر في بني أسد؛ وقال مجاهد: إلى أصحابهم من المنافقين والمشركين.

﴿قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ﴾. قال ابن عبّاس: على دينكم؛ وقيل: إنّا لكم أنصار ولكم عيون؛ والمعنى إنّا مجتمعون معكم على تكذيب محمّد وماجاء به، إنّما نحن نظهر الإيمان لهم استهزاءً بهم وسخريةً منهم. نبدي لهم الموافقة على دينهم لنأمن شرّهم، ونقف على



أسرارهم ونأخذ من الصدقات والغنيمة معهم.

ومعنى قولهم: آمنّا، أي صرنا ممّن يسمّى بهذا الاسم بإظهار علامات الإيمان.

قال المفضّل: الاستهزاء أن يُريَ الرجلُ صاحبَه أنّه قد قبل ما قال له وهو على خلاف ذلك. ثمّ كثر ذلك حتّى صار استجهال الرجل سخريةً واستهزاءً؛ وأصله من الهزء وهو العيب.

قال اللّه تعالى:

اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١٥﴾

المعاني

قال أكثر أهل التأويل في قوله ﴿اَللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾: أي يجازيهم على استهزائهم. سمّي الجزاء باسم المجازى عليه، لأنّه مثله في الصورة، كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا﴾ وقال: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾؛ ومن بيان العرب أن يسمّى الشيء باسم الشيء إذا قارنه وصاحبه وكان منه سبب، كقولهم للبعير راوية والمراد المحمولة على البعير راوية؛ وسمّوا الكأس خمراً والخمر كأساً؛ وفي الحديث أنّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: «اللّهمّ! إنّ فلاناً هجاني وهو يعلم أنّي لستُ بشاعرٍ؛ فاهجه اللّهمّ والعنه عدد ما هجاني»[٤٥٢] أي اجزه جزاء هجائه؛ وأصل هذا أنّ اللفظ يخرج مقابلاً للفظ، ويكون حقيقة المعنى مقابلة الفعل بمثله في الصورة والهيئة؛ وقال بعضهم: الكلمة في الاستهزاء بهم أن يعيد عليهم عاقبة استهزائهم ووبال فعلهم؛ وأطلق القول في ذلك <٧٢ ب> على لفظ الاستهزاء ليوافق الجواب والابتداء؛ وذلك أبلغ في الإفهام، وأحسن في نظم الكلام؛ ومعناه أنّهم بأنفسهم يستهزئون؛ فنسب الفعل إلى اللّه ـ جلّ وعزّ ـ لظهور رجوع الاستهزاء إليهم عند نزول العذاب منه تعالى بهم؛ وهذا التأويل غير الأوّل؛ وذكر القفّال في تقرير التأويل الأوّل ما روي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أنّه قال: «تكلّفوا من الأعمال ما تطيقون؛ فإنّ اللّه لا يملّ حتّى تملّوا.»[٤٥٣] قال: والمعنى إن يكلّفكم ما لا تطيقون الدوام عليه يؤدِّ بكم إلى تركه، للملال منه؛ فينقطع العمل وينقطع بإزائه من الثواب؛ فلما كان سبب انقطاع الثواب عنهم هو ملالهم للأعمال قيل لما يقابله من عند اللّه ملالٌ؛ فكذلك سمّى ما يقابل الاستهزاء استهزاءً؛

والمعنى أنّ اللّه يقابل استهزاءَهم بالنقمة والعقوبة في الدارين، وإذا حَلّت النقمة بهم حصل ضرار استهزائهم راجعاً عليهم؛ وهذا معنى قول أبي روق عن الضحّاك عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ.

وقال بعضهم معناه: اللّه يوبخهم ويعيبهم لجهلهم، قال اللّه تعالى: ﴿**إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا ويُسْتَهْزَأُ بِهَا**﴾ أي تعاب؛ وقال الحسن معناه: اللّه يظهر المؤمنين على نفاقهم؛ وقال ابن عبّاس: يُطلع المؤمنين يوم القيامة وهم في الجنّة على المنافقين وهم في النار؛ فيقولون لهم: أ تحبّون أن تدخلوا الجنّة؟ فيقولون: نعم، فُيفتح لهم من الجنّة باب، ويقال لهم: ادخلوا؛ فينقلبون في النار حتّى إذا انتهوا إلى الباب سدّ عنهم، ورُدّوا إلى النار، ويضحك المؤمنون؛ وذلك قوله تعالى: ﴿**فَالْيَوْمَ الَّذِينَ آمَنُوا مِنَ الْكُفَّارِ يَضْحَكُونَ**﴾. وهذه رواية أبي صالح عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ.

وقال الحسن: إنّ جهنّم تخمد لهم كما تخمد الإهالة(٤٥٤) في القدر؛ فيقولون: هذا طريق فيمشون فيه، فينخسف بهم في النار؛ وفي قول مجاهد ما يدلّ على أنّ المراد بهذا الاستهزاء أنّه يطفئ نورهم على الصراط؛ وهذا أيضاً معنى قول مقاتل؛ وفي الحديث أنّه: «يؤمر بناسٍ إلى الجنّة حتّى إذا دنوا منها ووجدوا رائحتها نودوا أن اصرفوهم عنها، فيرجعون بحسرة وندامةٍ لم يرجع الخلائق بمثلها. فيقولون: يا ربّنا! لو أدخلتنا النار قبل أن نرى ما أريتنا كان أهون <٧٣آ> علينا؛ فيقول اللّه: هذا الذي أردت بكم. هبتم الناس ولم تهابوني؛ وأحللتم الناس ولم تحلّوني وكنتم تراؤون الناس بأعمالكم خلاف ما كنتم تروني من قلوبكم؛ فاليوم أذيقكم من عذابي مع ما حرّمتكم من ثوابي»(٤٥٥) وقال ابن عبّاس في معنى الكلمة: كلّما جدّدوا خطيئةً يجدّد لهم ما هو في صورة نعمة، قال اللّه تعالى: ﴿**سَنَسْتَدْرِجُهُمْ مِنْ حَيْثُ لَايَعْلَمُونَ**﴾ أي نأخذهم من حيث لايعلمون.

وقوله تعالى: ﴿**وَيَمُدُّهُمْ**﴾، وأصل المدّ الزيادة[١]. قال يونس النحوي: مددتُ في الشرّ وأمددتُ في الخير. قال الأخفش: مددتُ له إذا تركتُه وخذلتُه؛ وأمددتُه إذا أعطيتُه. وقيل: هما لغتان مَدَدتُ وأمددتُ بمعنى، إلاّ أنّ المدّ أكثر ما يأتي في الشرّ والإمداد في الخير؛ وإنّما

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



قيل نُمدّهم، ولم يقل نمدّ لهم؛ لأنّ المعنى نزيد في مدّتهم ومهلهم؛ وقيل: معناه ونتركهم.

﴿فِي طُغْيَانِهِمْ﴾[1] أي في كفرهم وضلالهم؛ والطغيان مجاوزة القَدر؛ وهو فُعلان من طغى إذا تجاوز في الأمر؛ وكأنّهم مدّوا في علوّهم. قال ابن عبّاس: في طغيانهم أي في كفرهم. قال ابن جريج: في معصيتهم.

﴿يَعْمَهُونَ﴾ قال ابن عبّاس: يتمادّون ويتردّدون؛ وبه قال مجاهد؛ وقيل: معناه يتحيّرون. يقال: عمه يعمه عمهاً إذا تردّد في طريقه ومعصيته، وحاد عن الحقّ.

الأسرار

إنّ المفسّرين اتّفقوا على أنّ المراد بالشياطين هاهنا شياطين الإنس دون الجنّ؛ لأنّهم قالوا: ﴿إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ﴾، لكنّهم لم يحقّقوا معنى الشيطان إلّا من حيث اللغة، ولم يميّزوا الحال بين الشيطان الذي هو كالكلّ وبين الشياطين الذين هم كأجزاء الكلّ؛ ولم يفرّقوا بين حال شياطين الجنّ وبين حال شياطين الإنس، وأنّه كيف يوحي بعضهم إلى بعض زخرف القول غروراً.

وأنت تعرف على قاعدة التضادّ بين الحقّ والباطل والخير المطلق والشرّ المطلق أنّ في العالم نفوساً خيّرة في ذواتها، طيّبةً في جواهرها، زاكيةً في أعمالها وأقوالها وعقائدها وأنّ في العالم نفوساً شرّيرةً في ذواتها، خبيثةً في جواهرها، دنيئةً في أعمالها وأقوالها وعقائدها؛ وقد عبّر التنزيل عن الفريقين بخير البريّة وشرّ البريّة.

وتعرف أيضاً أنّ كلّ نوع مشتمل على أشخاص ظهر بهم خواصّ النوع، أعني أنّ الخير المطلق ليس معلّقا <٧٣ بٍ> في هواء التخيّل والوهم والعقل، بل هو متعلّق بأشخاص محسوسة معيّنة هم الأخيار الأبرار؛ فيظهر الكلّ المعقول بالأجزاء المحسوسة، ويتشخّص النوع بالأشخاص المعيّنة؛ فينطق بألسنتهم، ويبصر بأعينهم، ويسمع بآذانهم. وهم ينطقون به وأعينهم تبصر به وآذانهم تسمع به، كما ورد في الخبر المعروف: «فإذا أحببته كنت له سمعاً وبصراً ويداً ومؤيداً؛ فبي يسمع وبي يبصر وبي يبطش»(٤٥٦) الخبر؛ وكذلك في جانب

---

١. في الهامش عنوان: التفسير واللغة.



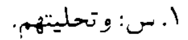
الشرّ المطلق يجب أن يجري مثله؛ فيثبت شيطان هو كلٌّ، وهو الذي عبّر عنه التنزيل بإبليس؛ فظهر بأجزائه المحسوسة، وكان أوّل تشخّصه لآدم ـ عليه السلام ـ أوّلِ البشر وشخصِ النوع بصورةِ الحارث بن مرّة، ثمّ سرى في بني آدم مجرى الدم ومسرى العرق، وكان يتشخّص في كلّ زمان بصورة خصمٍ لنبيٍّ من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ففي زمان نوح ـ عليه السلام ـ تشخّص بخمسة: الودّ والسواع ويغوث ويعوق والنسر. فقيل: هم أصنام؛ والأصحّ أنّهم ملوك زمانه، والنسر ملكه؛ وفي زمان إبراهيم ـ عليه السلام ـ تشخّص بنمرود وآزر ورؤساء الصابئة؛ وفي زمان موسى ـ عليه السلام ـ تشخّص بفرعون الوليد بن مصعب، وهامان وزيره، والسامري وبلعام بن باعور؛ وفي زمان عيسى ـ عليه السلام ـ تشخّص بيهوذا وجماعة من اليهود الذين قصدوا صَلبه؛ وفي زمان المصطفى ـ صلوات الله عليه وآله ـ تشخّص بأبي جهل وأبي لهب وجماعة المشركين والمنافقين من كلّ فريق من اليهود والنصارى والمسلمين؛ فنطق بألسنتهم، وسمع بآذانهم، وأبصر بأعينهم، وهم شياطين الإنس؛ لاينجع الإنذار فيهم: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لايُؤْمِنُونَ﴾؛ ولاينفع التكليف عليهم، وهم المرجوع إليهم من الشياطين. بعدوا من الخير بعداً لايرجى قُربهم؛ وشطنوا من الحقّ شطناً، وفي الباطل شطوناً. لايتمنّى عودهم وفلاحهم؛ والمنافقون أشبه بشياطين الجنّ لاستتار حالهم بظاهر الإسلام، وهم متناسبون بالطبع والجوهر متوافقون في القول والعمل: ﴿يُوحِي بَعْضُهُمْ إلى بَعْضٍ زُخْرُفَ القَوْلِ غُرُوراً﴾، في الدنيا، ويجمع بينهم في الآخرة: ﴿إنّ اللّهَ جَامِعُ المُنَافِقِينَ وَ الكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعاً﴾. <٧٤آ>

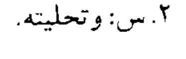
وسرّ آخر: أنّ الجزاء على العمل لمّا كان مناسباً للعمل مماثلاً له بأقصى ما يمكن من المماثلة، بل الأعمال في الدنيا صادرة عن الأشخاص، والأشخاص في الآخرة صادرة عن الأعمال؛ فيخلق من كلّ عملٍ صدر عن شخص جزاءه إمّا ثواباً وإمّا عقاباً، ويقال: هذه أعمالكم رُدّت إليكم، ثمّ يعين للمحسن عمله وللمسيء عمله، ويقال للمحسن: هذه صلاتك، هذا صومك. ويقال للمسيء: هذا شِقاقك، وهذا نفاقك؛ فيتماثل العمل والجزاء تماثلَ المثلين؛ فيماثل التعبير عنهما باللفظ تماثلَ اللفظين، إذ سُمّي الجزاء على الاستهزاء استهزاءً، والجزاء على العدوان عدواناً، والجزاء على السيّئة سيّئةً، كما سُمّي الجزاء على

الإسلام سلاماً، وعلى الإيمان أمناً وأماناً؛ والمماثلة في اللفظ كالمماثلة في الجزاء؛ وكما كان تخليبهم إيّاهم ومكرهم مكراً بهم، وتخليبهم[1] إيّاهم وخداعهم خداعاً لهم، كذلك تخليبهم واستهزاؤهم استهزاءٌ بهم.

وسرّ آخر: الإمهال والإنظار في حقّ اللعين الأوّل لم يكن إنعاماً عليه، وتمكينه من بني آدم حتّى يراهم من حيث لا يرونه، ويأتيهم من حيث لا يأتونه وتخليبه[2] حتّى ينخدع العباد نصيباً مفروضاً وإضلاله إيّاهم بالهوى والأمل ومعاندة الأنبياء والرسل لم يكن إلّا ليزيد لعناً على لعنٍ، ويضاعف عقاباً على عقابٍ، وبُعداً من الرحمة على بُعد، وحجاباً على حجابٍ، كذلك أولاده من الشياطين، لم يكن خذلانهم لما فيهم من النفاق والخداع تارةً ومن الفساد في الأرض تارةً، ومن الاستهزاء بالمؤمنين تارةً، إلّا ليزيدوا رجساً إلى رجس، وخبثاً على خبثٍ، ويستوجبوا عذاباً بعد عذابٍ؛ فيذوقوا وبال أمرهم؛ واللّه عزيز حكيم؛ عزيزٌ، إذ لا يفوته شيء؛ حكيمٌ، إذ وضع كلّ شيء موضعه.

وسرّ آخر: أنّ اللّه تعالى بيّن تفاوت المنافقين في دركات نفاقهم؛ فابتدأ ببيان حالهم في الدركة الأولى؛ إذ قال: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِاليَوْمِ الآخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾**، ثمّ ذكر أنّهم يخادعون اللّه والذين آمنوا، ثمّ ذكر أنّ في قلوبهم مرضاً يحملهم على النفاق والخداع، ثمّ ذكر أنّهم المفسدون في الأرض، ثمّ ذكر تسفيههم المؤمنين، وأنّهم هم السفهاء، ثمّ ذكر خلوتهم إلى شياطينهم بأنّا مستهزئون، ثمّ ختم ذلك بالدركة السابعة <٧٤ ب> أنّهم: **﴿أولئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الضَّلَالَةَ بِالهُدَى﴾** فكانت هذه دركات المنافقين ومآكلهم سبعة، كما قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «المؤمن يأكل في معاء واحد والمنافق يأكل في سبعة أمعاء»(٤٥٧)؛ وإنّما هي أمعاء المذاهب التي هي طرق الضلال، وأمعاء الشبهات السبع التي هي منشأ الغيّ والفساد، وأمعاء مراتبهم في النفاق؛ فمنهم مَن كان خفيّ النفاق بمرّةٍ حتّى لا يظهر نفاقه إلّا في لحن القول أو خائنة الأعين أو استراق السمع أو تهوّك القلب أو الحرج في الصدر أو الإنكار على النبيّ ـ عليه السلام ـ في حكم كان يجريه على خلاف مراد المحكوم عليه أو على خلاف مدرك عقله؛ وهذه أيضاً سبعة أمعاء أُخَر يأكل فيها المنافق؛


١. س: وتحليتهم.


٢. س: وتحليته.



والمؤمنُ يأكل في معاء واحد، وهو تسليم الأمر إلى مَن له الأمر، والأخذ منه، والكون معه، والحبّ له، والالتجاء إليه، والتوكّل عليه بظاهره وباطنه وقوله وفعله وعلانيته وسرّه: ﴿فَلا وَرَبِّكَ لايُؤْمِنُونَ حَتّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لايَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾. ثمّ ذكر سبحانه وتعالى مَثَلَ المنافقين بعد ذكر مراتبهم فقال ـ جلّ وعزّ ـ: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوقَدَ نَاراً﴾ ليُعرف أنّ خصالهم غير، وأمثالهم غير، وذاك هو وجه النظم بين الآيات.

قوله ـ جلّ و عزّ ـ:

أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ ﴿١٦﴾

التفسير و المعاني

الأصل في الاشتراء الاستبدال؛ وكلّ اشتراءٍ استبدال، وليس كلّ استبدالٍ اشتراء؛ والمعني بالاستبدال أخذُ الشيء وإعطاءُ بدله؛ وكذلك الاشتراء أخذُ الشيء وإعطاءُ ثمنه؛ والشراء من الأضداد، فقد تكون بمعنى البيع كقوله: ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بِخْسٍ﴾ وقد يكون بمعنى الأخذ والقبول وإخراج ثمنه. قال ابن عبّاس: أخذوا الضلالة وتركوا الهدى، وهو مرويّ عن عبد اللّه بن مسعود أيضاً وقول السدّي.

وذكر أهل التفسير والمعاني في وجه اشتراء الضلالة بالهدى بعد أن لم يكونوا على الهدى أربعة أوجه:

أحدها: أنّ هؤلاء المنافقين لمّا تركوا ما هو الواجب عليهم من الهدى وهو ميسور لهم، لو حاولوه، فاستبدلوا به الضلالة قيل: إنّهم اشتروا الضلالة بالهدى.

والثاني: أنّ العرب <٧٥آ> تجعل مَن آثر شيئاً على شيء مشترياً له وبائعاً، وإن لم يكن ثمَّ شراء ولابيع ظاهر. فَعلى هذا معنى «اشتروا» استحبّوا وآثروا؛ وكان ما أخذوه وهو ما هم عليه الآن من النفاق كالسلعة، وكان ما تركوه و هو الإيمان والهدى إلى بدل عنه كالثمن، قال اللّه تعالى: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الكُفْرَ بِالأيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾؛ وروى سعيد بن أبي



عروبة قتادة أنّ معنى «اشتروا» استحبّوا الضلالة على الهدى؛ والعرب تقول لكلّ مَن تـرك شيئاً واستحبّ غيره إنّه قد اشتراه على معنى أنّ رغبته فيه كرغبته في المشتري؛ فالاشتراء إذاً بمعنى الاختيار.

والوجه الثالث: أنّه على حقيقة الشراء؛ فكأنّهم اشتروا الكفر بالإيمان لأنّهم كفروا بـعد إيمانهم، قال اللّه تعالى: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَاعَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾؛ وهـذا قـول الكـلبي ومـقاتل ومجاهد. قال الكلبي: باعوا إيمانهم بمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قبل أن يُبعث إليهم بالضلالة التي دخلوا فيها من اليهودية والتكذيب؛ وقال مقاتل ومجاهد: آمنوا ثمّ كفروا؛ وإن حُملت الآية على المنافقين فالبيع والشراء في حقّهم ظاهر؛ فإنّهم آمنوا بلسانهم واشتروا الضلالة بالهدى بعد الإيمان للنفاق الذي أضمروه.

والوجه الرابع: اختاروا متابعة الشهوات وما هو سبب الضلال مـن الهـوى والاسـتبداد بالرأي على الهدى في القرآن.

قال اللّه تعالى: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾ أي لم يحصلوا من تجارتهم عـلى ربـح، بـل خسروا ثواب الدنيا والآخرة، ولم يحصلوا من الضلال الذي آثروه على الهدى الذي تركوه على نفع في الدنيا والآخرة، وما كانوا مهتدين من الضلالة، ونحوه قال مقاتل. قال قـتادة: خسرت صفقتهم ولم يربحوا؛ لأنّهم خرجوا من الهـدى إلى الضـلالة، ومـن الجـماعة إلى الفرقة، ومن الإطاعة إلى المعصية، ومن الأمن إلى الخوف.

وقوله: ﴿فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ﴾، قال أبو اسحاق:[1] معناه ما ربـحوا فـي تجارتهم؛ لأنّ التجارة لاتربح وإنّما يُربح فيها؛ والعرب تقول: قد خسر بيعك وربحت تجارتك. يـريدون بذلك الاختصار وسعة في الكلام؛ وقد قال اللّه تعالى: ﴿بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ والليـل والنهار لايمكران، وإنّما معناه بل مكرهم في الليل والنهار؛ فكذلك قول القائل: ربح بيعك، معناه ربحت في بيعك. قال أصحاب المـعاني: هـذا مَـثَلٌ، أي: مـا زكـا عـملهم ولاأفـلح اختيارهم، بل خاب سعيهم وخسرت <٧٥ ب> صفقتهم وحبط عملهم.

وقوله: ﴿وَمَا كَانُوا مُهْتَدِينَ﴾ أي لم يكونوا مصيبين فيما فـعلوا ولا ذوي رَشَـدٍ فـيما

---

١. في الهامش عنوان: اللغة والمعاني.



اختاروا؛ وقال بعضهم: وما كانوا مهتدين قبل هذه التجارة بما أوتوا من علم *التوراة*؛ لأنّهم كانوا يستأكلون به أموال الناس بالباطل؛ فما أصابوا طريق الهدى؛ وقيل: وما كانوا مهتدين فيما اشتروا.

الأسرار

قال الذين عندهم علم الكتاب: البيع والشراء جاريان في معاني الديانات جريانهما في جميع الموجودات وفي الأعيان والمنافع في أبواب التجارات؛ وذلك إنّما يصحّ بإيجابٍ وقبولٍ في القول، وبَدَل ومبدَّل في العين، وتسليم وتسلّم بالفعل؛ وهو في جانب الحقّ، قال اللّه تعالى: ﴿**إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ**﴾ وقال: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ**﴾ وقال: ﴿**هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَى تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ**﴾ وفي جانب الباطل: ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى وَالْعَذَابَ بِالْمَغْفِرَةِ**﴾. ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ**﴾ ﴿**أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الضَّلَالَةَ بِالْهُدَى فَمَا رَبِحَتْ تِجَارَتُهُمْ**﴾؛ والاستبدال في حيّز التضادّ قد يكون استبدالاً للحقّ بالباطل، وللباطل بالحقّ. والاستبدال في حيّز الترتّب قد يكون استبدالاً للخير بما هو خير منه: «وفوق كلّ برٍّ برّ حتّى يُقتل الرجلُ في سبيل اللّه.»[٤٥٨] ثمّ الإيجاب والقبول من حيث القول؛ فهو الدعوة الهادية، قال اللّه تعالى: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ**﴾؛ وأمّا البدل هو الدنيا بما فيها من زخارفها، والمُبدل هو الآخرة بما فيها من ذخائرها الباقية؛ وأمّا التسليم والتسلّم، فاليوم تسليم الثمن وغداً تسلّم المثمن: ﴿**تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيّاً**﴾.

ثمّ الإيجاب والقبول هو الإعطاء والأخذ، والأداء والقبول، والفعل والانفعال في جميع الموجودات؛ وبهما قامت السماوات والأرض؛ فالقلم مؤدّ واللوح قابل، والموجودات التامّة بالفعل مؤدّية والموجودات الناقصة بالقوّة قابلة، والأفلاك والكواكب ونفوسها مؤدّية والطبايع والأركان قابلة <٧٦ آ> وكذلك في الأركان اثنان منها فاعلان واثنان منفعلان؛ وكذلك في المركّبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان يجري فيها القبول والأداء،

قال اللّه تعالى: ﴿وَمِنْ كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوجَينِ﴾. وكذلك في الديانات من العلم والتعلّم، والحلم والتحلُّم، والدعوة والاستجابة ،والقول والاستماع، والهداية والاهتداء، والإرشاد والاسترشاد، والتذكير والتذكّر: ﴿فَذَكِّرْ إنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى سَيَذَّكَّرُ مَن يَخْشَى﴾، ولو لم يكن في الديانات بيع وشراء وبيعة وقبول ومناد ومستمع وداع ومستجيب لفسدت السماوات والأرض بمن فيهنّ، ولخرجت الخليقة عن حيّز الازدواج إلى حيّز الانفراد. فيا عجباً من عقول عليها كُبُولُ الإفراط والتفريط والغلوّ والتقصير. فتارةً تنسب الازدواج إلى الأحد الصمد الفرد الذي لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً أحد، وتارةً تنسب الانفراد إلى الخلق المجبول على الازدواج بالفعل والانفعال والأداء والقبول والدعوة والاستماع والإرشاد والاسترشاد. فيقضّ عليهم القول بأول كلمة، وتخسر تجارتهم في كلّ صفقةٍ. فيقال للمنافقين منهم: إن لم تكونوا معه في الرجال فما معنى قولكم عند خلوتكم بشياطينكم «إنّا معكم؟!» وإذ لابدّ من أن تكونوا مع رجال فاتّقوا اللّه وكونوا مع الصادقين. فلا تشتروا الضلالة بالهدى، ولا تستبدلوا الهوى والرأي الفاسد بالقرآن. فإنّ *القرآن* هو الهدى، *والقرآن* هو الصراط المستقيم، *والقرآن* هو حبل اللّه المتين. متجره الرابح، ومصباحه الواضح. مَن استشاره اهتدى، ومَن استمسك به فقد استمسك بالعروة الوثقى، وقد خاب مَن افترى، وضلّ مَن زاغ عنه وطغى.

وسرّ آخر: أنّ المنافق في الدور الأوّل تشبّه بالملائكة ـ عليهم السلام ـ تشبُّهَ المنافقين في الدور الآخر بالمؤمنين، إذ قالوا: آمنّا باللّه وباليوم الآخر؛ وقد خادع اللّه تعالى إذ قال: لاأسجد إلّا لك: ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً﴾ وخادع رسوله والمؤمنين، إذ: ﴿قَاسَمَهُمَا إنّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ فَدَلَّيْهُمَا بِغُرُورٍ﴾؛ وكان في قلبه مرض الشرك والنفاق؛ إذ قال: ﴿أنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾ واعتقد أنّه من المصلحين كما قال هؤلاء القوم: إنّا مصلحون. <٧٦ ب> وإذا قيل: اُسجُد كما سجدت الملائكة، قال كما قال هؤلاء: أنؤمن كما آمن السفهاء؟! وكما أنّ الحقّ له كونان ـ كون في السمع، وكون في البصر ـ كذلك الباطل له كونان ـ كون مع هؤلاء بوجه، وكون مع هؤلاء بوجه ـ لكنّ الفرق بين كونَي الحقّ وكونَي الباطل أنّ كوني الحقّ يصدّق أوّلُه آخرَه وآخرُه أوّلَه، وكونَي الباطل ينقض أوّلُه آخرَه، وآخرُه أوّلَه؛ فهو يقول ـ

أعني المنافق ـ: إنّي مع المؤمنين، ويقول للشياطين: إنّي معكم؛ ومَن أثبت الكونَ معهما ويكذب فقد نفى الكونَ معهما ويصدق؛ فلذلك أخبر التنزيل عنهم بقوله: ﴿مُذَبْذَبِيْنَ بَيْنَ ذَٰلِكَ لا إِلَى هٰؤُلَاءِ وَلَا إِلَى هٰؤُلَاءِ﴾؛ وكما كان اللعين الأوّل منافقاً في الدور الأوّل مذبذباً بين الملائكة والناس، والحقّ لم يكن من هؤلاء ولا من هؤلاء، كذلك المنافقون في الدور الآخر قالوا: نحن مع هؤلاء ومع هؤلاء، ولم يكونوا لا إلى هؤلاء ولا إلى هؤلاء؛ وكما أنّه اشترى الضلالةَ بالهدى، أي الاختيار والهوى بالنصّ والأمر، كذلك هؤلاء اشتروا الضلالة بالهدى، أي الهوى بالهدى، والخذلان بالقرآن، والشياطين بالمؤمنين؛ فكان الأوّل مثل الآخر والآخر مثل الأوّل حذو القذّة [بالقذّة]، والنعل بالنعل.

فإن قيل: إذا علم اللّه تعالى أحوال المنافقين وأعلم نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ صفاتهم وأطلعه على أقوالهم وأفعالهم فهل انقطع عنهم أحكام الإسلام؟ وهل حكم عليهم بأحكام الشرك والكفر؟ فإن لم ينقطع فما فائدة الإظهار والإعلام؟ وكيف يجوز في حكم النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أن يسوّي بين المؤمن والكافر؟ وإن انقطع ذلك الحكم فهلّا جاهدهم جهاد المشركين، وقد قال اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَبِيُّ جَاهِدِ الكُفَّارَ والمُنَافِقِينَ﴾؟ وإن قلت: إنّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ جاهد الكفّار بالسيف والمنافقين بالحجّة، فليس في الآية هذا التمييز، بل ساق الجهاد مساقاً واحداً، والحجّة كما وجب إلزامها على المنافقين كذلك وجب إلزامها على المشركين؛ فلم يكن لها اختصاص بالمنافقين.

والجواب عن ذلك من وجهين:

أحدهما: أنّ اللّه تعالى أطلع نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ على صفات المنافقين لا على أسمائهم بأعيانهم، فجرى عليهم أحكام الإسلام، لإظهارهم شعاره، وهم بعد في ظلّ الكلمتين آمنون مسلمون إلى أن يظهر منهم شقاق، <٧٧ آ> مثل حال ذي الخويصرة التميمي، إذ قال: اِعدل يا محمّد فإنّك لم تعدل، إلى أن قال: مَن يقوم إلى هذا الرجل فيقتله. فإنّما أجرى عليه حكم الكفر حين أظهر النفاق وأبدى صفحة الشقاق.

والوجه الثاني: أنّ اللّه تعالى أعلم نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ حالهم بأسمائهم وصفاتهم وأعيانهم، لكنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ إنّما يحكم عليهم بالكفر ويُجري عليهم أحكام الكفر

بأفعالهم وأقوالهم، لا بمجرّد علمه؛ فإنّ علمه بهم ينوب مناب علم اللّه تعالى؛ وكما أنّ اللّه تعالى لا يقضي على العباد بعلمه حتّى يكلّفهم بالإيمان والطاعة، ثمّ يحكم عليهم بالإقرار والإنكار، كذلك النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ لا يقضي عليهم بعلمه حتّى يبلغهم الرسالة، ثمّ يحكم بالإقرار والإنكار ظاهرين مكشوفين؛ وقاضي الشريعة غير؛ وقاضي القيامة غير؛ فقاضي الشريعة يجب أن يسوّي بين الخصمين في المجلس والمنطق والمنظر، وإن كان يعرف أنّ أحدهما مُحقّ والثاني مُبطل بالإطلاق أو بالتعيين، ثمّ يقضي بالشاهد واليمين وإن كان علمه على خلاف ما شهد به الشهود؛ فربّما يميّز بين حلال وحرام ويفرّق بين الزوجين بالشهود الزور أو اليمين الفاجرة، وذلك عدل الشريعة؛ وقاضي القيامة لايسوّي قطّ بين المحقّ والمبطل، ولايقضي بشهادة الزور واليمين الفاجرة، بل يقضي بعلمه، ولايذهب عليه الحقّ والباطل، ولايشتبه عنده الصادق والكاذب؛ وقد عرفت أنّ الحكمين من قواعد الدين والشريعة، وهما كالحكمين الجاريين على لسان موسى وفعل الخضر ـ عليهما السلام ـ (٤٥٩)؛ فإنّ موسى كان يقول: خرقُ السفينة إفساد مال الغير، وإغراق لأهلها؛ وذلك لايجوز في حكم الشريعة؛ وهو صادق؛ وأنّ الخضر كان يفعل ذلك لعلمه بأنّ وراءهم مَلِك يأخُذُ كلّ سفينة غصباً؛ فاستبقاء الكلّ بإفساد الجزء منه أصلح وأصوب؛ وذلك جائز في الدين، وهو صادق؛ فحاكم الشريعة يحكم على المنافق بعصمة النفس والمال والولد كالمؤمن سواء، وهو صادق عادل؛ وحاكم القيامة يحكم على المنافق بالدرك الأسفل من النار، ولايسوّي بينه وبين المؤمن أصلاً وهو صادق في قوله، عادل في حكمه إلّا أن يظهر من المنافق قول أو عمل أو يتبدّل دور بدور.

أمّا ظهور النفاق بالقول فكما ذكرنا <٧٧ ب> من حديث ذي الخويصرة، وأمّا تبدّل الدور فإنّ المنافق في دور النبوّة لايبقى منافقاً في دور الوصاية والإمامة، بل يحكم عليه ببعض أحكام الكفر؛ فإنّ المنافق في الكون الأوّل على المشابهة بالمسلم؛ فتجرى عليه أحكام الإسلام؛ وهو في الكون الثاني على المباينة عن المسلم؛ فتجري عليه أحكام المباينة وهو الكفر؛ وعن هذا قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «فيكم مَن يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله ألا وهو خاصف النعل»(٤٦٠) وهو يخصف النعل؛ وما قيل في تفسير قوله

﴿جَاهِدِ الكُفَّارَ وَالمُنَافِقِينَ﴾: «إنّ جهاد الكفّار بالسيف والمنافقين بالحجّة» فصحيح، وإن كان يجاهدهما بالحجّة والبرهان أوّلاً، ثمّ خصّ الكفّار بالسيف، وما شهر السيف على المنافقين؛ لأنّهم بعدُ في ستر التقيّة بالكلمة والاستظلال بالدين والإسلام. لكنّ المحقّقين قالوا: إنّ التكليف كان متوجّهاً عليه بالجهادين جميعاً سيفاً وحجّةً؛ فقضى أحد القرضين والدَّينين، وبقي عليه الدَّين الثاني؛ فقال: «عليٌّ قاضي ديني»[٤٦١]، فقضى دينه وأبرأ ذمّته عن عهدة التكليف؛ وذلك قوله: «فيكم مَن يقاتل على تأويله كما قاتلت على تنزيله»؛ وقوله أيضاً: «إنّك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين»[٤٦٢] وذلك قوله: «وأنت قاتلهم يا عليّ فإذا أدركتَهُم فاقْتُلهم قتلَ ثمود».

ولربّما يحكم نبيّ من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بأحكام القيامة؛ وقد حكم داود ـ عليه السلام ـ بثلاثة أحكام من أحكام القيامة، وحَكَمَ موسى ـ عليه السلام ـ في السامري وأصحابه بأحكام القيامة؛ إذ لم يقتل قومهم حتّى قتلوا أنفسهم؛ وجرى في أحكام عيسى ـ عليه السلام ـ من أحكام القيامة كثير؛ وكذلك في *القرآن* أحكام كثيرة من أحكام القيامة؛ قال اللّه تعالى: ﴿وَلاتُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِنْهُم مَاتَ أَبَداً وَلاتَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ﴾؛ وقد أمر ـ عليه السلام ـ يوم الفتح بقتل جماعة هم أحد عشر نفساً؛ قال: «اقتلوهم وإن رأيتموهم متعلّقين بأستار الكعبة»[٤٦٣]؛ فهرب بعضهم وتوارى واختفى بعض، وتُشُفع في بعض، وقُتل بعض؛ وكثيرٌ من المنافقين لن تُقبل توبتهم وأولئك هم الضالّون؛ ومن المنافقين مَن أظهر حاله لحذيفة بن اليمان؛ ومنهم مَن أظهر حاله بحُبّ عليّ وبغضه؛ فقال: «لايحبّك إلّا مؤمن تقيّ ولايبغضك إلّا منافق شقيّ»[٤٦٤]؛ ومنهم مَن أخفى حاله غايةَ الخفاء، يعاشره <٧٨ آ> معاشرةَ الوليّ الحميم: ﴿فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾؛ وحديث: «بئس أخو العسيرة ونعم أخو العشيرة»[٤٦٥] معلوم مشهور.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللّه بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ ﴿١٧﴾

النظم

وجه النظم بين الآيات في المنافقين وبين المثلين المذكورين بعدها أنّه تعالى لمّا ذكر



صفاتهم وأحوالهم عقّب ذلك بمَثَلين تُعرف بهما أحكامهم في الدنيا والآخرة؛ والمَثَل إنّما يُضرب تقريباً للمعاني إلى الأفهام، وربطاً لحال مستور بحال مشهور، ومثال محسوس؛ ويَحسُن ذلك في البيان تأكيداً للكلام، وتقريراً للحجّة.

اللغة

قال الفرّاء: المَثَل والمِثل بمعنى، وهو الشبه والشبيه؛ ومن أهل اللغة مَن فرّق بين المَثَل والمِثْل، فقال: المَثَل بالفتح يستعمل في الأمثال المضروبة، والمِثل بالكسر يستعمل في الشيء المماثل لغيره. قال المبرّد: المَثَل مأخوذ من المثال، وأصله التشبيه؛ والشيء يُعرف بشبهه ونظيره؛ والمقصود بالمثل البيان عن حال الممثَّل، وهو تشبيه الحالة بالحالة. ولو قيل: هو الذي استوقد ناراً، لم يُعرف ما الغرض من التشبيه؛ فإذا ذكر لفظ المِثل عُلم أنّ المراد تشبيه الحال بالحال.

وقوله: ﴿إِسْتَوْقَدَ﴾ بمعنى أوقد، وهو كقولهم استجاب بمعنى أجاب. هذا قول أكثر أهل اللغة؛ وقال أبوعبيد: استوقد، أي استدعى من غيره ناراً للضياء، والسين للطلب.

﴿فَلَمَّا أَضَاءَتْ﴾، أي النار، ﴿مَا حَوْلَهُ﴾ يقال: أَضاءت النارُ نفسَها وأضاء بها غيرها، يكون لازماً ومتعدّياً؛ ويقال: ضاءت النار في نفسِها وأضاءت غيرها، كِلاهما لغة. يقال: ضاء الصبح يضوء ضوءاً، وأضاء يضيء إضاءةً، وأضاءت لي النار وأضاءت النار كذا، أي بيّنت؛ وقرأ محمّد بن السميقع ضاءت بغير ألف؛ و«حولَه» نصب على الظرف.

قال الفرّاء: شبّههم وهم جماعة بالذي استوقد ناراً وهو واحد؛ لأنّه شبّه الفعل بالفعل، كأنّه قال: مَثَلُ فعلهم كمَثَل فعل الذي استوقد ناراً؛ والفعل الموحّد قد يكون للواحد والجميع، وذلك أنّه مَثّل النفاق، وهو كقوله: ﴿تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ﴾ يعني كدوران عين الذي يغشى عليه؛ وكذلك: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلابَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ أي إلّا كخلق نفس وكبعث نفس؛ ولو كان التشبيه للأجسام لما كان إلّا مجموعاً كما قال: ﴿كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُسَنَّدَةٌ﴾ و﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ﴾.

ثمّ قال: <٧٨ ب> ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ على الجمع؛ لأنّه رجع إلى المنافقين؛ وقال



بعضهم: إنّما وحّد على اللفظ وجمع «بنورهم» على المعنى، كقوله: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ﴾ ثمّ قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ على المعنى؛ وقال ابن قتيبة: قد يأتي «الذي» مؤدّياً عن الجمع. يقال في الواحد الّذ، وفي التثنية اللّذا، والذي للجمع. قال ابن الأنباري: «الذي» في هذه الآية واحد في اللفظ، والمراد منه الجمع ولا واحد له؛ وجاز أن يوضع الذي موضع الذين، لأنّه مبهم يحتمل الوجوه في مثل قولهم: أوصي بمالي للذي غزا وحجّ، معناه للغازين والحجيج؛ وهو مثل «من» و «ما»؛ ووحّد الفعل في قوله: «استوقد» لأنّ «الذي» وإن أُريد به الجمع فهو موضوع للواحد؛ واتّفقوا على أنّ المراد به الجمع، وعلى هذا الكناية في قوله: «بنورهم» راجعة إلى المستوقدين، وهو جواب «فلمّا» في الظاهر والمعنى جميعاً

وقال صاحب *النظم*: العلّة في توحيد «الذي» وجمع الكناية في قوله: «بنورهم» أنّ المستوقد كان واحداً من جماعةٍ تولّى الاستيقاد لهم، وكانت الكناية في الاستيقاد عنه خصوصاً، دون أصحابه، لتولّيهِ ذلك دونهم؛ ولمّا ذهب الضوء رجع ذهابه عليهم جميعاً؛ فرجع الخبر إلى جماعتهم لما عموا عنه.

قال الواحدي: ولأبي إسحاق طريقة هي أحسن ممّا ذكرناه، وذلك أنّ هذا المثل ضربه اللّه تعالى للمنافقين في تجمّلهم بظاهر الإسلام، وانتفاعهم به. فحقنوا به دماءهم وحرمهم، وحفظوا به أموالهم، وشاركوا المسلمين في أعيادهم ومناسكهم، وكان زيناً لهم وبهاءً في الدنيا كالضياء في ظلمة الليل. فعلى قول أبي إسحاق التمثيل وقع بين تجمّلهم بالإسلام وبين النار التي يُستضاء بها؛ والتمثيل إذاً وقع بين الحالين: حال المنافقين وحال المستوقدين؛ وعلى قول الفرّاء: التمثيل وقع بين الفعلين. شبّه كلمة الإيمان بالاستضاءة بالنار، وفرّق بين تمثيل الحال بالحال وبين تمثيل الفعل بالفعل.

قال الزجّاج: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ يعني أطلَعَ اللّه المؤمنين على كفرهم. قال: ويجوز أن يكون ذهب اللّه بنورهم في الآخرة، أي عذّبهم؛ فلا نور لهم في الحقيقة؛ لأنّ اللّه تعالى جعل للمؤمنين نوراً يسعى بين أيديهم وبأيمانهم، وسلب الكافرين ذلك النور، وقيل: إنّما قال بنورهم والمذكور < ٧٩ آ > في أوّل الآية النار؛ لأنّ النار تشتمل على النور والحرارة؛ فذهب بنورهم وبقيت الحرارة عليهم؛ وقوله: ﴿ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ﴾ أي أذهب؛ فهي باء التعدية.

التفسير

وأمّا تفسير الآية، قال قتادة والضحّاك وعطاء الخراساني والحسن وابن عبّاس في رواية الوالبي والكلبي: إنّ الآية نزلت في المنافقين؛ يعني مثل هؤلاء المنافقين في نفاقهم كَمَثَل رجلٍ أوقد ناراً في ليلة مظلمة في مفازة؛ فاستضاء بها واستدفأ ورأى ما حوله، فاتّقى ممّا يخاف ويحذر، وأمن. فبينا هو كذلك، إذ طفئت ناره؛ فبقي في ظلمة خائفاً متحيّراً. فكذلك المنافقون لمّا أظهروا كلمة الإيمان استناروا بنورها، واعتزّوا بعزّها، وأمنوا من القتل والسبي، وناكحوا المسلمين ووارثوهم، وقاسموهم الغنائم، وعصموا دماءهم وأولادهم وأموالهم. فلمّا ماتوا عادوا إلى الظلمة وبقوا في العذاب والنقمة. قال مجاهد: إضاءةُ النور إقبالهُم إلى المسلمين، والهدى بالقرآن؛ وذهابُ نورهم إقبالهُم إلى المشركين والضلالة؛ والكناية في قوله: «بنورهم» يرجع إلى المنافقين؛ لأنّ المثل مضروب فيهم، وهو قول الزجّاج والفرّاء والأكثرين؛ ويجوز أن يرجع إلى نور المستوقد؛ لأنّه في معنى الجمع، وهو قول الأخفش؛ وقال سعيد بن جبير ومحمّدبن كعب وعطاء ويمان: إنّ الآية نزلت في اليهود وانتظارهم خروج النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ، وإيمانهم به، واستفتاحهم على المشركين بمبعثه، ثمّ لمّا بُعث كفروا به؛ وهذا معنى قول عطاء عن ابن عبّاس؛ وذكر عن ابن مسعود عن ناس من أصحاب رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّها نزلت في أُناس دخلوا في الإسلام قبل المبعث وقبل الهجرة، ثمّ نافقوا. قال ابن عبّاس في رواية عطاء: إنّ قريظة والنضير وبني قينقاع وردوا من الشام إلى يثرب حين انقطعت النبوّة في بني إسرائيل وأفضت إلى العرب. فدخلوا المدينة منتظرين للنبيّ المبعوث من العرب؛ وكانوا يشهدون له بالنبوّة ويزعمون أنّهم جاءوا لنصرته. فبنوا الحصون المحفوفة بدار هجرته وكانوا يستفتحون على المشركين ببعثته. فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به حسداً وبغياً وخوفاً على رئاستهم حتّى لاتنتقل إلى غيرهم، وعلى مآكلهم حتّى لايحوزها غيرهم. فذلك الإيمان الأوّل هو الذي أضاء ما حولهم، وهذا الكفر بعده هو الذي <۷۹ ب> ﴿ذَهَبَ اللّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لايُبْصِرُونَ﴾. قال: كلّما أضاءت أرسل اللّه تعالى ريحاً عاصفاً فأطفأها. كذلك اليهود كلّما أوقدوا ناراً للحرب أطفأها اللّه.

وقال ابن عبّاس في رواية عطاء مثل قول مجاهد. قال: لمّا نُصر النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ببدر قالت اليهود: هذا واللّه النبيّ الذي بشّر به موسى؛ ولمّا رأوا وقعة أُحد ارتدّوا وأشركوا.

وقوله تعالى:

صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴿١٨﴾

اللغة [و]التفسير [و]المعاني

قال أهل اللغة: أصل الصمم الانسداد؛ والبكم آفة في اللسان لايتمكّن معها الاعتماد على مخارج الحروف؛ وقيل: الأبكم الذي ولد أخرس؛ ومَن وُلد أصمّ كان أبكم؛ وقيل: هو المسلوب الفؤاد الذي لايعي شيئاً ولايفهم، وارتفع «صمٌّ» على الاستئناف أي هم كذلك، كقوله: «التائبون» أي هم كذلك؛ وفي قراءة عبد اللّه صمّاً بكماً عمياً على معنى وتركهم كذلك؛ ويجوز أن يكون على الذمّ أو على الحال أو القطع.

وأمّا التفسير: قال ابن عبّاس وقتادة والحسن والسدّي: أي هم صمٌّ عن الهدى؛ فلايسمعون، بكمٌ عنه فلا يقولونه، عميٌ عنه فلا يبصرونه. قال قتادة: عن الحقّ فهم لايرجعون عن ضلالتهم ولايتوبون. قال السدّي: فلا يرجعون إلى الإسلام؛ وقال ابن عبّاس: صمٌّ عمّا جاء به محمّد من *القرآن*، بكمٌ لايشهدون أنّه رسول اللّه، عميٌ عن الهدى فلا يرجعون، يريد لايعقلون ما يجدونه من صفته في *التوراة*؛ وقال مقاتل والكلبي: لايبصرون الهدى. قال مقاتل: ولاينطقون بخير؛ لأنّ اللّه ذهب بنورهم.

وأمّا المعنى: قال أصحاب المعاني: لم يذمّهم اللّهُ باختلال حواسّهم، وإنّما ذمّهم لإعراضهم عن التدبّر في آيات اللّه، وإضرابهم عن طلب الحقّ، وإصرارهم على ما ألفوه من الكفر. فهم لألفهم الكفر، وإصرارهم عليه لايرجعون عنه؛ ولو كانوا صمّاً بكماً عمياً في الحقيقة لكان لا وجه لقوله: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ**﴾؛ والسمع يرد في اللغة بمعنى الإدراك، قال اللّه تعالى: ﴿**لايَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْواً**﴾ وقال: ﴿**مَا يَنْظُرُونَ إلّا صَيْحَةً**﴾؛ ويرد بمعنى الفهم، قال تعالى خبراً عن الكفّار: ﴿**لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أوْ نَعْقِلُ**﴾ وقال: ﴿**فَإنَّكَ لاتُسْمِعُ المَوْتَى**﴾ ثمّ قال: ﴿**إن تُسْمِعُ إلّا مَنْ يُؤمِنُ بِآيَاتِنَا**﴾؛ ويرد بمعنى الطاعة



والقبول والإعانة: سمع اللّه لمن حمده، أي أجاب؛ وفلان لايسمع ما يقال له، أي لايقبل؛ ويقال: سمعاً وطاعةً <٨٠ آ>. قال اللّه: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾؛ والصمم المذكور في هذه الآية يجوز أن يراد به ما ينافي السمع الذي هو الفهم وانشراح الصدر، ويجوز أن يراد به ما ينافي القبول. ثمّ الذمُّ إنّما لحقهم لانصمامهم وإعراضهم؛ والعرب تسمّي مَن يكره سماع شيء ويستثقله أصَمَّ، لأنّه في ذلك كالأصمّ الذي لاحاسّة له؛ وقال قائلون: إنّما لحقهم الذمّ لعدم انتفاعهم بسماع *القرآن*؛ وإنّما لم ينتفعوا به لأنّ اللّه أذهب نورهم وتركهم في ظلمات، وختم على سمعهم وجعل على أبصارهم غشاوة؛ والوجهان متقاربان في المعنى إلّا أنّ القَدَرَ على الوجه الأوّل أغلب، والجبر على الثاني أغلب. وقال المتوسّطون: إنّهم لو تدبّروا وحسنت نيّتهم في طلب الحقّ لأدركوه وانتفعوا به إلّا أنّهم حُرموا ذلك وأخطأوا الصواب، فضلّوا وأدركتهم الشقاوة؛ فلم ينتفع أحدهم بالحواسّ التي خُلقت لأجل الاستماع والاستبصار؛ فلم تنفتح أسماعهم وعيونهم لإدراك الحقّ، ولم تتجمّع هممهم لطلبه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْراً لأَسْمَعَهُمْ﴾؛ وقال سيّد البشر: «اعملوا؛ فكلّ ميسّر لما خلق له»[٤٦٦] وقال: «خلق الجنّة وخلق لها أهلاً» وقال: «إذا أراد اللّه بعبدٍ خيراً استعمله بعمل أهل الجنّة»[٤٦٧] الحديث، وقال في دعائه: «أعوذ بك منك.»

الأسرار

هذا الذي ذكره أهل التفسير وأهل المعاني نحوهم على قاعدة الكونين والحكمين، لكنّهم ربّما يميلون إلى جانب القدر وربّما يميلون إلى جانب الجبر؛ وليس لأحدٍ منهم قدرة على تقرير الحكمين معاً، وبيان المفروغ والمستأنف حكمين متمايزين تارةً، وبيان رؤية أحدهما في الثاني أُخرى؛ وذلك من أسرار النبوّة، ومفاتيح الغيب، وعلم باب العلم، ومَن عنده علم الكتاب.

ولمّا كانت الآيات في تقرير حال المنافقين وتمثيل أفعالهم بفعل مَن استوقد ناراً ليستدفئ بها نفسه ويبصر بها غيره، وكانت النار ممّا يطلب منه الغرضان، كذلك الإسلام

تنتفع به نفس المنافق من عصمة النفس والمال، ويبصر بنوره رشده وهدايته، وكان الإسلام ممّا يُطلب به الغرضان؛ فلمّا أضاءت ما حوله بقدرها ذهب اللّه بنورهم. مثّلَ ضياءَ إسلام المنافق بضياء تلك النار على قدر تسليمه وطاعته، ومثّلَ إعراضهم عن ذلك في السرّ عند الشياطين الذين خلوا إليهم بانطفاء النار < ٨٠ ب > وذهاب نورها، ومثّلَ ظلمات الكفر الباطن بتلك الظلمات؛ ومَن بقي في الظلمات كيف يبصر الطريق؟! بل يصير كالأصمّ الذي لايسمع، والأبكم الذي لاينطق، والأعمى الذي لايبصر، فهم لايرجعون، وهذا إن حملته على المَثَل ثمّ تقلبه إلى المِثْل فهو صحيح؛ وإن حملته ابتداءً على الممثَّل فهو أيضاً صحيح، وهو عبارة عن اليأس منهم إذ صاروا صُمّاً عن الحقّ، وبكماً في الحقّ، وعمياً عن الحق. فهم لايرجعون إلى الهدى ودين الحقّ؛ وهذا الحكم عليهم حكم المفروغ كما ذكرنا في حقّ الذين ﴿خَتَمَ اللّهُ عَلَى قُلُوبِهِمْ وَعَلَى سَمْعِهِمْ وَعَلَى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وبالحكم المفروغ لايرتفع حكم المستأنف؛ فيبقى التكليف عليهم مادامو أحياءً في هذا العالم؛ وهذا التقدير فيهم ما دامت السماوات والأرض في ذلك العالم.

وسرّ آخر: في الأمثال المضروبة في *القرآن* أنّها لأمرين: أحدهما بيان حال الممثَّل وإيضاح البرهان بالمثال، والثاني بيان مآل حال الممثَّل بالمثال كما في هذا المثل؛ فإنّه كما يبيّن بهذا المثال حالهم في النفاق للحال، كذلك يبيّن به حالهم في المآل أنّه يضيء لهم يوم القيامة على الصراط نورٌ ثمّ ينطفئ عنهم كما قال اللّه تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُورِكُمْ قِيلَ ارْجِعُوا وَرَاءَكُمْ فَالْتَمِسُوا نُوراً﴾؛ وليس لهم رجعة؛ فبقوا على الصراط صُمّاً بكماً عمياً فهم لايرجعون؛ والظاهر أنّ المثل في المنافقين الذين سبق ذكرهم حتّى ينتظم الكلام بما سبق؛ فيكون قوله: «مثلهم» راجعاً إليهم؛ ومَن قال: «إنّه في غيرهم من اليهود و المشركين» فقد بتر نظام الكلام، والنقل غير صحيح.

وسرّ آخر: في المثل أنّه تعالى قال: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ ولم يقل كالذي استوقد؛ وكذلك جميع الأمثال في *القرآن*، قال تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ﴾ ولم يقل كالحِمار؛ والسرّ في ذلك أنّ الموجودات المتباينة

لايجوز أن توجد خواصّ واحد منها في آخر سواه، وليس إن كان جائزاً أن يوجد الغيران إمّا متشابهين في الذات وإمّا متشابهين في الهيئة وإمّا متساويين في المقدار؛ فوجب أن يتماثلا على الإطلاق، بل إذ لم يجز أن يوجد مجموع خواصّ واحد من الموجودات في آخر <۸۱ آ> سواه؛ فمن الواجب أن يقال: إنّهما كالمتماثلين وليسا بمثلين؛ فإنّ المثل في الحقيقة هو أن لايفوته شيء من أوصاف الممثّل به، وإنّ السوادين والبياضين مثلان على اصطلاح المتكلّمين، ولكن حدّ المثلين عندهم هما المشتركان في الأوصاف الذاتية، ولاخلاف أنّ السوادين اختلفا بالمحلَّين والزمانين، فقد فاته شيءٌ مّا من أوصاف المثل الثاني.

وقوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ ليس يقتضي إثبات المثل، بل إثبات المثل على الإطلاق في الموجودات إذاكان محالاً فهو في حقّه تعالى أبعد توهّماً وأشدّ محالاً. فالعقول سالمةٌ عن توهّم مثلٍ له تعالى، ومعرَّضةٌ لتوهّم شيء كالمثل، فأزال اللّه تعالى الشبهة عن القلوب، ونفى وجود شيء كالمثل له؛ إذ الشبهة كانت متّجهة إليه لاغير؛ فإذاً قوله تعالى: ﴿**لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ**﴾ معناه ـ واللّه أعلم ـ أنّه ليس شيء من الموجودات ممّا يجوز أن يكون كالمماثل له بجهةٍ من جهات التماثل، لا على طريق الذات، ولا على طريق الهيئة، ولا على طريق المقدار؛ فإنّه تعالى مقدّس عن ذلك كلّه. ثمّ جرى المثل في جميع *القرآن* على ذلك المنهاج من اللفظ. فقال مَثَلهم كمثل كذا وكذا، ووجه تقريب المثل بالممثَّل به على غاية ما يمكن وإن كان لايتصوّر أن يكون مِثْلاً له من كلّ وجه.

وسرّ آخر: أنّ المنافقين بعد زمان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ من الخوارج المارقين والقاسطين والناكثين وغيرهم من أمراء الجور وولاة الظلم الذين انتصبوا لمعاداة الحقّ وأهله قد استوقدوا ناراً من الإمارة، حتّى استضاءوا بنورها زماناً على مقدار الإيقاد؛ فلمّا أضاءت ما حولهم وتمتّعوا بها، ذهب اللّه بنورهم وتركهم في ظلمات من التبعات، وظلمات من الضلالات، لايبصرون الهدى والصواب، ولايهتدون إلى الباب، وقد تقطّعت بهم الوصلات و الأسباب؛ فهم صمّ بُكم عُمي لايرجعون إلى أصحاب الحقوق.

وسرّ آخر: في الصمّ البكم العمي أنّ للّه تعالى آيات أمرية تُقرأ في *القرآن* وتُسمع، وآياتٍ



خلقية تُبصر في العالم وتعقّل؛ والنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ إنّما بُعث ليُسمِعَ الآيات الأمرية في *القرآن*، وليُري الآيات الخلقية في العالم. فمَن ألقى إليه سمعه وبصره ليسمع ويبصر خَلَق اللّه تعالى له سمعاً وبصراً <٨١ب> آخر بواسطة الرسول وحسن القبول وقال: ﴿**إنْ تُسْمِعُ إلّا مَنْ يُؤمِنُ بِآيَاتِنَا**﴾، ومَن أعرض عنه فلم يَسمع منه الآيات الأمرية ولم يُبصر ببصيرةٍ الآيات الخلقية سَلَب اللّه تعالى عنه سمعَه وبصره فقال: ﴿**إنَّكَ لاتُسْمِعُ المَوْتَى وَلاتُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إذَا وَلَّوا مُدْبِرِينَ**﴾ وقال: ﴿**لَهُمْ قُلُوبٌ لايَفْقَهُونَ بِهَا**﴾ الآية.

وسرّ آخر: أنّ مَن لم يقل بالسمع فليس له أن يتكلّم فكان البُكم به أولى، ومَن لم يقل بالعقل فليس له أن يبصر وكان العمى به أولى، ولكلّ آلةٍ من هذه الآلات مبدأ وكمال. فمبدأ السمع أن يسمع الأصوات والحروف، وكماله أن يفهمها ويقبل الحقّ منها ويردّ الباطل؛ ومبدأ اللسان أن يتكلّم بالحروف والكلمات، وكماله أن يقول الصدق ويترك الكذب؛ ومبدأ البصر أن يرى الألوان والأشكال، وكماله أن يعتبرها فيختار الهدى ويجتنب الضلال. فإذا كانت المبادئ والكمالات مجتمعة لهذه الآلات كانت هي موجودة في العالمين؛ وإن كانت الكمالات متخلّفة عن المبادئ صارت المبادئ معدومة أو كالمعدومة. فعبّر التنزيل عن قومٍ هذه أحوالهم بأنهّم: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لايَعْقِلُونَ**﴾ لتعرف أنّهم في الحال كذلك وفي المآل يحشرون على مثال ذلك.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَوْ كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴿١٩﴾

النظم

لمّا ضرب اللّه تعالى مثلاً للمنافقين في أحوالهم أكّد ذلك المثل بمثل آخر أوضح من الأوّل وأدلّ على أحوالهم في الحال والمآل، وأبين لأحكام الدين *والقرآن* في حقّهم، وتقديره: ﴿**مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الّذِي اسْتَوقَدَ نَاراً**﴾ ومثّل أحوالهم وأحكام الدين: ﴿**كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ**﴾؛ والفرق بين المَثَلين أنّ المَثَل الأوّل تشبيه الأشخاص بالأشخاص، والثاني تشبيه



الأحوال بالأحوال، ولذلك قال في الأوّل: ﴿كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ وقال في الثاني: ﴿كَصَيِّبٍ مِنَ السَّمَاءِ﴾ وإن كانت الأحوال مُدرَجَةً في ذكر مَثَل الأشخاص، والأشخاص مُضَمَّنةً في ذكر مَثَل الأحوال.

اللغة [والتفسير]

قال أهل المعاني من اللغة: «أو» دخلت هاهنا للإباحةِ لا للشكّ، والمعنى أنّ التمثيل بهذا المَثَل أو بذاك سائغ، كما يقول: جالس الحسن أو ابن سيرين. ومثله قوله: ﴿فَهِيَ كَالحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً﴾ وقال أبوبكر بن الأنباري: «أو» دخلت للتفصيل والتمييز، يعني: بعضهم يشبهون هؤلاء وبعضهم هؤلاء. <٨٢آ> ومثله قولُه: ﴿فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتاً أَوْ هُمْ قَائِلُونَ﴾، أي بعضهم في البيتوتة وبعضهم في القيلولة، وقيل: أو بمعنى الواو وقال قائلهم:

لقد زَعمت سَلْمَى بأنّي فاجر لنفسي تُقاها أو عليَّ فجورُها[٤٦٨]

أي و عليّ فجورها، وهو اختيار الفرّاء؛ وتقدير الكلام أو كأصحاب صيّب. فحذف المضاف لدلالة باقي الكلام وهو قوله: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ﴾.

وقال ابن عبّاس:[١] الصيّب: المطر الشديد، وهو مأخوذ من صاب يصوب إذا نَزلَ، ولايقال صَيّب إلا للمطر [ذي] الجود. قال الجوهري وغيره: الصيّب: السحاب ذو الصوب، والصوب نزول المطر، والصيّب على وزن فَيعِل وأصله صَيْوِب عند البصريين، مثل سيّد وهيّن وميّت؛ وعند الكوفيين صَيّب على وزن فَعيل. روى جويبر عن الضحّاك قال: أو كصيّب من السماء هو السحاب.

قال الزجّاج: يقال لكلّ ما علا وارتفع: قد سما يسمو؛ فالسماء كلّ ما علاك، فأظلّك، وكلّ سقفٍ سماء، قال اللّه تعالى: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾. قال الأزهري: السماء عند العرب مؤنّثة؛ لأنّها جمع سماة، والسماء أصلها سماوة، وإذا ذكرت العرب السماء فإنّما عنوا بها السقف، والسماوات جمع الجمع؛ وقال بعضهم: السماء يُذكّر ويؤنّث، قال اللّه تعالى: ﴿السَّمَاءُ مُنْفَطِرٌ بِهِ﴾، وقال: ﴿إِذَا السَّمَاءُ انْفَطَرَتْ﴾؛ وقيل: السماء من أسماء الأجناس

---

١. في الهامش عنوان: التفسير واللغة.



يكون واحداً وجمعاً، نحو قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ﴾.

وقوله تعالى: ﴿فِيهِ ظُلُمَاتٌ﴾ أي في الصيّب؛ وقيل: يعني في الليل كناية عن غير مذكور؛ وقيل: في السماء والمراد بذلك السقف أو على لغة مَن يذكّرها. والظُلمات جمع ظُلمة.

وقوله: ﴿وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ﴾، الرعد هو الصوت الذي يخرج من السحاب، والبرق هو النار التي تخرج منه. قال ابن عبّاس:[١] الرعد مَلَك يسوق السحاب، كما يسوق الحادي الإبل بحدائه، وهذا قول مجاهد وعكرمة وطاووس وأكثر أصحاب ابن عبّاس. قالوا: والرعد الذي هو الصوت سُمّي باسمه. قال مجاهد: الرعد مَلَك يُسبّح اللّه بحمده. يقال لذلك الملك رَعد، ولصوته رعد. قال: والبرق مَصعُ(٤٦٩) مَلَك يسوق السحاب. قال عكرمة: الرعد مَلَك يسوق السحاب موكّل عليه؛ ونحوه قال شهربن حوشب، وقال: فإذا افترقت السحاب ضمّها؛ فإذا اشتدّ غضبه طار مَن فيه النار، وهي الصواعق، ورُوي أنّ جماعة من اليهود <٨٢ ب> سألوا رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عن الرعد، فقال: مَلَك موكّل بالسحاب بيده مخاريق من نار، يزجر بها السحاب ويسوقها إلى حيث أمره اللّه. قالوا: ما هذا الصوت الذي نسمعه؟ قال: صوته، قالوا: صدقت.(٤٧٠) وعن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: «البرق مخاريق بأيدي الملائكة من حديد»(٤٧١) وهو قول مجاهد وجماعة. قالوا: البرق مَصْعُ مَلَكٍ يزجر السحاب؛ والمصع هو الضرب؛ ويروى أيضاً عن عليّ وابن عبّاس ـ رضي اللّه عنهما ـ قالا: البرق ضربةٌ بسوطٍ من نارٍ يزجي الملك به السحاب؛ وهذا في معنى المخاريق؛ وقال أبو الخلد[٢]: الرعد الريح، والبرق الماء؛ وقال: هو ريح يختنق تحت السماء وقد أسند الماء؛ ورويَ هذا القول عن ابن عبّاس. قال عليّ بن عيسى: أبو الخلد رجل من أهل اللغة كان على عهد ابن عبّاس؛ وقيل: الرعد صوت اصطكاك أجرام السماء، وأمّا الصواعق[٣] فهي جمع صاعقة وهو الشديد من صوت الرعد تقع معه قطعة نار تحرق ما أتت عليه؛ وقيل: الصاعقة عذاب ينزل من السماء؛ وقيل: المراد بها الصوت الشديد من الرعد يخشى منه على مَن يسمعها أن يموت؛

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.



لأنّه قال: ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ مِنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ يعني مخافةَ الموت.

وهو نُصب على المصدر، وقيل: بنزع حرف الصفة وهو مفعول له. قال الزجّاج: ليس نصبه لسقوط اللام وإنّما هو في تأويل المصدر، أي يحذرون حذراً؛ وقال الفرّاء[١]: نصبه على الحال أو على التفسير.

وقوله تعالى: ﴿ وَاللّٰهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ ﴾ أي مهلكهم وجامعهم في النار. قال اللّه تعالى: ﴿ إِلَّا أَنْ يُحَاطَ بِكُمْ ﴾ أي تهلكوا جميعاً؛ والإحاطة تُستعمل بمعنى العلم، كقوله: ﴿ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ عِلْماً ﴾، وتستعمل بمعنى القدرة، أي قدرته تحيط بهم؛ فلا محيص لهم عنه. فعلى الأوّل أحاط بالكافرين إهلاكاً، وعلى الثاني أحاط بهم علماً ليجازيهم على أعمالهم، وهو معنى قول الربيع، أو أحاط بهم علماً ليُطلِعَ رسولَه على ضمائرهم؛ وعلى الثالث هو قول مجاهد وابن عبّاس في رواية عطاء والحسن. قال ابن عبّاس: أحاط ببني قريظة بالقتل وببني النضير بإجلائهم؛ وقال الحسن[٢]: هو من ورائهم حتّى يجزيهم بكفرهم. قال اللّه: ﴿ وَاللّٰهُ مِن وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ ﴾. وقيل: معناه أنّهم في مُلكه <٨٣ آ> لا يفوتونه.

وقوله تعالى:

يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٠﴾

اللغة

﴿ يَكَادُ ﴾ أي يقربُ. يقال: كاد إذا قرب من الفعل ولم يفعل؛ فإذا كان في اللفظ نفياً كان في المعنى إثباتاً؛ وإذا أثبت كان نفياً. تقول: كاد يضربني، فهذا إثبات في اللفظ نفي في المعنى، لأنّ معناه قرب من الضرب ولم يضرب؛ وإذا قلت: ما كاد يفعل كذا، فهذا نفي في اللفظ إثبات في المعنى، أي فعله بعد إبطاء.

وقوله: ﴿ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ ﴾ أي يختلسها ويستلبها؛ والخطف اختلاسٌ بسرعةٍ. تقول: خَطَفَ الشيء يخطفه.

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



القراءة

قرأ أُبيّ: يَتَخطَّفُ؛ وقرأ ابن أبي إسحاق بنصب الخاء مع التشديد، فأدغم؛ وقرأ الحسن بكسر الخاء والطاء مع التشديد، أتبع الكسرةَ الكسرة؛ وقرأه العامّة بالتخفيف.

فلمّا أضاء لهم، أي حيثما أضاء البرقُ لهم؛ و«أَضَاءَ» إن كان متعدّياً فالمفعول محذوف، وكأنّه قيل: كلّما أضاء لهم الطريق؛ ويجوز أن يكون لازماً بمعنى ضاء.

وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ أي أقاموا ووقفوا متحيّرين، أي ثبتوا ثبوتَ المتحيّر في الظلمة، لايدري أين الطريق.

المعاني [والتفسير]

ثمّ قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ﴾ أي بأسماعهم الظاهرة وأبصارهم الظاهرة كما ذهب بأسماعهم الباطنة وأبصارهم الباطنة، حتّى صاروا صمّاً عمياً لاينتفعون بنعم الدنيا، كما صاروا صمّاً عمياً لا ينتفعون بنعم الآخرة.

ثمّ قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾؛ والسمع لفظه واحد والمراد منه الجمع، كما قال: ﴿لَايَرْتَدُّ إِلَيْهِمْ طَرْفُهُمْ وَأَفْئِدَتُهُمْ﴾ وقوله: ﴿فَإِنْ طِبْنَ لَكُمْ عَن شَيْءٍ مِنْهُ نَفْساً﴾.

قال الزجّاج في هذه الآية: وهذا أيضاً مثل ضربه اللّه تعالى للمنافقين جعل دين الإسلام لهم مثلاً فيما ينالهم فيه من الشدائد والخوف؛ فشبّهه بالصيّب المذكور وجعل ما يستضيئون به من البرق مَثَلاً لِما يستضيئون به من الإسلام، وما ينالهم من الخوف في البرق بمنزلة ما يخافونه من القتل؛ والدليل عليه قوله: ﴿يَحْسَبُونَ كُلَّ صَيْحَةٍ عَلَيْهِمْ﴾.

وقال ابن عبّاس:[١] المراد بالمطر *القرآن*، شبّه المطر المنزل من السماء بالقرآن المنزل من السماء، لما فيهما من حياة الأبدان والقلوب. فشبّه بأصحاب مطر؛ وأراد بالظلمات ما في *القرآن* من ذكر الكفر والفتن والأهوال؛ فشبّهها بما في المطر من الظلمات، وشبّه ما خُوِّفوا به من آيات الوعيد والزجر وذكر النار بما في المطر من الرعد، وشبّه حجج *القرآن* وما فيه من البيان والنور <٨٣ ب> والشفاء بما في المطر من البرق، وما فيه من الصواعق شبّهه بآي

---

١. في الهامش عنوان: التفسير والمعاني.



الوعيد في الآجل، والدعاء إلى الجهاد في العاجل؛ وأصحاب المطر إذا اشتدّ عليهم وقع الصاعقة سدّوا آذانهم خوفَ الهلاك، كذلك المنافقون واليهود والكفرة يسدّون آذانهم لئلّا يسمعوا حجج *القرآن*، فتميل إليها قلوبهم، فيؤدّي ذلك الإيمان بمحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ وذلك عندهم كفر، والكفر موت. أو لئلّا يسمعوا ما ينزل من *القرآن* ممّا فيه افتضاحهم.

قال ابن عبّاس في رواية عليّ بن أبي طلحة في قوله **﴿يَكَادُ الْبَرْقُ يَخْطَفُ أَبْصَارَهُمْ﴾**: يكاد محكم *القرآن* يدلّ على عورات المنافقين، **﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾** أي كلّما أصاب المنافقون من الإسلام عِزّاً اطمأنّوا، وإن أصاب الإسلام نكبةً قاموا ليرجعوا إلى الكفر؛ وذلك قوله: **﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾** وهو مثل قوله: **﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ﴾**.

وقال ابن عبّاس أيضاً: هم اليهود لمّا نُصر رسول اللّه ببدر قالوا: هذا واللّه النبيّ الذي بشّرنا به موسى، لا تردّ له راية؛ فلمّا نُكِبَ بأُحد ارتدّوا وشكّوا؛ وقال أيضاً: إذا قُرئَ عليهم شيء من *القرآن* صدّقوا وإذا قُرئَ عليهم شيء ممّا يكرهون وقفوا؛ وقال أيضاً: هو المنافق إذا كثرت ماشيتُه ومالُه وأصابته عافيةٌ مالَ إلى الإسلام و إلى أهله، و إذا ذهبت أموالهم وهلكت مواشيهم وأصابهم البلاء قاموا متحيّرين. هذه رواية معمّر عنه؛ وروي عنه أيضاً قال: هذا مثلٌ ضربه اللّه للمنافق لجُبنه لا يسمع صوتاً إلّا ظنّ أنّه قد أُتيَ، ولا يسمع صياحاً إلّا ظنّ أنّه هلاك.

وقيل: **﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ﴾** يعني المنافقين إذا أظهروا كلمةَ الإيمان آمنوا وصارت لهم نوراً، وإذا ماتوا عادوا إلى الظلمة.

وقيل: **﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾** خوفاً من الوعيد ومن أن ينزل فيهم شيء يكرهونه، واللّه قد أحاطت قدرته بهم. يكاد ضوءُ الحقّ يغلب عليهم؛ فيتكلّمون بالحقّ كلّما أصابوا من الإسلام وأهله عزاً وخيراً اطمأنّوا، وإذا كان بخلافه وقفوا.

وروي عن السدّي أنّ رجلين نافقا وهربا عن رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ إلى المشركين فأصابهما المطر الذي ذكر اللّه في هذه الآية في الطريق؛ فأصبحا فأتيا رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وحسن إسلامهما < ٨٤ آ > فضرب اللّه أمرهما مثلاً لمنافقي المدينة.

ثمّ أخبر سبحانه أنّهم غير معاجزين له، فقال: **﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ**



وَأَبْصَارِهِمْ﴾. قال الربيع: أي بأسماعهم وأبصارهم التي عاشوا بها في الناس؛ وقيل: ولو شاء لذهب بسمعهم وأبصارهم، عقوبةً لهم على نفاقهم.

وقال أهل القَدَر: ولو كان المراد بقوله **﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾** صمّاً وبكماً وعمياً على الحقيقة دون التمثيل الذي هو التصامم والتعامي لما كان لقوله: **﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ﴾** وجه.

الأسرار

إنّ المفسّرين وأهل المعاني قد أكثروا الأقوال في تقريب المثل الثاني بالممثّل به، وحاولوا تطبيق كلّ لفظٍ على كلّ حالةٍ من أحوال المنافقين، ولعمري يحثّ الاجتهاد في التقريب بأقصى ما يمكن بشرط أن لايخلّ بأصلٍ آخَر؛ وإذا حملوا الصيّب النازل من السماء على *القرآن* أو على حَمَلة الدين والإسلام وذلك هو الجامع لجملة الأقاويل، وفسّروا الصيّب بالمطر وأوّلوا بأنّ مَثَلَ المنافقين كمثل أصحاب مطر نزل من السماء، أو كأصحاب *القرآن*، فقد مثّلوا المنافقين بالمؤمنين، والصواعق التي ذكرها اللّه تعالى في ذلك المطر بآيات الوعيد، والظلمات فيها بأحوال الكَفَرَة، وفي ذلك نوعُ تكلّفٍ ينبو عنه الطبع، ولايناسبه اللفظ؛ فإنّ *القرآن* ودين الإسلام كلّه خير وبركة ونور وشفاء، والمطر الذي ضربه اللّه مثلاً للمنافقين كلّه ظلمات ورعد وبرق؛ ولم يذكر فيه ظاهراً خيراً مّا تطبيقاً لذلك المثل على أحوال المنافقين. فالأولى واللّه أعلم أنّ يقال: إنّ التمثيل وقع لتقريب حال المنافقين بحال مطرٍ فيه ظلمات ورعد وبرق. فإنّه تعالى ذكر في المثل الأوّل تشبيههم بمَن استوقد ناراً، وذكر في المثل الثاني تشبيههم بأصحاب مطر لا خير فيه، بل كلّه ظلمات ورعد وبرق. فالظلمات تماثل كفرهم وعنادهم بالقلوب، والرعد والبرق يماثل ما يأخذ بأسماعهم وأبصارهم من إبطال الباطل وتحقيق الحقّ قسراً عليهم وتشويشاً لعقائدهم؛ وكأنّ كلَّ حجّة صاعقةٌ من الصواعق تلزمهم السكوت في القول والسكون في الحركة، والموتَ أو القتل في الدنيا والعقوبة والنكال في الآخرة؛ وكذاك إحاطة اللّه بالكافرين.

وسرّ آخر: أنّ في كلّ مَثَل من أمثال *القرآن* وغيره <٨٤ ب> مقصوداً ينحى بالمثل



نحوه؛ فإنّ التمثيل من كلّ وجهٍ ليس بممكنٍ كما ذكروا. والمقصود ها هنا في المثلين شيء واحد، وهو الكون الأوّل من حالهم أنّه كيف يشبه الضوء في النار التي أضاءت ما حولهم ساعة ثمّ انطفأت النار؛ فذهب اللّه بنورهم، وهو إشارة إلى الكون الثاني من حالهم؛ وكذلك كيف يشبّه الضوءَ في البرق كلّما أضاء لهم مشوا فيه وذلك أيضاً إشارة إلى الكون الأوّل من حالهم إلّا أنّه أسرع انطفاءً من الأوّل وأقّل انتفاعاً به ومشياً فيه؛ وقوله: **﴿وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾** أي متحيّرين قد ذهب اللّه بنورهم أيضاً؛ وذلك إشارة إلى الكون الثاني من حالهم. **فالضوءان المذكوران في النار والبرق هما المقصودان في المثل بتشبيه الحال بالحال؛ وهما** لسرعة زوالهما لايجديان لصاحبهما نفعاً بإبصار الجادّة وسلوك الطريق. فالرعد يقصم أسماعهم والبرق يخطف أبصارهم. ذلك قريب الشبه بإلزام الحجّة عليهم كالرعد يقصم أسماعهم، وتعريف الحقّ لهم كالبرق يخطف أبصارهم. فلم يتحصّلوا منهما إلّا على ذهاب السمع والبصر؛ ولو شاء اللّه لذهب بسمعهم وأبصارهم الظاهرة بذلك الرعد والبرق، كما ذهب بسمعهم وأبصارهم الباطنة. فهذا الرعد رعد الإلزامِ، وهذا البرق برق تحقيقِ الحقّ.

وسرّ آخر: أنّا ذكرنا أنّ المثل لتشبيه الحال بالحال في الحال، ولتشبيه الحال بالمعاد والمآل. فحالهم في المآل كمثل صيّبٍ من السماء يصوّب عليهم أنواع العذاب فيه ظلمات ورعد وبرق، أمّا الظلمات فطبقات النيران بعضها فوق بعض؛ وأمّا الرعد فصوت الزبانية تزفر عليهم بصوت الزبانة والكِبْر، يبرق منه برق يخطف البصر؛ لأنّهم في الدنيا لم يسمعوا الحقّ بأسماع قلوبهم ولم يبصروا الحقّ ببصائر عقولهم. وقالوا: **﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَاكُنَّا فِي أَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾**.

وسرّ آخر: أنّ المنافقين بعد زمان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ ربّما يأكلون ويتمتّعون ويلهيهم الأمل ويكون لهم دولة ورعد وبرق؛ فمنهم مَن يستوقد ناراً فيستدفئ بها مدّةً ويبصر ما حوله من الخول والنعم مدّةً، ويعيش بالإسلام والدّين وليس له منهما إلّا الاسم الظاهر؛ فيذهب اللّه بنوره ويتركه في ظلمات التبعات؛ ومنهم مَن يؤاتيه الزمان بصيّبٍ من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق من الظلم والقهر <٨٥ آ> والغلبة؛ فيتمتّع بها مدّةً كلّما أضاءت الدولة مشى فيها. وكلّما أظلمت عليه دائرة السوء قام متحيّراً؛ فيذهب اللّه بنوره

ويحيط به إحاطته بالكافرين؛ وقد شهدت عليهم ـ أعني على منازعي الحقّ في الإمامة والإمارة ما ذكرناه من التمتّع بالدنيا والاغترار بمهلة الأمل ـ آياتُ *القرآن*، وصدّقتها شواهد العيان، قال اللّه تعالى: ﴿**مَنْ كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لايُبْخَسُونَ أولئِكَ الَّذِينَ لَيْسَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ إِلَّا النَّارُ وَحَبِطَ مَا صَنَعُوا فِيهَا وَبَاطِلٌ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ**﴾.

وسرّ آخر: في الآثار العلوية من السحاب والريح والرعد والبرق، وقد تكلّم الحكماء فيها بأنّها أجسام مائية تتصاعد بخاراً إلى الجوّ أو أجسام نارية تتصاعد دخاناً إلى الجوّ؛ فيتخلّلها الريح؛ فيجعلها ركاماً ويصادفها قليل برد من الهواء، فتستحيل ماءً للبرودة التي حلّت فيها، كما استحالت هواء في الأوّل للحرارة التي حلّت فيها؛ فتنزل مطراً كما صعدت بخاراً؛ وإن كان البرد أشدّ صيّرها جليداً وثلجاً وبَرَداً على قدر القوّة والشدّة فيه؛ وإذا تخلّلها الريح فصكّت بعضها ببعضٍ أو خرجت من خلالها بسرعةٍ حدث فيها صوت بقرعٍ أو قلع؛ فيسمّى ذلك رعداً؛ وقوّة الصوت على قدر شدّة القرع والقلع؛ فيحدث من الاصطكاك ضوءٌ في الجوّ ويسمّى برقاً؛ وقوّة الضوء على قدر شدّة الاصطكاك.

ثمّ في الأبخرة أجسام منها دهنية فتشتعل كالشهب خصوصاً إذا صادمتها الأدخنة النارية، فاستحالت ناراً، وربّما تنزل متحجّرة كالحديد أو صاعقة كالنار في الزجاج. وعلى هذه القاعدة سائر الآثار العلوية التي تظهر في الجوّ نازلة أو صاعدة، مثل الهالة وأذناب الكواكب وقوس قزح والشموس والأقمار التي تُرى في الأفق؛ وهذا الذي ذكره تقرير للمحسوس من حيث هو جسماني محسوس، وقد أغفلوا تقرير المعقول فيها من حيث هو روحاني معقول، وإنّما ورد في حكمة النبوّة أنّه ما من شيء محدث في العالم الجسماني يحدث إلّا ومعه كلمة فعّالة من أمر الباري تعالى، وحامل تلك الكلمة الأمرية ملك روحاني؛ فيتقدّر الخلق على الأمر؛ ولايخلو المحسوس من المعقول، ولا الجسماني من الروحاني؛ فيكون ملك موكّل بالسحاب يأمره ويزجره وذلك هو تسبيحه بحمده تعالى. سبحان مَن ﴿**يُسَبِّحُ** <٨٥ب> **الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالملائِكَةُ مِن خِيْفَتِهِ**﴾. فتارةً يشار إلى الرعد فيقال: هو ملك؛ وتارةً يُومى إلى الملك فيقال: هو رعد؛ وكذلك الملك الموكّل بالريح والملك الموكّل بالنار والملك الموكّل بالأرض.



ومن الملائكة ما هو كلّ أو كلّي ومنها ما هو جزء أو جزئي. فيكون مع كلّ المطر مثلاً ملك كلّي ويكون مع كلّ قطرة تنزل من السماء ملك جزئي؛ ولو لم يكن كذلك كان الخلق عبثاً والوجود اتّفاقاً، والحكمةُ في صلاح العالم باطلةً، والآياتُ في الخلق والأمر والمبدأ والمعاد عاطلةً. قال اللّه تعالى: ﴿**وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْراً بَيْنَ يَدَي رَحْمَتِهِ حَتَّى إِذَا أَقَلَّتْ سَحَاباً ثِقَالاً سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَنْزَلنَا بِهِ المَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ كَذَلِكَ نُخْرِجُ المَوْتَى لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾. سبحانه ما أعظم شأنه وأجلى برهانه كيف قرّر المحسوس ممزوجاً بالمعقول، وكيف قدّر الأمري على الخلقي! وَمن وقف على الحكمتين أعني حكمة الفلاسفة في تقرير الآثار العلوية وحكمة النبوّة في تقرير الآثار الأمرية عرف أنّ الفرق بينهما مثل ما بين القَدَم والفَرق، وأنّ الصرف بينهما مثل ما بين الدلاية والخزف[١].

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾

النظم

لمّا ذكر اللّه تعالى أحوال أهل الكتاب، أعني اليهود المجاهرين بالخلاف والشقاق والمخادعين بالإسلام الظاهر والنفاق، عقّب ذلك يخاطب أهلَ مكّة من المشركين وإلزام الحجّة عليهم بالآيات في الخلق والرزق التي تدلّ على التوحيد ونفي الأنداد، وآيات النبوّة في سور *القرآن* وتعجيزهم عن الإتيان بمثلها.

التفسير

وقال: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾، قال الحسن وعكرمة وعلقمة والضحّاك والزهري: كلّ ما في *القرآن*: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ**﴾ فهو خطاب لأهل مكّة، و﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ فهو خطاب لأهل المدينة؛ وقيل: الناس عامّ لكلّ مكلّف بالبلوغ والعقل، فيكون خطابه للمؤمنين باستدامة

١. كذا، ويمكن قراءة العبارة على النحو التالي «وأنّ الصرف بينهما مثل مابين الولاية والضرف!»



العبادة وللكافرين بابتداء العبادة.

و«يا» حرف نداء، و«أيُّ» حرف تخصيص، وهو اسم مبهم مبنيّ على الضمّ؛ و«ها» حرف تنبيه؛ فـ«ياأيّها» مركّب من ثلاثة حروف، يدلّ كلّ حرفٍ على معنى.

وقوله: ﴿**اعْبُدُوا رَبَّكُمْ**﴾ الأصل في العبادة: الخضوع والطاعة. قال مقاتل. خلقكم ولم تكونوا أشياء لكي تتّقوا الشرك وتوحّدوا اللّه إذا تفكّرتم <٨٦ آ> في خلقكم وخلق مَن قبلكم. قال مجاهد: لعلّكم تطيعون.

اللغة والمعنى

والخلق قد يراد به الإيجاد والإبداع لا عن أصلٍ قد سبق، وقد يراد به الإحداث والتكوين عن أصل سبق، قال اللّه تعالى: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإِنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِن طِينٍ**﴾ وذلك من شيء وفي شيء وبعد شيء وهو المادّة والمكان والزمان؛ وقد يراد به التقدير، وذلك أصله في اللغة، قال تعالى: ﴿**وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ**﴾ وقد يُراد به الاختلاق والافتراء: ﴿**إِنْ هَذَا إِلَّا خُلُقُ الأَوَّلِينَ**﴾.

وقوله: ﴿**وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ أي وخلق الذين من قبلكم وأنتم معترفون به، إذ لم يشكّ عاقل من الحاضرين والغابرين في كونه تعالى خالقهم، قال اللّه تعالى: ﴿**وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللّهُ**﴾.

وقوله: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾[1]. كلمة لعلّ أداة للشكّ، وتكون بمعنى الترجّي، وبمعنى كي. تقول: لعلّ زيداً قائم، تكون بمعنى الشكّ؛ ولعلّي أحجّ العام، معناه أظنّني سأحجّ العام؛ وتقول: أعطيتك عطاء لعلّك تستغني، أي لكي تستغني عن مسألة الناس. قال أهل التفسير: لعلّ وعسى من اللّه في جميع *القرآن* على الإيجاب لا على الشكّ والتوقّع، وكذا «أو» في قوله: ﴿**أَوْ يَزِيدُونَ**﴾ وقوله: ﴿**أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾، لأنّ المعنى بل يزيدون.

ثمّ إن كان الحرف يقتضي شكّاً أو ترجّياً فذلك يعود إلى اعتقاد الخلق وتقديراتهم؛ فاستثنى أهل التفسير من هذا الحكم كلمة أو كلمات، وذلك قوله: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ**﴾،

---

١. في الهامش عنوان: النحو واللغة.



وقوله: ﴿لَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ﴾، فقيل: معناه النهي والتحذير؛ ومن هذا القبيل قول القائل: لعلّك تحسبني فلاناً، ولعلّك تظنّني أحطّ عنك شيئاً من هذا المال، أي لاتظنّ ذلك ولاتحسبنّ.

قال يونس النحوي وقطرب: إنّ «لعلّ» هاهنا بمعنى كي، يعني لكي تتّقوا العذاب بطاعتكم للّه، ولكي تنجوا من السخط والنار.

وقال سيبويه: لعلّ وعسى حرفا ترجّ وطمع، أي كونوا على رجاء وطمع أن تتّقوا بعبادتكم عقوبة اللّه أن تحلّ بكم؛ وهذا قول البصريين، وهو أحسن ما قيل فيه؛ والقولان ذكرهما الزجّاج.

وقال القفّال[1] في ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾: إنّما ذلك كقول الرجل لأجيره إذا رآه يقصّر في عمله: إعمل عَمَلك لعلّك تأخذ أجرك؛ ويقول لمَن يعظه: اِقبل منّي لعلّك تُفلح، لايريد بذلك شكّاً وإنّما يُدخل لعلّ ترقيقاً للموعظة وتقريباً <٨٦ ب> لها من قلب الموعوظ؛ ولأنّ اللّه قد وعد أهل عبادته الخلود في الجنّة والنجاة من النار، ووعدُه حقّ لا شكّ فيه، لكن أجرى ذلك على عبارة العرب في الإخبار عن أنفسها؛ إذ يقول القائل منهم: أنا أفعل ذلك لعلّه ينفعني؛ فبنى الكلام فيه على ما اعتادته العرب؛ وكأنّه قال: اعبدوا اللّه راجين للنجاة والفوز قائلين في أنفسكم: لعلّ اللّه يقينا النار إذا عبدناه؛ والراجي منّا واقف بين الشكّ واليقين في رجائه؛ وقد وصف اللّه المؤمنين بمثل ذلك في قوله: ﴿يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوفاً وَطَمَعاً﴾.

وقوله: ﴿يَتَّقُونَ﴾ هو يفتعلون من الوقاية، وسواء هي وقولك: يتوقّون، وكأنّه [قال]: لعلّكم تقون أنفسكم النار أو تقون أنفسكم الشرك.

الأسرار

قال الذي عنده علم من الكتاب: في هذه الآية إشارات إلى أسرار منها: أنّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ كان مبعوثاً إلى الأحمر والأسود والناس أجمعين؛ إذ الخطاب عامّ لكلّ مَن يطلق عليه اسم الناس. ثمّ المقصود منهم العقلاء المكلّفون، والمقصود من المكلّفين المؤمنون، فهم الناس في الحقيقة؛ وقد عرفت كيف يتخصّص العامّ ويعمّ الخاصّ.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



ومنها أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كان مبعوثاً بالتكليف والتعريف وقوله: ﴿**اُعْبُدُوا رَبَّكُمْ**﴾ تكليف، وقوله: ﴿**الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ**﴾ تعريف، ولو استغنى العقلاء عن التكليف والتعريف لما بُعِث إليهم رسول، ولا أُنزل إليهم كتاب؛ وكما أنّ تكليف العباد بالعبادة محتاج إليه، كذلك تعريف العبادة بالمعرفة محتاج إليه؛ فهو المبيّن كيف نعبده بالتوحيد، وكيف نوحّده بالعبادة؛ فإن عبدناه بأبداننا كيف نعبده، وإن عرفناه بعقولنا كيف نعرفه. فليس بحقٍ قول مَن قال: إنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ كان مبعوثاً بأحد الأمرين دون الثاني.

ومنها أنّه عرّف العباد بالإخبار عن فطرتهم؛ إذ كلّ إنسان يعرف بفطرته أنّه ما خلق نفسه، وأنّه محتاج إلى خالق خلقه؛ فابتدأ التعريف من الفطرة وأخبر عن كلّ فطرةٍ بما لا يسوغ له إنكاره، ليعلم أوّلاً صدقه في إخباره، <٨٧ آ> وكذب غيره في إخباره على خلاف الفطرة؛ وهكذا تعريف الأنبياء ـ عليهم السلام ـ عن فطرة الإنسان: ﴿**وَاتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالجِبِلَّةَ الأَوَّلِينَ**﴾. فدعوتهم كلمة واحدة وكلمتهم دعوة واحدة؛ وما من تكليفٍ إلّا ومعه تعريف وما من تعريفٍ إلّا ومعه تكليف.

ومنها أنّهم أخبروا الناس بعاقبة الأمرين وهو قوله: ﴿**لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ**﴾ أي تتّقون بالعبادة من الاستكبار، وبالمعرفة من الإنكار في الحال، وتتّقون بهما من النار في المآل، كما يتّقي المتّقي من العدوّ بِجُنّتِهِ؛ والتقوى أوّل لباس الناس وخير لباس الناس: ﴿**وَلِبَاسُ التَّقْوَى ذَٰلِكَ خَيْرٌ**﴾.

ثمّ أخبر اللّه تعالى بتعريف آخر بعد تعريفه بذلك:

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجَ بِهِ مِن الثَّمَرَاتِ رِزْقاً لَكُمْ فَلَا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٢﴾

النظم

لمّا عرّف اللّه تعالى ربوبيته بما تدلّ عليها فطرتهم التي لايسوغ لهم إنكارها وفطرة



الذين من قبلهم، إذ شاركوهم فيها، عرّف بعد ذلك ربوبيته بفطرة السماوات والأرض؛ فيكون ذلك تعريفاً بآيات الآفاق بعد التعريف بآيات الأنفس؛ وعقّب ذلك ببيان أسباب الرزق ليُعرف أنّه الرزّاق ذو القوّة المتين، كما عرّف أنّه الخلّاق المبين؛ ويتحقّق التوحيد الخالص ونفي الأنداد من الشركاء والأضداد.

اللغة والمعنى [و] التفسير

قال أبو عبيدة: فراشاً، أي مهاداً ذلّلها لكم؛ وقال الزجّاج: وطاءً لم يجعلها حَزْنَةً غليظةً لايمكن الاستقرار عليها، بل سوّاها ومهّدها تمهيداً.

قال مقاتل: بساطاً بسطها لكم وسهّل لكم السكون عليها؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: ﴿فِرَاشاً﴾ يعني مناماً للخلق كلّهم، ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ يعني سقفاً، وكلّ سماءٍ مطبقة على الأُخرى مثل القُبّة. قال السدّي: مهاداً وقراراً يمشى عليها. قال قتادة: جعل السماء سقفاً لك، وجعل الأرض مهاداً لك، وجعل الشمس ضياءً لك، وجعل القمر نوراً لك، نِعَماً من اللّه تعالى؛ والجامع للأقوال: إنّ الإنسان كما يفترش الفراش ليسكن عليه وينام ويتوطأه في المقام، كذلك الأرض بالنسبة إلى الخلائق كلّهم؛ فهي مهادهم وفراشهم؛ لأنّه إذ خلقه فلابدّ له من مكانٍ يقلّه وسماء تظلّه؛ وقال: ﴿وَالسَّمَاءَ بِنَاءً﴾ يعني سقفاً مرفوعاً.

﴿وَأَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً﴾ يعني المطر <٨٧ ب> أهبطه إلى الأرض. فقد قيل: تقدير الكلام «وأنزل من نحو السماء» وقيل: السماء بمعنى السحاب؛ وقال الحسن: إنّما السحاب عَلَم المطر، ينزل الماء عليه من السماء؛ وقال خالد بن معدان: إنّ المطر ما يخرج من تحت العرش ينزل من سماء إلى سماء حتّى يجتمع في سماء الدنيا، ثمّ يجيء السحاب فيشربه، ثمّ يسوقه اللّه حيث شاء.

وقوله تعالى: ﴿فَأَخْرَجَ بِهِ مِنَ الثَّمَرَاتِ﴾[١] أي بالماء و«مِن» جاءت زائدة؛ والثمرات جمع الثمرة وهي حمل الشجرة، ثمّ يستعمل في كلّ ما ينتفع به من المال والعلم والعقل. يقال: أثمر اللّه مالَكَ، وأثمَر عقلك، أي زادك رشداً به؛ وقيل: كلّ ما ينبت من الأرض فهو ثمرة.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



قال ابن عبّاس:[١] ﴿رِزْقاً لَكُمْ﴾ طعاماً لكم، وقيل: معاشاً لكم وغذاءً وقوّتاً وعطيّةً.

﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً﴾ أي أشباهاً وأمثالاً، قاله ابن عبّاس؛ والندّ هو المثل؛ وقال الأخفش وأبو عبيدة:[٢] هو من الأضداد، يذكر بمعنى المثل، وبمعنى الضدّ، كأنّ كلّ واحد من الضدّين ينادّ صاحبه؛ وأصله المِثل. قال جرير:

أيُتماً تَجعلون إليّ نـدّاً ... وما يتمُ لذي حسبٍ نديدُ

قال ابن عبّاس والسدّي:[٣] أنداداً أي أكفاء من الرجال يطيعونهم في معصية اللّه؛ وقال ابن زيد: الأنداد الآلهة التي يعبدها المشركون؛ وقيل: الأنداد عامٌّ لكلّ ما عُبِد من دون اللّه، وسمّي ربّاً وإلهاً كالأصنام والكواكب والشمس والقمر وشركاء الجنّ والإنس؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: الخطاب لمشركي مكّة، قال: إذاً عَلمتُم وأقررتم بأنّ ما اتّخذتم من الأنداد لايقدرون على شيء ممّا ذكرتُ من صُنعي، وتعلمون أنّه لايشاركني أحد في هذه الصنائع؛ وقال قتادة: وأنتم تعلمون أنّه واحد خالق هذه الأشياء؛ وقال مجاهد: تعلمون أنّه إله واحد في *التوراة و الإنجيل*، وأنّه لاندّ له، والخَطاب لليهود والنصارى؛ وقال الكلبي: فلاتجعلوا للّه شركاء من الآلهة، وأنتم تعلمون أنّه ليس كذلك في كتابكم؛ وقال قتادة: تعلمون أنّ اللّه خلقكم وخلق مَن قبلكم، وخلق السماوات والأرض، ورزقكم من الثمرات؛ فلاتجعلوا للّه أنداداً وأنتم تعلمون أنّهم لايخلقون ذلك. <٨٨ آ>

وقال الزجّاج:[٤] هذا احتجاج عليهم لإقرارهم بأنّ اللّه خالقهم، فقيل لهم: لاتجعلوا للّه أنداداً وأمثالاً وأنتم تعلمون أنّهم لايخلقون؛ وقال ابن الأنباري: وأنتم تعلمون أنّ الأنداد التي تعبدونها لم تخلقكم ولم ترفع السماء بناءً، ولم تفرش لكم الأرض فراشاً، ولم ترزقكم من الثمرات؛ فوصفهم اللّه بهذا العلم تأكيداً للحجّة عليهم إذا استعلوا بشيءٍ علموا أنّ الحقّ سواه؛ وقال القفّال: وأنتم تعلمون أنّه لانعمة عليكم لمن تشركونه بي؛ وروى عكرمة عن ابن عبّاس في قوله ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً﴾ قال: هو الشرك الخفيّ مثل أن يقول الرجل: لولا فلان لسَرَق اللص داري؛ وقوله: ما شاء اللّه وشئت؛ ولولا اللّه وفلان؛ والتفسير هو الأوّل.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



وروى ابن مسعود عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّه قال وقد سألته أيّ الذنب أعظم؟ قال: «أن تجعل للّه ندّاً وهو خلقك». قال ثمّ قلت: ثمّ أيّ؟ قال: «أن تقتل ولدك مخافةَ أن يطعم معك». قال قلت: ثمّ أيّ؟ قال: «أن ترمي حليلة جارك.»(٤٧٢)

الأسرار

قال الذي عنده علم من الكتاب: إنّ اللّه تعالى عرّف العبادَ على لسان رسوله ـ صلّى الله عليه وآله ـ مناهجَ النظر في آيات مخلوقاته، فابتدأهم بما هم عليه من الفطرة في أنفسهم، وهو الاحتياج إلى خالق خلقهم وأنشأهم؛ فلا يسوغ لكم الإنكار. ثمّ رقاهم إلى الفكرة في خلق السماوات والأرض؛ إذ جعلت لهم الأرض فراشاً والسماء بناءً؛ إذ كانوا يحتاجون إلى موضعٍ يُقلّهم وبناءٍ يُظلّهم. ثمّ رقاهم إلى النظر في إنزال الماء من السماء ليخرج به من الثمرات رزقاً لهم؛ إذ كانوا يحتاجون إلى غذاءٍ يقوّيهم؛ فعرفوا أنّهم محتاجون بالفطرة إلى خالقٍ أنشأهم أوّلاً ورازقٍ أبقاهم ثانياً، وهذا الاحتياج لهم فطرة يعلمونها ضرورة؛ وقد أخبر الصادق عنهم بذلك؛ والمحتاج يستدعي محتاجاً إليه، والمحتاج إليه يجب أن يكون غنيّاً مطلقاً غير محتاج إليه؛ والغنيّ المطلق لايكون إلّا واحداً أحداً صمداً فرداً يُستغنى به ولا يُستغنى عنه. فقرّر التوحيد لهم ونفى الأنداد عنه؛ إذ لو كان له مشكلٌ يشاكله أو ضدّ يناضله لما كان غنيّاً مطلقاً. فقال احتجاجاً عليهم: ﴿فَلاتَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ بالفطرة أنّ الأمر كذلك؛ وهكذا تعريف الأنبياء ـ عليهم السلام ـ يخبرون عن الفطرة ويحتجّون بالفطرة، ويردّون الناس <٨٨ ب> الخارجين عن الفطرة إلى أصل الفطرة. فخاب وخسر مَن قال: إنّ اللّه تعالى ما بعثهم بالتوحيد ونفي الأنداد؛ فقطع عنهم أخصّ أوصاف النبوّة؛ إذ بُعثوا لإثبات حقّ اللّه تعالى، وحقّه تعالى التوحيد ونفي الأنداد؛ ومَن كان بإثبات حقّ موكّله أملى فهو بوكالته أولى.

وسرّ آخر: أنّ كلّ مَن خالف طريق النبوّة في تقرير التوحيد وقع في إثبات الأنداد إمّا فعلاً وإمّا قولاً. أمّا الأنداد فعلاً فكما أثبته العرب من شركاء الجنّ أو البنين والبنات، وكما أثبته العجم من إثبات إلٰهَيْنِ، وكما أثبته الروم من ثالث ثلاثة، وكما أثبته الهند من الأصنام؛

وأمّا الأنداد قولاً فكما أثبته الفلاسفة من الترتّب في الوجود؛ إذ قالوا: الوجود ينقسم إلى واجبٍ لذاته و إلى ممكنٍ لذاته، ثمّ الممكن بذاته واجب بغيره؛ فيجب وجوده صدوراً عن ذات الواجب لذاته؛ فيلزمهم التناسب والتوالد بين الموجِب والموجَب؛ وذلك هو إثبات الندّ؛ ويلزمهم الاشتراك في الوحدة والإحاطة والقدم؛ فالتزموا، وهو إثبات الندّ؛ ويلزمهم الترتّب في الوجود، أي الواجب لذاته أعلى درجة من الواجب بغيره، وهو إثبات الندّ؛ وكذلك كلّ مَن قال من المتكلّمين: إنّ اللّه تعالى يشبه خلقاً من مخلوقاته أو يشبهه خلق في صفةٍ مّا من صفات جلاله أو صنع من صنائع أفعاله إبداعاً وإيجاداً؛ وإنّما وقعوا في متاهات الفكر ومجازات العقل لأنّهم اتّخذوا هذا *القرآن* مهجوراً، وجعلوا النبيّ المبعوث بالتوحيد عن تقرير التوحيد معزولاً، قال اللّه تعالى: ﴿**أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا**﴾.

وسرّ آخر: أنّ اللّه تعالى بيّن في هذه الآية الاحتياج المركوز في الفطرة الإنسانية، والازدواج الموجود في جميع الخليقة، كما قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ وَالْأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ**﴾؛ وهو بعينه معنى قوله تعالى هاهنا: ﴿**الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فِرَاشاً وَالسَّمَاءَ بِنَاءً**﴾. ثمّ قال: ﴿**وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ**﴾. فكما أنّ السماء والأرض مزدوجان، فكلّ سماوي وأرضي مزدوجان <٨٩آ> وكون الازدواج خاصّاً بالخليقة كلّها وهم الأنداد في وجودها وبقائها؛ واللّه خالق المزدوجات فلا ندّ له، والحاكم على المضادّات فلا ضدّ له؛ فلاتجعلوا للّه أنداداً وأنتم تعلمون بالفطرة الاحتياج في أنفسكم، وبالفكرة الازدواج في الخليقة وهو خالقكم وخالق المزدوجات.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِنْ كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ
وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿٢٣﴾

النظم

إنّ اللّه تعالى لمّا بيّن في الآية السابقة أنّه الخالق الرازق الذي لا شريك له في الخلق



والرزق عقّب ذلك ببيان أنّه الآمر الحاكم لا شريك له في الملك والأمر؛ فعُلم أنّ الأمر له كما عُلم أنّ الخلق له. ﴿ألا له الخلق والأمر﴾

وسرّ آخر: في النظم أنّه تعالى قرّر التوحيد في الآية السابقة؛ فأراد أن يقرّر النبوّة، ليقترن محمّد رسول اللّه بلا إله إلّا اللّه؛ فذكر تنزيل كتابه على عبده وتعجيز الخلائق عن الاِتيان بمثله، فقال: ﴿**وَإِن كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا**﴾.

[التفسير]

قال أهل التفسير[1]: إنّها نزلت في الكفّار المنكرين للنبوّة؛ وقيل: إنّها نزلت في اليهود المنكرين لهذا الكتاب إذ قالوا: ﴿**وَإِنَّهُمْ لَفِي شَكٍّ مِنْهُ مُرِيبٍ**﴾.

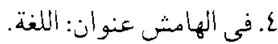
و«إنْ» لفظة شرط وتستدعي جزاءً،[2] ومعناها هاهنا إذ؛ لأنّ اللّه تعالى علم أنّهم في شكّ؛ وهو كقوله: ﴿**وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ**﴾؛ وهذا قول أبي زيد والأكثرين.

وقال أهل اللغة: «إن» دخلت لغير شكّ؛ لأنّه سبحانه علم أنّهم مرتابون، ولكن جرت عادة العرب في خطابهم أن يقول: إن كنت أخي فأعنّي. فخاطبهم على ما اعتادوه؛ وقال القفّال:[3] يحتمل أن يكون هذا الخطاب لقوم شاكّين في أمر النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ، فقيل لهم هذا وقطع شكّهم بهذه الحجّة؛ وكانت أقوالهم مضطربة لا يرجعون إلى علم، كما قال: ﴿**بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِن خَلْقٍ جَدِيدٍ**﴾؛ وقال: ﴿**إِنَّهُمْ كَانُوا فِي شَكٍّ مُرِيبٍ**﴾؛ ويحتمل أن يكون خطاباً للجاحدين ويكون المعنى أنّه لا ينبغي أن يشكّ فيه، وإن كنتم تشكّون فهذا التنزيل هو المزيل للشكّ إذ عجزتم عن مثله.

قوله تعالى: ﴿**فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ**﴾ والأمر بالإتيان هاهنا أمر تعجيزٍ لا أمر تكليفٍ.

والسورة مأخوذة من سُور الحائط،[4] وكلّ بناء مرتفع أو درجة رفيعة يُسمّى سوراً وسورة. قال النابغة:

ألم تر أنّ اللّه أعطاك سورة   بها كلّ ملك دونها يتذبذب


١. في الهامش عنوان: النزول.   ٢. في الهامش عنوان: النحو.   ٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: اللغة.



قال أبو عبيدة وابن الأعرابي: <٨٩ ب> فسمّيت سور *القرآن* لأنّ كلّ سورة منزلة رفيعة يرتفع القارئ منها إلى سورة ومنزلة أُخرى؛ وقيل: إنّها مأخوذة من سؤر الشراب، وهي بقيّته وقطعة منه إلّا أنّها لمّا كثرت في الكلام ترك فيها الهمزة.

وقوله: **﴿مِن مِّثْلِهِ﴾**، فيجوز أن تكون «من» صلة كقوله: **﴿قُلْ لِلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ﴾**، ويجوز أن تكون للتبعيض؛ لأنّ التحدّي إنّما وقع ببعض *القرآن* وهو السورة هاهنا؛ والكناية ترجع إلى «ما» في قوله: **﴿مِمَّا نَزَّلْنَا﴾** يدلّ عليه قوله: **﴿فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِثْلِهِ﴾** وقوله: **﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ﴾**. هذا قول مجاهد وقتادة.

ومجازه: فأتوا بسورةٍ من الجنس الذي تنسبون إليه هذا الكتاب، وقولٍ مثلِ هذا *القرآن*؛ و «من» على هذا القول للتبعيض؛ ويحتمل أن يكون المعنى فأتوا بسورةٍ مثل سور *القرآن* في بلاغتها ونظمها وفصاحتها وما فيها من أخبار الغيب، وعلى هذا «من» زيادة؛ وتأويل جملة الكلام فأتوا بحجّةٍ تدفع حجّته. قال الكلبي: «من مثله» أي من *التوراة* و *الإنجيل*؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: «من مثله» أي من مثل الأنداد التي جعلتموها شركاء لي؛ وقال بعضهم: الكناية ترجع إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ، أي من رجل أُمّيّ لا يحسن الكتابة والقراءة، وقد نشأ بين أظهركم وعرفتم طريقته من مولده إلى مبعثه، لم تخف أحواله عليكم. فإن كان تهيّأ لمثله مثلُ هذا النظم الغريب والفصاحةُ والجزالةُ والبلاغةُ فأتوا بسورةٍ من رجلٍ في مثل حاله.

ثمّ اختلف العلماء في السورة التي يقع بها التحدّي.[1] فقال بعضهم: يجب أن تكون مثل سورة البقرة أو سورة يونس وهود؛ وقال بعضهم: يجب أن يكون هو أكبر من الآيات الكبيرة في *القرآن*، مثل آية الدَّيْن؛ وقال بعضهم: ما من سورة في *القرآن* إلّا ويجوز التحدّي بها؛ وقال بعضهم: ينبغي أن تكون سورة يتبيّن فيها النظم والجزالة لكلّ مَن عرف وجوه النظم والجزالة والفصاحة في كلام العرب في غالب الأمر، وهذه كلّها تحكّمات؛ وقد قال اللّه تعالى في هذه الآية: **﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِّثْلِهِ﴾**، فما من سورةٍ إلّا ويمكن بيان الإعجاز فيها، ولكن البيان على المبيّن؛ فيجب أن يكون الرجل العالم مبيّناً وجه الإعجاز فيه.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



وقوله: ﴿وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ الدعاء هاهنا بمعنى الاستعانة وذلك أنّ الإنسان إذا استعان بغيره < ٩٠ آ > دعاه.

قال ابن عبّاس ومجاهد والحسن والقرظي[١]: أي استعينوا بأعوانكم وأنصاركم الذين يظاهرونكم على تكذيبكم رسول اللّه؛ وإنّما سُمّي الأعوان شهداء لأنّهم يشاهدونهم عند المعاونة أي يحضرونهم؛ وقال مجاهد والقرظي: أي يشهدون لهم؛ وقال الحسن والزجّاج: أي استعينوا بكلّ مَن يشهد لكم من موافقيكم من الكفّار على تكذيب محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ وروي عن الحسن أيضاً: ادعوا من شهدائكم الذين يشهدون لكم أنّ هذا مثلُه؛ وقيل: المراد بالشهداء الأئمّة والرؤساء الذين يشهدون المواطن للنيابة عنهم؛ وقال الكلبي ومقاتل: الشهداء آلهتهم التي يعبدونها؛ وكذلك روى عطاء عن ابن عبّاس؛ وآلهتهم مشهودة لهم؛ لأنّهم كانوا يشهدونها ويشهدون لها بالإلهية أو شاهدة لهم بزعمهم شهادة وشفاعة عند اللّه.

وقال الزجّاج:[٢] أي ادعوا مَن استدعيتم طاعته ورجوتم معونته في الإتيان بسورةٍ مثله.

وقوله: ﴿مِن دُونِ اللَّهِ﴾ أي من غير اللّه، يريد مَن اتّخذتموهم معاونين من غير اللّه. وهذا قول الكلبي وابن عبّاس؛ وعلى قول مجاهد والقرظي: مَن يشهد لكم من دون اللّه؛ وقال صاحب النظم: فأتوا بسورةٍ من مثله من غير اللّه وادعوا مَن استطعتم من الناس؛ وكذلك قال في قوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ ﴿مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ ﴿وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ﴾ من الناس، وهذا تكلّفٌ باردٌ في الكلام، وأقاويل المفسّرين أطهر وأظهر.

ثمّ قال اللّه تعالى:

﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾

التفسير [و] المعاني

أي إذ لم تفعلوا فيما مضى، ولن تفعلوا فيما يستقبل أبداً، أي فإن نظرتم وامتحنتم قواكم فعجزتم، وقد علمنا نحن أنّكم لن تفعلوا وإن امتحنتم أنفسكم فاتقوا النار، أي فقد لزمتكم

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



الحجّة من كلّ وجهٍ؛ فادفعوا النار عن أنفسكم بالإيمان، وامتنعوا بالإيمان منها ونحوه. قال ابن عبّاس: وقوله ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ معترض بين الشرط والجزاء.

قال القفّال: قوله ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ يحتمل وجهين: أحدهما فإذ لم تفعلوا فيما مضى، كأنّهم تحدّوا ذلك وتفكّروا ونظروا، فلم يمكنهم المعارضة، كما أخبر سبحانه عنهم أو عن بعضهم: ﴿إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ﴾ إلى قوله: ﴿إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾، فقيل لهم: إذ عجزتم عن معارضته [و] لن تقدروا على ذلك < ٩٠ ب > أبداً فاتّقوا النار؛ إذ لزمتكم الحجّة؛ فلا تصرّوا على الباطل واعلموا أنّه ليس وراء هذا إلّا العقاب، فاحذروه.

والوجه الثاني أن يكون قوله: ﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾ خبراً عن المستقبل، أي امتحنوا أنفسكم فإن عجزتم عنه فاعلموا أنّه تنزيل من اللّه. ويكون قوله: ﴿وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾ إخباراً عن اللّه تعالى بأنّهم إذا استأنفوا النظر لم يمكنهم المعارضة. فيكون ذلك غيباً أخبره النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ من قِبَل اللّه تعالى، وذلك آية أُخرى له، إذ كان كما أخبر؛ وهذا ضعيف؛ لأنّ النبيّ يعرف الآية المعجزة بأنّها سليمة عن المعارضة يقيناً، وما في الآية بأنّهم لن يفعلوا ذلك أي لن يقدروا عليه؛ إذ ليس في قدرة البشر أن يأتي بمثله سواء حمل الكلام على الماضي أو على المستقبل؛ فمثل هذا النظم والبلاغة ليس مقدوراً لبشرٍ قال ابن عبّاس: أي لا يقدر على ذلك أحد غيري.

وقوله تعالى: ﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا﴾ أي حطبها؛ والوُقود[1] بالضمّ المصدر، وبالفتح الاسم، وهو ما يوقد به النار كالطهور والسحور.

وقال ابن عبّاس:[2] ﴿الْحِجَارَةُ﴾ الكبريت وهو أشدّ حرارة. قال ابن مسعود: هو حجارة من كبريتٍ خَلَقه اللّه كيف شاء، لوقود جهنّم.

وقال بعض أهل المعاني:[3] ذكر الحجارة هاهنا تعظيم لأمر النار [لأنّ النار] لا تأكل الحجارة إلّا إذا كانت فظيعة هائلة؛ وقال بعضهم: الحجارة هاهنا الأصنام المنحوتة من الحجارة، كما قال: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾؛ وقيل: إنّ أهل النار إذا

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



عيل صبرهم بكوا وشكوا؛ فينشأ اللّه سبحانه سحابةً سوداء مظلمةً؛ فيرجون الفرج؛ فيرفعون رؤوسهم إليها؛ فتمطرهم حجارة عظاماً؛ فتزداد النار بها التهاباً.

وقال بعض أهل العلم: ليس في قوله ﴿وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ﴾ دليل على أنّها لايكون لها وقود غيرهما، ولا في قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ دليل على أنّها لم تعدّ لغيرهم. قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ ولكنّ العرب قد تكتفي في الشيء ببعض أوصافه، كما تقول: فلان يبيع الخزّ، ولا يدلّ على أنّه لايبيع غيره؛ وهذا المثال لايناسب ما ذكره اللّه أنّ وقودها الناس والحجارة؛ وهو كقول القائل: طَهوركم الماء؛ فيدلّ على أنّ غير الماء لايكون طهوراً.

وقوله: ﴿أُعِدَّتْ﴾ أي خُلقت وهُيّأت، وفيه دليل <٩١ آ> على أنّها مخلوقة الآن.

الكلام

فإن قيل: في قوله ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾ دليل على أنّ غير الكافر لايدخلها، كما في قوله: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ دليل على أنّ غير المتّقي لايدخل الجنّة. قال المتكلّم الأشعري: معناه أنّها مُعَدّة لأقوام وقع في المعلوم أنّهم يكفرون، فيخلدون في النار؛ وقد ورد في الأخبار أنّ قوماً من العصاة يدخلون النار ويخرجون منها؛ وقد قال تعالى: ﴿وَإِن مِنْكُمْ إِلَّا وَارِدُهَا﴾ ثمّ قال: ﴿يُنَجِّي اللَّهُ الَّذِينَ اتَّقَوْا﴾ فالنار إنّما أُعدّت في الحقيقة لمَن كان مثواه ومصير أمره النار، كما قال تعالى: ﴿إِنَّ جَهَنَّمَ كَانَتْ مِرْصَاداً لِلطَّاغِينَ مَآباً﴾.

وقال المتكلّم المعتزلي: إنّها تُعدّ للكافر الذي استوجبها، وقَبْلَ الكفرِ وخلقِ الكافر لايجوز أن تكون موجودةً مُعَدّة؛ وقال: مَن دخلها مِن أهل الكبائر لم يخرج منها؛ فإنّه وإن لم يكن كافراً مطلقاً لم يكن أيضاً مؤمناً مطلقاً؛ وفي الآخرة إمّا جنّة أو نار؛ فإذا دخل النار فهو من أهل النار؛ فلم يكن من أهل الجنّة إلاّ أنّه يُخفّف عنه العذاب بإسلامه.

وقال المتكلّم الوعيدي: صاحب الكبيرة كافر والنار أُعدّت للكافرين.

وقال المتكلّم المرجئ: صاحب الكبيرة إذا كان مسلماً لم يدخل [النار] قطّ.

هذا مقام حيرة المتكلّمين كماترى، ولو عرفوا مواقع اليقين بالرجوع إلى الصادقين بيّنوا



لهم أيّ كبيرةٍ هي كفر وأيّ كبيرةٍ ليست بكفرٍ، و[أيّ كبيرةٍ] تُخلد في النار وأيّ كبيرةٍ لا تُخلد.

ونَرجع إلى أسرار الآية في قوله: ﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا﴾.

الأسرار

قال الصادقون عن اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: إنّ اللّه تعالى جعل الأنبياء والأوصياء ـ عليهم السلام ـ حجّة على عباده والوسائل إليه وأبواب رحمته. قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾ ولم يبعث نبيّاً إلّا ومعه حجّة؛ فالنّبيّ حجّة اللّه ولسانه حجّة اللّه؛ وإنّما حجّتهم الكبرى التوحيد ونفي الأنداد، وهي أوّل كلمةٍ يتكلّمون بها: ﴿أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ﴾؛ وكانت حجّة نبيّنا المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ كذلك إلّا أنّها في كلمةٍ سمّاها جوامع الكلم يعني لا إله إلّا اللّه، وقال: «أُوتيت جوامع الكلم»(٤٧٣)؛ وإنّما تقرير التوحيد ونفي الأنداد في الكتاب المجيد على شرحٍ وبيانٍ أوفر وأوفى كما قرّر في هذه الآيات السابقة من إثبات كونه تعالى خالقاً رازقاً متوحّداً بالخلق والرزق، وذلك كافٍ في إعجاز النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وبيّنته؛ إذ لا منازع له في تقرير التوحيد ونفي الأنداد، وذلك بعينه حجّة اللّه على خلقه ودليل صدقِ قوله في دعوى نبوّته؛ إذ لو توقّف صدقُ نبوّته على أن يأتي بمعجزةٍ فعليّةٍ أو قوليّةٍ مثل سورة من *القرآن* لما لزمت حجّة اللّه على خلقه؛ ومن المعلوم أنّ التحدّي بالنبوّة قد سبق آيات التحدّي؛ فيجب أن تكون الحجّة لازمة قبل ذلك؛ وإنّما تتقرّر حجّته مع نطقه الأوّل، ولن يتقرّر ذلك إلّا بكلمة الشهادة؛ فهي السابقة على كلّ كلمة، وهي المقارنة لدعواه، وهي المعجزة السليمة عن المعارضة. فليس في العالم أحدٌ يدّعي تلك الدعوى بتقرير التوحيد ونفي الأنداد، وليس في العالم أحدٌ يدّعي أنّه مبعوث ليزجر الناس عن الاستبداد بالعقل والنظر ويأمر الناس باتبّاع الذي أنزل عليه من التوحيد دون اتبّاع الأولياء من دونه، وليس في الناس أحدٌ يدّعي أنّ معرفة اللّه تعالى واجبةٌ كما أمر لا كما عقله كلّ عاقل، وأنّه يحتاج إلى متوسّط لأمر اللّه تعالى وهو النبيّ، وليس في العالم أحد ينازعه في الدعوى التي بيّنّاها؛ إذ المنازع مَن ينكر دعوى المدّعي ويدّعي لنفسه ذلك. لعمري قد يوجد له منكر ومعاند وهو محجوج بنفس الإنكار؛ ولا تظنّنّ أنّ مسيلمة الكذّاب

كان منازعاً للنبوّة الأمّية، ولو كان منازعاً ما كتب إليه ـ صلوات اللّه عليه ـ: أمّا بعد فإنّ الأرض بيني وبينك نصفين؛ فما أمكنه أن يدّعي النبوّة كما يدّعيها النبيّ، ولاعرف ذلك؛ ومتى تيسّر لغير النبيّ دعوى النبوّة على وجهٍ تصحّ تلك الدعوى؟ ومتى يتحقّق لغير الإنسان دعوى الإنسانية على وجهٍ تصحّ تلك الدعوى؟! فمتى قال مسيلمة أنا الذي بشّر بي جميع الأنبياء قبلي، وسبيلي سبيلهم وكتابي مصدّق لكتابهم ودعوتي إلى التوحيد ونفي الأنداد دعوتهم: **﴿تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَنْ لَا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلايَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾** وممّن أخذ مسيلمة دينه؟ وإلى مَن سلّم دينه؟! فَمَنْ قبله ومَن بعده؟! إنّما جوابه: **﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾**. أ ظننت أنّ النبوّة ملك الأرض؟! فما علمت نفس الدعوى فكيف تصحّ منك منازعة الدعوى؟ <۹۲ آ> ولئن كان العجز عن معارضة المعجزة دليلاً على صدقِ المدّعي، فالعجز عن معارضة نفس الدعوى أدلّ على صدقِ المدّعي وأقطع للسان المنكر.

وسرّ آخر: أنّ الآية المذكورة التي نحن في تفسيرها بظاهرها ومعانيها إخبار عن فطرة المدعوّ إليه، بحيث لايمكنه إنكار ذلك؛ فالريب لم يتحقّق في تقرير النبوّة والتوحيد؛ إذ ثبت بالفطرة أنّ المخبر صادق وأنّ الخبر عن التوحيد ونفي الأنداد صدق، ولذلك أخبر التنزيل بلطف التقرير: **﴿فَلا تَجْعَلُوا لِلّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾**، فلايمكنكم الشكّ فيه بعد العلم، وإنّما الريب أن اعترض لكم فيما أنزلناه على عبدنا أنّه افتراه من عنده أو تعلّمه من غيره. فإن كان الريب في الافتراء: **﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾**؛ وقال هاهنا: **﴿وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾**؛ وإن كان الريب من جهة التعلّم من غيره فقد علمتم حاله من منشأه إلى مبعثه أنّه نشأ أُمّياً لم يقرأ كتاباً ولا اختلف إلى أحد من أهل العلم؛ وإن قلتم **﴿إنّما يُعلّمه بشر﴾**، ف **﴿لِسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ﴾**، **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا﴾** أي لن تقدروا على ذلك، كما قال: **﴿فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا﴾** وعلموا أنّما أنزل بعلم اللّه وأن لا إله إلاّ هو، و هاهنا: **﴿فَاتَّقُوا النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ﴾**.

وسرّ آخر: أنّ المتكلّمين ذكروا أنّ صدق النبيّ لايثبت إلّا بالمعجزة، وأنّ المعجزة حقيقتها وحدّها أنّها فعلٌ من اللّه، خارق للعادة، خارج عن قدرة البشر، مقرون بالتحدّي، سليم عن المعارضة؛ فإن لم تجتمع هذه الأركان الأربعة لم يثبت كونها معجزة؛ وأنت تعلم أنّ الخارق للعادة يتوقّف معرفة كونه خارقاً للعادة إذا تحقّق استقراء العادات كلّها، وأنّ معرفة كونه خارجاً عن قدرة البشر يتوقّف على استقراء قدرة البشر كلّهم، وأنّ اقترانه بالتحدّي يوجب على اللّه تعالى إبداعَه في وقت التحدّي، وأنّ السلامة عن المعارضة تتوقّف على العرض على جميع أصناف البشر. فعلى هذا الحدّ الذي ذكره المتكلّم لن يتحقّق قطّ صدقُ نبيّ، ولا يلزم بقوله <٩٢ب> حجّة على مدعوّ؛ وأين قولهم وفكرهم وعقلهم من تحقيق معجزات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ؟! وأين هم من رؤية المعجزات في جميع حركاتهم القولية والفعلية؟! فإنّ حركات الإنسان معجزات الحيوان، وكذلك معجزات الأنبياء فإنّ حركاتهم معجزات الإنسان.

وسرّ آخر: أنّ المتكلّمين اختلفوا في أنّ *القرآن* معجز من أيّ وجهٍ. فقال بعضهم: من وجه النظم؛ وقال بعض: من جهة البلاغة والجزالة والفصاحة؛ وقال بعض: صرف الدواعي؛ وقال بعض من جهة الإخبار عن الغيوب؛ وكلّ واحدٍ ينفي قول الآخر حتّى يثبت اختياره؛ وأنت تعلم أنّ وجه الإعجاز يجب أن يكون مجمعاً عليه حتّى تتحقّق الدعوى بتلك الجهة؛ فيتحقّق العجز عن تلك الجهة؛ وإذا كان جائزاً عند كلّ واحد منهم أن يكون الوجه الذي يدّعيه خصمه مقدور البشر فلم يتحقّق الاتّفاق على وجه الإعجاز، بل على أصل الإعجاز. فيجب أن يقولوا: نعلم بالحجّة أنّ *القرآن* معجز بالجملة ولم يتحقّق لنا وجه إعجازه، بل نقول: إنّ الإعجاز فيه من جميع وجوهه نظماً وبلاغةً وفصاحةً وجزالةً لامن وجه دون وجه؛ وكما أنّ النطق للإنسان معجز الحيوان من جميع وجوه النطق بترتيب الحروف والأصوات وتركيب الكلمات واشتمالها على الإرشاد والاسترشاد والأداء والقبول والموعظة والجدال والخبر والاستخبار والوعد والوعيد وغير ذلك من أقسام الكلام، كذلك *القرآن* معجز الإنسان بترتيب الآيات ونظم الكلمات وفصاحة القول وجزالة اللفظ وبلاغة المعنى والهداية إلى صواب القول وصلاح العمل وسداد الفكرة والتعبير عن الفطرة؛ ومَن كان

بوجوه البلاغة أعرف كان الإعجاز عنده أظهر؛ ومَن كان بأسراره التي لاتتناهى كثرةً ولايبلغ إلى أقصاها فكر وعقل أوقفَ كان بمعجزاته أعرف.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقاً قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ وَأُتُوا بِهِ مُتَشَابِهاً وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥﴾﴾

النظم

لمّا بيّن اللّه تعالى التوحيد في الخلق والرزق ونفي الأنداد عنه فيهما، وأثبت بتنزيل الكتاب كونه آمراً، كما أثبت بخلق البشر والسماء والأرض وإنزال المطر <٩٣آ> كونه خالقاً رازقاً، ثمّ ذكر بعد ذلك وعيد الكافرين المنكرين لخلقه وأمره وفعله وقوله، عقّب ذلك بتبشير المؤمنين المصدّقين لرسله والعاملين الصالحات، وشرح تلك البشارة ببيان درجات الجنّات وأنواع النعم والثمرات.

اللغة [و] التفسير

فقال: ﴿وَبَشِّرِ﴾ أي أخبرهم بما يسرّهم، والأصل في البشارة الإخبار بخبرٍ يظهر على بَشَرة السامع منه أثر، وكثر استعماله في الخير والسرور لا في الشرّ والحزن، وإن استعمل في جانب الحزن فيكون على وجه التبكيت.

قال أهل التفسير: ﴿وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي خبّروا الذين صدّقوا اللّه ورسله فيما أخبروا به بما يسرّهم.

وقوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ للقبول لوقوعها على وفق الأمر. قال ابن عبّاس: عملوا الصالحات فيما بينهم وبين ربّهم؛ وقال في رواية عطاء: عملوا الصالحات فيما أمرهم به ونهاهم عنه؛ وقال عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه ـ أي أقاموا الصلوات المفروضات؛ وهذا قول جماعة من المفسّرين؛ ورُوي عن عثمان بن عفّان ـ رضي اللّه عنه ـ قال: معناه أخلَصوا

الأعمال؛ وقوله: ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ أي الأعمال الصالحات، والموصوف بها محذوف.

وقوله: ﴿أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ﴾ أي بشّرهم بأنّ لهم في الآخرة بساتين في غاية ما يعرف في الدنيا من النزهة؛ والجنّة الحديقة ذات الشجر، سمّيت جَنّةً لكثرة شجرها تسترها بكثرة أغصانها، وذلك من الاجتنان. قال المفضّل: الجنّة كلّ بستانٍ فيه نخل؛ فإن كان فيه كرم فهو فردوس؛ ويقال: جنّت الرياض جنوناً إذا اغتمّ نبتها حتّى يَستر الأرض؛ ويقال لكلّ ما ستر: جَنَّ وأجنَّ؛ ومنه الجنون لأنّه يستر العقلَ، والجُنّة لأنّها تستر الشخص، والجنُّ لأنّه مستور عن الأعين.

﴿تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا﴾ أي من تحت أشجارها وأسافلها، وليس المعنيّ به تحت أرضها؛ وقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ «أنهار الجنّة تجرى في غير أخدود»[(٤٧٤)] والأنهار جمع نهر، وأراد بالأنهار المياه سُميّت أنهاراً لقرب الجوار؛ وفي بعض التفاسير: «تجري» أي تطّرد؛ وإنّ الأنهار لاتجري، بل يجرى الماء فيها؛ ويستعمل الجري فيه توسّعاً، كما قال: ﴿وَيُسْقَوْنَ فِيهَا كَأْساً﴾، أي الشراب في الكأس.

وقوله: ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا﴾ أي متى ما أطعموا من الجنّة؛ و«كلّ» حرف جملةٍ، ضُمَّ إلى «ما» الجزاء فصار أداة للتكرار؛ وهي منصوبة على الظرف[١] و«من» <٩٣ ب> هاهنا صلة، أي أطعموا ثمرَه رزقاً، أي طعاماً؛ ويجوز أن يكون «من» هاهنا للتبعيض، أي من نوع من أنواع فاكهتها رزقاً؛ والمعنى متى ما أُعطوا شيئاً من الثمرات ثمّ أُتوا بشيءٍ آخر ﴿قَالُوا هَذَا الَّذِيَ رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ لتشابهها، أي كأنّه هو.

ثمّ بيّن المعنى الذي لأجله يقولون هذا القول، فقال: ﴿وَأُتُوا بِهِ﴾ أي بالرزق والمراد به الثمار ﴿مُتَشَابِهاً﴾ أي متّفق المناظر يشبه الأوّل الآخر في المنظر، ثمّ هو مخالف له في المذاق والطعم. هذا قول ابن عبّاس[٢] وابن مسعود وأبي العالية ومجاهد وجماعة من الصحابة وهو قول السدّي والربيع وأبي زيد.

قال ابن عبّاس: ليس في الجنّة شيء ممّا في الدنيا من الثمار وغيرها إلّا الأسماء.

قال ابن زيد: يعرفون اسمه كما كانوا يعرفونه التفّاح بالتفّاح والرمّان بالرمّان، ثمّ بينهما

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



من التفاوت في الطعم والرائحة والطيب ما لا يعلمه إلّا اللّه.

وقال الحسن وقتادة: ﴿مُتَشَابِهاً﴾ يشبه بعضها بعضاً في الجودة، أي خياراً كلّها لا رذال فيها؛ وهو قول ابن عبّاس في رواية عطاء؛ فعلى هذا قوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي من قبل هذا الوقت؛ وهذا قول مقاتل ويحيىبن أبي كثير ورواية الكلبي عن ابن عبّاس.

قال يحيى: يُؤتى أحدهم بالصحفة، فيأكل منها ثمّ يُؤتى بأُخرى مثلها فيقول: هذا الذي أُتينا به من قبله. فيقول الملك: كُلْ؛ فاللون واحد والطعم مختلف.

وقال مقاتل: إذا أُتوا بالرزق عشيّة قالوا: هذا الذي رزقنا بكرة، وإذا أُتوا بكرة قالوا: هذا الذي أتينا به عشيّة؛ فإذا طعموا وجدوا غير الطعم الذي وجدوه قبل ذلك؛ ونحوه قال ابن عبّاس في رواية الكلبي. قال: وليس في الجنّة بكرة ولاعشيّ إلّا أنّهم يؤتون الطعام على مقدار ستّ ساعات.

قال أبو عبيدة: إنّ ثمار الجنّة كلّما جُني ونُزع منها شيء عاد مكانه آخر مثله؛ فيشتبه عليهم؛ لأنّ التي عادت شبيهة بالتي نُزعت.

وقال آخرون: المعنى بقوله: ﴿مِنْ قَبْلُ﴾ أي في الدنيا؛ وهذا قول ابن مسعود ومجاهد وقتادة والقرظي والحسن وابن زيد وابن عبّاس في بعض الروايات.

وقال عطاء عن ابن عبّاس: ﴿هٰذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾، أي هذا الذي وَعدنا اللّه في الدنيا.

ويقول الزجّاج:[1] وضَمّ «قبلُ» لأنّها عامّة كان يدخلها بحقّ الإعراب الفتح والكسر، فلمّا عُدلت عن بابها <٩٤ آ> بُنيت على ما لم يكن يدخلها بحقّ الإعراب. وعد لها أنّ أصلَها الإضافة؛ فجُعلت مفردةً ينبئ عن الإضافة وله إعرابان عند الإضافة الفتح والكسر، نحو قبلَك ومن قبلِك؛ فلمّا استُعمل مفرداً من غير إضافة والمعنى إرادة الإضافة بُني على ما لم يكن يَدخلها بحقّ الإعراب؛ وهو الضمّ، ومن هذا قوله: ﴿لِلّٰهِ الأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِن بَعْدُ﴾ تأويله من قبل كلّ شيء وبعده.

وقوله: ﴿وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ﴾[2] أي ولهم في الجنّة نساء وجوارٍ من الحور العين؛

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



والأزواج جمع زوج وهي امرأة الرجل؛ وقد يقال للمرأة زوجة بالهاء، وقد يسمّى الرجل زوجاً.

مطهّرة، أي من البول والغائط والحيض والنفاس والمخاط والبصاق والمنيّ والولد، وكلّ ما يكون في الإنسان من دنس وقذارة؛ وهذه جملة ما قيل في هذه الكلمة، وهو قول ابن عبّاس وجماعة من الصحابة ورواية ابن أبي روح عن مجاهد؛ وروى ليث عنه قال: من الحيض والحبل؛ وهو قول الكلبي ومقاتل والضحّاك وعطاء؛ وقال عطيّة وأبو صالح: لايَحِضْنَ؛ وروي عن قتادة قال: من الألم والأذى؛ وروي عن ابن عبّاس قال: من مساوئ الأخلاق فيهنّ من حُسن التبعّل؛ والتطهير أبلغ من الطهارة، ويقتضي التكثير.

قال الأكثرون: هذه صفات الحور العين؛ لأنّهنّ لم يزلن كذلك وخُلقن مطهّرة، وكذلك هي صفة أزواجهم التي كانت في الدنيا على معنى أنّهنّ صرن كذلك، وإن كنّ قبل ذلك بخلافه. قال الحسن: هذه عجائزكم الغمص الرمص العمش طهرن من قذرات الدنيا؛ وقال ابن زيد: طهرن من الحيض بخلاف نساء الدنيا، وهكذا كانت حوّاء في الجنّة حتّى عصت فحاضت؛ وقال ابن عبّاس: مطهّرة من المرض والألم والحيض والجرم؛ وفي الحديث:[١] «إنّ نساء أهل الجنّة يُرى مخّ سوقهن من وراء اللحم»[٤٧٥] ويروى من فوق ثيابها وحللها؛ وفي رواية: «إنّ أهل الجنّة يأكلون ويشربون ولايتغوّطون ولايبولون ولايتمخّطون»[٤٧٦]. فقيل: فما بال الطعام؟ قال: «خبثٌ ووسخٌ يجري من أعراضهم كريح المسك يلهمون التسبيح والتحميد كما يلهمون النفس وهم فيها خالدون لايموتون ولايهرمون، بل هم دائمون مقيمون لايخرجون منها.»[٤٧٧] وقال ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ: «لو قيل لأهل الجنّة: إنّكم ماكثون في الجنّة عدد كلّ حصاة فيها، لحزنوا؛ ولو قيل لأهل النار مثل ذلك، لفرحوا ولكنّ اللّه تعالى جعل لهم الأبد»[٤٧٨] وروى أسامة بن زيد قال سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ: وذكر الجنّة يوماً قال: «ألا مُشمّر لها وهي وربّ الكعبة ريحانة تهتزّ ونور يتلألأ ونهر مطّرد وزوجة لاتموت في حبور ونعيم في مقام أبداً.»[٤٧٩]

---

١. في الهامش عنوان: الخبر.



الأسرار

قال الصالحون من عباد اللّه: إنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بُعثوا لتقرير التوحيد ونفي الأنداد وبيان التكليف بالإيمان والأعمال الصالحة وبيان الجزاء في دار المعاد، وهي كلّها مذكورة في هذه الآيات؛ والعوالم ثلاثة: عالم الخلق وعالم الأمر وعالم الجزاء والثواب، والتنزيل مبدأ والتأويل معاد، والتكليف مستأنف والتقدير مفروغ، وصاحب التنزيل لتقرير أحكام التكليف والمستأنف، وصاحب التأويل لتقرير أحكام التقدير والمفروغ؛ وكما يتبيّن المفروغ في المستأنف ويتكامل المستأنف بالمفروغ كذلك يتبيّن التأويل في التنزيل ويتكامل التنزيل بالتأويل؛ وكما أنّ المفروغ حكمٌ يصدر من التقدير ويظهر بالتكليف ثمّ يرجع إلى المفروغ؛ فله طرفان كالدائرة يلتقى طرفاها من المستقيم كذلك المستأنف حكمٌ يصدر من التكليف ويظهر بالتقدير ثمّ يرجع إلى المستأنف؛ فله طرفان كالمستقيم يتّسع طرفاه من الدائرة. فالمبدأ إذاً يظهر بالمعاد وكماله في المعاد؛ والخلق كذلك يظهر بالأمر؛ وكماله في الأمر، والأنبياء ـ عليهم السلام ـ إلى تقرير الكمالات وأحوال المعاد أميل، وكلّ نبيّ كان إلى المعاد أقرب كان إلى تقرير أحوال المعاد أميل، وكلماته فيها أتمّ وأكمل؛ والنبيّ المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ كان مبعوثاً بشيراً ونذيراً بين يدي الساعة؛ وقال: «بعثتُ أنا والساعة كهاتين»[٤٨٠] وقرن بين السبّابة والوسطى؛ فلذلك أنزل عليه الكتاب الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، وبيّن فيه أحوال الخلق والرزق مبدأ في دعوة التكليف: ﴿**يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ**﴾ ثمّ بيّن فيه أحوال الأمر كمالاً في دعوة التعريف ثمّ بيّن أحوال الفريقين من الكافرين والمؤمنين؛ و قدّم ذكر أحوال أهل النار وأخّر ذكر أحوال أهل الجنّة؛ فإن شئت أن تجعل بيان الخلق مبدأ وبيان الأمر وسطاً وبيان المعاد كمالاً <٩٥ آ>، وإن شئت اقتصرت على الطرفين المبدأ والكمال؛ فتكون العوالم ثلاثة على الرأي الأوّل، وهما اثنان على الرأي الثاني.

وسرّ آخر: في أحوال المعاد أنّ اللّه تعالى ذكر معاد الكافرين النار التي وقودها الناس والحجارة؛ فاتّخذ فيها الوقود بالموقود، واقترن الناس بالحجارة؛ فالحجارة إذاً قرائن الناس الكافرين؛ إذ كانت قلوبهم كالحجارة أو أشدّ قسوة؛ والناس اتّحدوا بالنار إذ صاروا وقودها؛ فصار الوقود والموقود والحجارة متّحدة بالنار.

ثمّ ذكر معاد المؤمنين الجنّة التي تجرى من تحتها الأنهار الآية. فهي أشجار وثمار ومياه وأنهار، وثمارها متشابهة على اختلاف صورها وأشكالها وألوانها، ولهم فيها أزواج مطهّرة إمّا بالفطرة أو بالتطهير وهم فيها خالدون؛ فمجموعها إذاً جنّات وأنهار وثمار وأزواج وخلود. ثمّ أشجارها وثمارها متّحدة اتّحادَ الحقّ بالمحقّ والكلام بالمتكلّم والعلم بالعالم، وثمارها متشابهة تشابهَ الكلمات الصادقة العادلة في تحقيق الحقّ وإبطال الباطل؛ فإنّها مختلفة الألفاظ والعبارات متّفقة المعاني والحقائق، وعلى الوجهين قد أُتو به متشابهاً كلّها خيار لا رذالة فيها، وحقّ لا باطل معه.

وأزواجهم مطهّرة تطهيرَ الأنبياء المؤمنين والعلماء المتعلّمين من أنواع الضلال والبدع، وهم فيها خالدون خلودَ اليقين الذي لاينفكّ عن قلوب الموقنين؛ وإنّ الذوات إذا كان تفاوتها ببقاء صورها، والصور إذا كانت يقينية فهي دائمة الوجود واجبة الخلود؛ فالنفوس المرتسمة بها دائمة الوجود واجبة الخلود؛ وكذلك الحقّ في كلّ قضيّة كالبنيان على تقوى من اللّه ورضوان يشدّ بعضه بعضاً، ويصدّق أوّله آخره، وآخره أوّله، ويكون الإقرار به إقراراً والإنكار عليه إقراراً، وإثباته إثباتاً ونفيه إثباتاً.

وهذه خواصّ النفوس التي لها البقاء والدوام والخلود، بخلاف الباطل في كلّ قضيّة كالبنيان على شفا جرفٍ هارٍ ينقض بعضه بعضاً، ويكذّب أوّله آخره، وآخره أوّله، ويكون الإقرار به إنكاراً والإنكار عليه إقراراً وإثباته نفياً ونفيه إثباتاً؛ وهذه خواصّ النفوس التي لاتموت فيها ولاتحيا، ولا تبقى فيها ولاتفنى. <٩٥ ب>

فمَن أراد أن يعرف صفات أهل الخلدين في الآخرة وهو في الدنيا فليتدبّر أحوال الفريقين في الدنيا وهو في الآخرة؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «إنّ في الجنّة ما لاعين رأت ولا أُذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بله ما أطلعتكم عليه»[٤٨١]، واطّلاعه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ إمّا بإخباره عن تلك النعم الخالدة، وإنّما تُعرف بالأخبار الأسماءُ والألقاب كما قال ـ عليه السلام ـ: «ليس عندكم من الجنّة إلّا الأسماء والألقاب.»[٤٨٢] فهي في الأسماء متشابهة وفي الحقائق متباينة؛ وأمّا الدين والشريعة وتحقيقه الحقّ وإبطاله الباطل فتكون كلّ قضيّة مثالاً لما في المعاد، فيبصر المفروغ في المستأنف ويعرّف الخلق بالأمر، والأمر بالثواب في



المعاد، وكلا الطريقين يطلعان المستبصر على المعاد، وذلك قوله: «بَله ما أطلعتكم عليه»، ومَن اطّلع على المثال اطّلع على الممثول به، ومَن أبصر الظلال فقد أبصر الأشخاص.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلاً مَا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلاً يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ (٢٦)

النزول [و] النظم

روى السدّي عن أبي مالك عن أبي صالح عن ابن عبّاس، وروى مرّة عن ابن مسعود وجماعة من الصحابة أنّ هذه الآية نزلت في المنافقين، وذلك أنّه لمّا أنزل اللّه تعالى المَثَلين في كشف أحوالهم، وهما قوله تعالى: ﴿مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَاراً﴾ الآيتان، قالوا: اللّه أعلى وأجلّ من أن يضرب الأمثال؛ فما هذا كلام اللّه؛ فعلى هذه الروايةِ النظمُ بين ما سبق من الآيتين والمَثَلين وبين هذه الآية ظاهر؛ وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس وهو قول مقاتل أيضاً: أنّ اللّه تعالى لمّا ذكر في الكتاب العنكبوت والذباب ضحكت اليهود وقالوا: ما يُشبه هذا كلامَ اللّه. فأنزل اللّه هذه الآية؛ وقال عطاء عن ابن عبّاس: قال المشركون واليهود ما يصنع اللّه بضرب الأمثال وما للكتاب والعنكبوت والذباب؟ وماذا أراد اللّه بذلك مثلاً؟ وعلى هذه الروايات الكلام مستأنف، وقد تمّت الدعوة إلى التوحيد ونفي الأنداد والتعجيز عن معارضة الكتاب ليدلّ على النبوّة وصدق ما أخبر به عن أحوال المنكرين والمقرّين في العاقبة؛ ويمكن أن يقال: إنّ من جملة ما أوجب لهم الريب في الكتاب[1] <٩٦ آ> ضربُ الأمثال فيه، امتحاناً لهم وبياناً، وهم ذكروه على وجه العيب؛ فارتابت قلوبهم؛ فأزال الشبهة عن القلوب؛ فأنزل هذه الآية؛[2] وقال الربيع بن أنس: هذا مَثَلٌ ضربه اللّه تعالى للدنيا وأهلها وذلك أنّ البعوضة تحيا ما جاعت وإذا شبعت ماتت، كذلك مَثَل أهل الدنيا؛ ومعنى ضرب المثل تشبيه الشيء بمثله، و*الإنجيل* كلّه أمثال، وفي

---

١. في الهامش عنوان: النظم. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.



التوراة والزبور أمثال، وكأنّهم لم ينكروا ضرب الأمثال على الجملة، بل أنكروا ضرب المثل بالعنكبوت، والذباب لاستحقارهم صورتهما وكونهما واقعتين في أخسّ درجات الكائنات.

اللغة والتفسير [و] المعاني [و] النحو

والأصل في الاستحياء الترك. قال ابن عبّاس: أي لايترك أن يصف للحقّ مثلاً، أي شبهاً ما وللباطل مثلاً مثل الذباب والعنكبوت، وهو قول الكلبي. وقال سعيدبن جبير: لا يستحيي أي لايمنعه الحياء. وقال الواقدي: لايكفه. وقال محمّدبن جرير وابن فارس: لايخشى؛ وقيل: لايبالي.

وقال أهل المعاني: إنّ هذا خرج على لفظهم حيث قالوا: إنّ اللّه يستحيي أن يضرب مثلاً بالذباب والعنكبوت؛ وهو كما قال: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ على زعمهم أنّه سحر مفترى؛ وقال: ﴿أَيْنَ شُرَكَائِي﴾.

وقال القفّال: لايترك أن يؤكّد أوامره ونواهيه وترهيبه وترغيبه بضرب الأمثال؛ إذ كان محلّها محلّ التقرير والتقريب. وقيل: معناه لايفعل فعلاً يستحيي منه ويستقبح في العقول، بل كلّ [ما] يفعله ويقوله حسن؛ وكذلك قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لايَظْلِمُ﴾ أي لايفعل فعلاً يصير به ظالماً؛ وقيل: أي لايدع ضرب المثل بشيءٍ لصغره وخساسته، بل يذكر الحقّ بما يشبهه والباطل بما يشبهه.

وفي «ما» هاهنا ثلاثة أوجه:

أحدها أنّها زائدة وانتصبت بعوضة على أنّها المفعول الثاني للضرب؛ لأنّ «يضرب» هاهنا معناه يجعل، وهذا قول البصريين، والتقدير لايستحيي أن يضرب مثلاً بعوضةً فما فوقها حقّاً؛ لأنّا إذا جعلنا «ما» زائدة؛ فلايخلو موردها عن التأكيد، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾ [أي] حقّاً.

والوجه الثاني: ما بمعنى الذي وهو اسم تامّ والبعوضة صلة له، والتقدير لايستحيي أن يضرب الذى هو بعوضة مثلاً ونصب بعوضة على البدل، وهذا قول الفرّاء. قال: ويجوز



أن ترفع البعوضة في العربية؛ وقال الفرّاء والزجّاج: ويجوز أن تكون «ما» نكرة بمعنى شيء، وتقديره لايستحيي <٩٦ ب> أن يضرب مثلاً شيئاً من الأشياء ثمّ أَبدل بعوضةً من ذلك، هذا كقولك: جئتك لأمرٍ ما.

والوجه الثالث: ذكره الكسائي والزجّاج والفرّاء أيضاً وهو أنّ المعنى يضرب مثلاً ما بين بعوضة إلى ما فوقها، ثمّ حذف «بين» و«إلى»، ونصب بعوضة بإسقاط الخافض؛ وفي كلام العرب: مطرنا ما زبالة فالثعلبية، أي ما بين زبالة إلى الثعلبية. قال الزجّاج والمبرّد: والاختيار هو الوجه الأوّل.

وقوله: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ قال ابن عبّاس وقتادة وابن جريج: أي ما هو أكبر منها؛ وقال أبو عبيدة:[١] أي فما دونها؛ وفوق من الأضداد أي فما دونها في الصغر؛ فيكون أبلغ في نفي الاستحالة والاستحياء؛ وقال ابن عبّاس ومجاهد: فما فوقها من الأمثال، أي فما سواها صغيرها وكبيرها.

قوله: ﴿فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الحَقُّ مِن رَبِّهِمْ﴾ أي أنّ المثل حقٌّ من ربّهم، وهو مصيب في ذلك؛ وفيه حكمة بالغة ودلالة قائمة.

﴿وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُون مَاذَا أَرَادَ اللّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾، وهم المنافقون واليهود والمشركون الذين لم يهتدوا لذلك؛ فلم تنفتح بصائرهم لما في ذلك من الدلالة وإن كان صغيراً، ولم يعلموا أنّ الصغير والكبير في الخلقة عند اللّه سواء.

قال الزجّاج:[٢] يجوز أن يكون ما وذا اسماً واحداً ويكون موضعه نصباً، والمعنى: أيَّ شيءٍ أراد اللّه بهذا مثلاً؛ ويجوز أن يكون ما وذا بمنزلة الذي، أي ما الذي أراد اللّه به مثلاً؛ فيكون [موضع] ما رفعاً بالابتداء وذا في معنى الذي رفعاً على أنّه خبر.

وفي نصب[٣] «مثلاً» وجوه أحدها: الحال؛ لأنّه جاء بعد تمام الكلام؛ والثاني: التفسير للمبهم وهذا كأنّه قيل: ماذا أراد اللّه بهذه الأمثال؛ والثالث: القطع كأنّه قيل: ماذا أراد اللّه بهذا المثل إلّا أنّه لمّا جاز ذكره نُصب على القطع عن اتباع المعرفة، وهذا اختيار الفرّاء وأحمدبن يحيى؛ والفاء دخلت في «أمّا» وفي قوله: «فيعلمون» لمعنى الشرط والجزاء.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: النحو.



وأمّا «الحقّ» فهو الصواب؛ وسمّي حقّاً[١] لوجوبه ووقوعه في موقعه ووضوحه عند الكلّ؛ والحقّ في الأقوال: الصدق، وفي الأفعال: الخير.

وقوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾[٢] يجوز أن يكون هذا من تمام قول اليهود كأنّهم قالوا: ماذا أراد اللّه بمثل لايعرفه كلّ أحد يضلّ به هذا ويهدي <٩٧ آ> به هذا. فال اللّه تعالى مجيباً: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفَاسِقِينَ﴾؛ وهذا القول ضعيف ويحتمل أنّه انقطع قول اليهود عند قوله مثلاً، وابتدأ الكلام من قوله: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾ أي أراد بذلك إضلال قوم وهداية آخرين. ثمّ قال: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الفَاسِقِينَ﴾ أي بضرب ذلك المثل إلّا اليهود الذين ينقضون عهد اللّه؛ وهذا قول الكلبي ومقاتل.

قال مجاهد: يؤمن به المؤمنون؛ فيعلمون أنّه الحقّ من ربّهم؛ فيهديهم اللّه ويضلّ به الفاسقين؛ وقال الربيع والسدّي: هم المنافقون في هذه الآية. قال قتادة والحسن: فسقوا، فأضلّهم اللّه.

والفسق أصله الخروج؛[٣] ففسق عن أمر ربّه، أي خرج عن طاعته؛ والكافر يسمّى فاسقاً مطلقاً؛ لأنّه خرج عن الطاعة من كلّ وجه؛ وقد يسمّى المنافق فاسقاً لخروجه عن الإسلام بعد دخوله فيه؛ وقد يسمّى صاحب الكبيرة فاسقاً لخروجه عن طاعة اللّه في بعض أوامره.

ثمّ إنّ الاضلال قد ورد في اللغة على وجوهٍ:[٤]

أحدها: فعل الضلال بالغير؛ فيقال: أضللت فلاناً، أي فعلت به الضلال، كما يقال: أكرمته؛ وعلى هذا المعنى فعل الضلال لايكون من اللّه تعالى عند القدرية، وفعل الضلال لايكون إلّا من اللّه تعالى عند المجبّرة، وعليه يحمل قوله تعالى: ﴿مَنْ يَشَأِ اللّهُ يُضْلِلْهُ﴾ وقوله: ﴿يُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاءُ﴾. ثمّ المراد بالإضلال إضلال السبيل ـ قال الأزهري: الأصل في الضلال والإضلال راجع إلى السبيل إلّا أنّه قد يذكر مجرّداً عن ذكر السبيل إذ كثر استعماله؛ والسبيل المقصود هو سبيل الحقّ. فمعنى قوله: ﴿يُضِلّ اللّهُ الكَافِرِينَ﴾ أي يعدل بهم عن الطريق.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: اللغة. ٤. في الهامش عنوان: اللغة والمعاني.



والوجه الثاني: الإضلال بمعنى الدعاء إلى ما هو ضلال، والهداية كذلك هو الدعاء إلى ما هو هداية. قال اللّه تعالى في صفة إبليس: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾ وقال في صفة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ أي لَتدعو.

والوجه الثالث: الإضلال بمعنى الإهلاك ومنه قوله تعالى: ﴿أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾؛ ويقال: ضلّ الماء في اللبن إذا استُهلك.

والوجه الرابع: الإضلال بمعنى الضلال. يقال: أضلّ فلان بعيره ولم يكن منه فعل، ومعناه ضلّ عنه؛ وعلى هذا المعنى يجري كلام القدرية في تأويل: «يُضلّ به» أي يَضلّون به، قاله الزجّاج.

والوجه الخامس: <٩٧ ب> يقال: أضلّ فلان فلاناً، أي انتهض سبباً لضلاله من غير أن يكون منه فعل. قال اللّه تعالى: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيراً﴾، أي ضلّوا بهم؛ ويقال: أهمّني الأمر إذا اهتممت به؛ ومنه قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ نَذِيرٌ مَا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُوراً﴾ أي ما ازدادوا؛ وعلى هذا الوجه أيضاً قول القدرية: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً﴾ أي يَضلّون بسببه.

والوجه السادس: الإضلال بمعنى تسميته ضالاًّ. يقال: أضلّه إذا سمّاه ضالاًّ وحكم عليه به؛ وعليه يُحمل قوله: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْماً بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ﴾ أي تسميتهم ضالّين.

والوجه السابع: الإضلال بمعنى التخلية ومنع الألطاف الداعية إلى الهداية. فيقال: أضلّه إذا خلّاه ووكله إلى خَوَله وقومه؛ وذلك هو الخذلان؛ وهذا إنّما يكون على سبيل العقوبة عند القدرية، ويجوز أن يكون على سبيل الابتداء عند الجبرية؛ والفريقان على تحيّرهم في الإضلال كما ترى.

الأسرار

قال المهتدون الهادون إلى صراط اللّه: إنّ مَن لم يبصر الحُكمين ولم يَر حكمَ الكونَين ضَلَّ في كلّ مسألة حتّى في الإضلال والهداية المضافين إلى اللّه تعالى وإلى *القرآن* وإلى ضرب الأمثال في الكتاب وإلى الرسل وإلى العقول؛ وكذلك العموم والخصوص في الهداية



والإضلال، وكذلك ما هو واقع في القدر بالمقصود والذات، وما هو واقع بالتبع والعَرَض، وما هو معلّل بعلّةٍ، وما هو غير معلّل. ثمّ الحاكم بهذه الأحكام حاكم الشريعة حتّى يطلب التسليم فقط من غير طلب العلّة في كلّ شيء أو حاكم القيامة حتّى يطلب البصيرة ويطلب العلّة في كلّ شيء؛ وهذه أمور لايهتدي إلى أبوابها إلّا الهادون المهديّون بكتاب اللّه على صراط اللّه؛ فقوله تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ إشارة إلى حكم المفروغ، وقوله: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاّ الفَاسِقِينَ﴾ إشارة إلى حكم المستأنف وكلا الحكمين حقٌّ؛ والحكم بأحدهما دون الثاني باطل؛ وقد عرفت أنّ المفروغ يظهر بالمستأنف وأنّ المستأنف يصدر من المفروغ؛ وبطل قول فريقَي الجبر والقدر والإجبار والتفويض؛ فعلى حكمٍ: أضلّهم ففسقوا؛ وعلى حكمٍ: فسقوا فأضلّهم. فسقٌ صدر عن إضلال، وإضلال صدر عن فسق. هذا تقرير الحكمين في الآية.

وأمّا تقرير العموم والخصوص فبيّنّا أنّ *القرآن* كما هو هدًى للناس على العموم فهو هدًى للمتّقين على الخصوص؛ وإذا كان هدًى لقوم مخصوصين صار ضلالاً لقوم مخصوصين وهم الفاسقون. <٩٨ آ> فصدقت القسمة ﴿يُضِلّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ وصارت الهداية خاصّة بالمتّقين والضلال خاصّاً بالفاسقين. فحكم العموم فيه غير وحكم الخصوص فيه غير. لكن إنّما يتبيّن ذلك بتقرير ما هو الواقع بالمقصود والذات، وما هو الواقع بالتبع والعرض. فيقول: إن وضع التنزيل وتبليغ الرسالة لأجل الهداية، فهو المقصود الأصلي والحكمة الغائية والعلّة الكمالية، كما أنّ وضع إشراق الشمس هو الإضاءة وجعل النهار مبصراً ليبتغوا من فضل اللّه ويسرحوا في أرضه، ويطلبوا من رزقه، لنيل العاجل من دنياهم ودرك الآجل من أُخراهم، ليصلح سرائرهم ويبلو أخبارهم. ثمّ إن كان بعينٍ واحدٍ رَمَدٌ من حيث الصورة، فاستضرّ بضوء الشمس، فأضاف الضرر إلى الشمس فلعنها، أو كان بعينِ واحدٍ رَمَدٌ من حيث المعنى فاستكثر ضوءَها، فأضاف الكون إليها، فعبدها، وكلا الفريقين على باطل من تقصير وغلوّ وتفريط وإفراط. فإنّما وقع ذلك غير مقصود من تكوير الشمس وتنويرها ولا أنّ الشمس خُلقت لها بالذات، كذلك الفريقان في إضافة الهدى والضلال إلى الفرقان على غلوّ وتقصير وإفراط وتفريط. فواحد أعمى والثاني أصمّ: ﴿وَمَن كَانَ فِي هَذِهِ

أعْمَى فَهُوَ فِي الآخِرَةِ أعْمَى وَأضَلُّ سَبِيلاً﴾؛ وكذلك مَن نظر إلى أمثال *القرآن* بعين العيب فيقول: ﴿مَاذَا أرَادَ اللّهُ بِهَذَا مَثَلاً﴾؛ فصارت الأمثال بياناً وهدًى لمَن رآها بعين الصواب، وعمًى وضلالةً على عينٍ فرآها بعين الخطأ والإنكار. ثمّ كونها بياناً وهدًى هو المقصود الأوّل والعلّة الكمالية الغائية، وهو الموضوع لها بالذات؛ وكونها عمًى وضلالةً هو غير المقصود وغير العلّة والحكمة، بل هي واقعة في الأمثال بالعرض والتبع، بل الضالُّ نفسُه إنّما وقع ذاتِه في الوجود بالعرض لا بالذات. قال الصادق ـ رضي الله عنه ـ: «المؤمن هو الشيء والكافر هو اللاشيء.»[٤٨٣] فالكافر [أو] المنافق إذا لم يكن في ذاته شيئاً فكيف يكون وقوعه في الوجود مقصوداً بالذات؟! وكيف ينسب الباري تعالى إيجاده وإحداثه؟! وكيف لاينسب أيضاً وقد تحقّق له وجود في الحسّ وحركات وأفعال في البصر؛ ولذلك قال أمير المؤمنين ـ رضي الله عنه ـ لذلك الرجل الذي كان يتكلّم في *القرآن* برأيه إفحاماً له بالعموم والخصوص: «مَن إله المؤمن والكافر؟» قال: اللّه، قال: «صدقت»، قال: «فَمن مولى المؤمن والكافر؟» قال: اللّه، قال: «كذبت. ذلك < ٩٨ ب > بأنّ اللّه مولى الذين آمنوا وأنّ الكافرين لا مولى لهم.»[٤٨٤] فأدخل الكافر في الوجود عموماً وأخرجه منه خصوصاً؛ فكذلك يجب أن يدخل الضلال في الخلق عموماً ويخرج منه خصوصاً، ويقال: إنّ اللّه يُضلّ ويهدي عموماً، وهو الهادي والهداية أولى به خصوصاً، وكذلك *القرآن* يضلّ به ويهدي به، ولكن: ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِ إلّا الفَاسِقِينَ﴾ وهو هدًى للمتّقين؛ وكذلك النبيّ مبعوث إلى الأسود والأحمر والمؤمن والكافر عموماً: ﴿قُلْ يَا أيُّهَا النَّاسُ إنِّي رَسُولُ اللّهِ إلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾؛ والتكليف عامّ لجميع الخلق عموماً وهو مبعوث لمَن سبقت لهم منّا الحسنى بالإيمان خصوصاً: ﴿لَقَدْ مَنَّ اللّهُ عَلَى المُؤمِنِينَ إذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْ أنْفُسِهِمْ يَتْلُو عَلَيْهِم آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ﴾. فانظر إلى مناهج هذه الأسرار هل تجدها في سائر التفاسير والتواريخ وكلام المتكلّمين؟ ﴿الحَمْدُ لِلّهِ بَلْ أكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ﴾.

وسرّ آخر: في ضرب الأمثال بالبعوضة والذباب والعنكبوت وكلّ ما يُستحقر في العين وجوده إنّما يكون مُستنكراً إذا كان ما يُشبهه من الممثول به في الموجود أكثر منه أو كان لايناسبه في التمثيل والتشبيه. فإذا كانت الدنيا لاتزن عند اللّه جناح بعوضة فكيف يستبعد

تمثيلها بالبعوضة؟! وإذا كان مَثَل الذين اتّخذوا من دون اللّه أولياء أحقر من العنكبوت اتّخذت بيتاً فعقائدهم في الوهن والضعف دون بيت العنكبوت، وهممهم في المكاسب الدنيوية أخسّ من همّة العنكبوت في اصطياد الذباب. فهل يكون في العقل مَثَلٌ أخصّ من هذا المثل؟ وإذا كان ﴿الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَاباً وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَـهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئاً لايَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ﴾. إذكانوا يضعون عندهم الأطعمة اللذيذة والأشربة المريئة ولم يكن يحظى بها إلّا الذباب: ﴿ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالمَطْلُوبُ﴾. فهل في الأمثال مثلٌ أمثلُ منه أو أقربُ شبهاً ومناسبة منه؟! ومن العجب أنّهم كانوا يضربون للّه الأمثال ولايستحون منه، ويجعلون له بنين وبنات بغير علم. فكيف يستحيي اللّه تعالى من الحقّ أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها، وفي البعوض من بدائع الصنع ما للفيل على عظم جثّته وكبر خلقته. أ لم تر الوجه والخرطوم والظهر والبطن والقوائم والذنب على <٩٩آ> شكل الفيل سواء بسواء ومثلاً بمثل، وزيادة الأجنحة لها كالطير، وزيادة القوّة لها على قوّة خرطوم الفيل؛ فتغرزه على أصلب جلد وأغلظه، ويمتدّ الدم الذي هو غذاؤها حتىّ تمتلئ به. والخرطوم أدقّ من الشعر والقوّة الجاذبة لها أمدّ من مدّ البحر. فسبحان مَن بدائعُ صُنعِهِ في الأصاغر ألطفُ من صنائعه في الأكابر.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللّه مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِي الْأَرْضِ أُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿٢٧﴾

النظم [و] اللغة

ثمّ وصف اللّه الفاسقين وبيّن حالهم وأفعالهم حتّى كأنّ الفسق مفسّر بها. فقال: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ﴾.

النقض في اللغة: الهدم وإفساد ما أُبرم من حبل أو بناء؛ والعهد في اللغة على معانٍ: الوصيّة والضمان والأمر واليمين والمودّة والوجود والوقت؛ والأصل في العهد القول الذي يتوثّق به، وجمعه عهود؛ وقيل: هو العقد الذي يعقد لأمرٍ في المستقبل في قوله تعالى:



﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أي أَوفوا بوصيّتي وأمري أُوف بما ضمنته لكم؛ ويقال: فلان حَسَن العهد، أي المودّة؛ ويقال: عهدت فلاناً يفعلُ كذا، أي وجدته كذلك؛ وفعل هذا في عهد فلان، أي في وقته.

التفسير [و] المعاني

والمراد بالعهد في الآية الوصيّة والأمر. قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ﴾ أي ألم آمركم به؟! فعهده هاهنا وصيّته وأمره ونهيه وما نطقت به ألسن الرسل واشتملت عليه صحائف الكتب، ونقضهم ذلك تركهم العمل به. قال الكلبي: «إلّا الفاسقين» أي الناقضين العهد الذي عُهِد إليهم في كتبهم وهم اليهود والنصارى؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: عهده إلى خلقه هو ما أخذه عليهم حين أخرجهم من صلب آدم فقال: ﴿أَ لَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾. قال مقاتل وابن عبّاس: فنقض بعضهم العهد الأوّل؛ والعهد الثاني ما أخذه على بني إسرائيل من الإيمان بمحمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ. قال محمّدبن جرير: والأشبه أنّ هذه الآيات نزلت في أحبار اليهود؛ ويدخل في جملتهم أهل النفاق والشرك؛ والمعنيُّ بها كلُّ مَن كان على مثل ما كانوا عليه من الضلال والنفاق. فالذين ينقضون عهد اللّه هم التاركون ما عَهِدَ اللّه إليهم من الإقرار بنبوّة المصطفى محمّد ـ صلوات اللّه عليه وسلّم ـ، وبما جاء به من الكتاب المبين والشرائع والأحكام، بعدما أخذ عليهم الميثاق في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ﴾ الآية. فمعنى الآية إذاً وما يُضلّ به إلّا التاركين طاعةَ اللّه <٩٩ ب> الناقضين عهدَه وميثاقَه؛ وروى أسباط عن السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس وعن مرّة عن ابن مسعود في قوله: ﴿الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ قال: هو ما عَهِدَ إليهم في *القرآن*؛ فأقرّوا به ثمّ كفروا؛ فنقضوه.

والميثاق ما وقع التوثيق به[1] كما أنّ الميقات ما يقع التوقيت به. ثمّ الكتاب أو الكلام الذي يُستوثق به ميثاق؛ والوقتُ الذي يُعقد فيه الوعد والوقت ميقات وميعاد. فالميثاق اسم في موضع المصدر، أي من بعد توكيده ومن بعد توثّق اللّه منهم بأخذ عهودهم بالوفاء له فيما

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



عهد إليهم، كما يقال: عجبتُ من عطائك زيداً، أي إعطائك.

وقوله: ﴿مِن بَعْدِ مِيثَاقِهِ﴾ أي من بعد ميثاق اللّه ذلك العهد بما أكّد من إيجابه عليهم. ويحتمل أن يكون المعنى من بعد ميثاق العهد. قال ابن كيسان:[1] عهدُ اللّه إلى خلقه من وجهين: أحدهما ما أراهم من دلائل أفعاله وآثار صنعه؛ والثاني: كتبه ورسله؛ وقد دلّهم على معرفتها بالآيات الباهرة.

وقوله: ﴿وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أن يُوصَلَ﴾ فيه قولان:[2]

أحدهما: أنّهم أُمِروا بأن يصلوا الإيمان ببعض الأنبياء بالإيمان بجميعهم؛ وهذا قول عطاء عن ابن عبّاس والسدّي ومقاتل.

والقول الثاني أنّ الذي أُمروا بوصلها في الآية ونُهوا عن قطعها هي الأرحام؛ وهذا قول قتادة والكلبي ورواية أسباط عن السدّي عن أبي مالك وأبي صالح ومرّة عن ابن مسعود. وقيل: على هذا القول قطعوا ما بينهم وبين النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من القرابة، وهو كقوله: ﴿إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى﴾. قال ابن عبّاس: لم يكن بطن من بطون قريش إلّا وللنبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فيهم قرابة، وعلى هذا المعنيون بهذا الوصف مشركو قريش ويجوز أن تدخل اليهود تحت هذا الوصف؛ لأنّهم من ولد إسحاق. روي عن أنس بن مالك عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال:[3] «مَن سرّه أن يُبسط عليه رزقُه ويُنسأ له في أثره فلْيصلْ رحمه»(٤٨٥). قال صاحب *النظم*:[4] «ما أمر اللّه به» الهاء في قوله: «به» كناية عن «ما» التي في قوله: «ما أمر اللّه»، و«ما» كناية عن الرحم؛ وكأنّه قيل: ما أمر اللّه بصلته. فأخرجه مجملاً ثمّ ترجمه بقوله: «أن يوصل».

وقوله: ﴿وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ﴾[5] أي بالنفاق وتعويق الناس عن الإيمان وفعل المعاصي. وقيل <١٠٠ آ> بقطعهم الطريق وإخافتهم السبيل؛ وقيل: هو الحكم فيما بين الناس بغير الحقّ، وتمام الصلاح في الأرض بطاعة اللّه؛ لأنّ فيها الوقوف عند الشرائع، وفيها زوال التظالم، وفي زواله العدل الذي به قامت السماوات والأرض.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: الخبر. ٤. في الهامش عنوان: النحو.
٥. في الهامش عنوان: التفسير والمعاني.



﴿أولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾[1] أي الناقصون أنفسهم حظوظها بكفرهم؛ فخسروا نعيم الجنّة بأن حرّموها أنفسهم وخسروا حسناتهم؛ فأحبطها اللّه بكفرهم؛ والخسران في التجارة هو ذهاب رأس المال أو نقصانه، ثمّ قيل لكلّ صائر إلى مكروه خاسرٌ لنقصان حظّه من الخير؛ والقوم نقصوا بكفرهم راحة أنفسهم التي كانت لهم لو آمنوا؛ فاستحقّوا العقوبة وفاتتهم المثوبة.

قال ابن عبّاس:[2] بهذا الدين خسروا أنفسهم وصاروا إلى النار. قال الكلبي: يعني المغبونين في العقوبة؛ وذلك أنّه ليس مؤمن ولا كافر إلّا وله أهل ومنزل وخدم ونعم في الجنّة، فإن أطاع اللّه أتى منزله وأهله وخدمه في الجنّة؛ فذلك قوله: ﴿أولَـئِكَ هُـمُ الوَارِثُونَ﴾؛ وقال في صفة الكافرين: ﴿قُلْ إنّ الخَاسِرِينَ الَّذِينَ خَسِرُوا أنْفُسَهُمْ﴾. قال مجاهد: فالمؤمن يبني بيتاً في الجنّة ويهدم بيتَه في النار، والكافر على الضدّ؛ وقال بعضهم: الخاسرون الهالكون ﴿فَمَا تَزِيدُنَنِي غَيْرَ تَخْسِيرٍ﴾ أي الهلاك؛ وقال: سمّي الكافر خاسراً لأنّ أعماله لا تعود عليه بنفعٍ. قال اللّه تعالى: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾.

الأسرار

قال الموفون بعهد اللّه: إنّ اللّه تعالى ذكر الفاسقين ثمّ عرف أحوالهم وحصرها في ثلاث خصال: نقض عهد اللّه من بعد ميثاقه، وقطع ما أمر اللّه به أن يوصل، والفساد في الأرض. فبدأ اسمهم في الدنيا بالفاسقين وختم اسمهم في الآخرة بالخاسرين.

أمّا الخصلة الأولى فنقض عهد اللّه، وهو كلّ عهدٍ استوثقه اللّه تعالى في كتابه، وفيه عموم وخصوص.

العهد الأوّل قوله تعالى: ﴿ألَمْ أعْهَدْ إلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أنْ لَا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ وَأنِ اعْبُدُونِي هَذَا صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾. فعهد اللّه هاهنا نفي عبادة الشيطان بالإشراك به، والنهي عنها، والتبرؤ منه وإثبات عبادة الرحمن بالتوحيد له والإخلاص في توحيده، والتبرّي من الإلحاد والشكّ في أمره.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



والعهد الثاني عهد الناس بالإيمان برسله وكتبه وآياته وبيّناته، قال تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ** <١٠٠ ب> **رُسُلٌ مِنْكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي** ﴾ الآية؛ وهذا أخصّ من الأوّل.

والعهد الثالث الإيمان بنبيّنا المصطفى محمّد ـ صلوات الله عليه وآله ـ قال اللّه: ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا ءَاتَيْتُكُمْ مِنْ كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ قَالَ أَ أَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَى ذَلِكُمْ إِصْرِي قَالُوا أَقْرَرْنَا قَالَ فَاشْهَدُوا وَأَنَا مَعَكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ فَمَنْ تَوَلَّى بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الفَاسِقُونَ** ﴾. فاستقرّ تفسير الفاسقين ممّن تولّى بعد هذا العهد المخصوص بنبيّنا ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ

والعهد الرابع عهد الإمامة. قال اللّه تعالى في قصّة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿ **قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ** ﴾؛ وكما أجاب دعاءه حيث قال: ﴿ **رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ** ﴾. وأجاب دعاءه حيث قال: ﴿ **مِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ** ﴾. استجاب دعاءه في اتّصال القول وصدق اللسان في الآخرين وجريان الإمامة في ذرّيّته الطاهرين صلاة دائمة بركتها إلى يوم الدين.

والعهد الخامس عهد الشرائع والأحكام وتقرير الحنيفية وإنكار الصبوة وإثبات الكمال في الرجال.

وعلى هذا جميع الأوامر والنواهي عهود ووصايا إلٰهية، وجملتها وتفصيلها يرجع على الاختصار إلى كلمتين: ﴿ **اِتَّقُوا اللّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ** ﴾ فأمّا قوله: ﴿ **اتَّقُوا اللّهَ** ﴾ يعني قولوا لا إله إلّا اللّه. ﴿ **وأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى** ﴾ قال أهل التفسير: يعني لا إله إلّا اللّه؛ وأمّا قوله: ﴿ **وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ** ﴾ فالصادقون عن اللّه رأسهم محمّد رسول اللّه وجميع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كذلك قالوا: ﴿ **اتَّقُوا اللّهَ وَأَطِيعُون** ﴾. فهذه هي العهود، فمَن نقضها بِعد ميثاقها فهم الفاسقون حالاً الخاسرون مآلاً.

والخصلة الثانية قوله: ﴿ **وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أن يُوصَلَ** ﴾ وما أمر اللّه بوصله أمران: أحدهما قولي، والثاني: فعلي. أمّا القولي فهو كما قال: ﴿ **وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ القَوْلَ** ﴾ وهو الدين الحنيفي الأمري. أمرَ اللّه تعالى بوصله من لدن آدم ـ عليه السلام ـ إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ نبوّةً ورسالةً، ومنه إلى يوم القيامة وصايةً <١٠١ آ> وإمامةً؛ وكلّ نبيّ كان واصلاً لذلك

القول إلى نبيّ آخر مصدّقاً لمَن سبق مبشّراً بمَن لحق؛ وكلّ إمام كان واصلاً لذلك القول إلى إمام آخر مصدّقاً لمَن سبق موافقاً له مبشّراً بمَن لحق غير مخالف له. فمَن قطع ما أمر اللّه به أن يوصل بالقول قطعاً بالقول كان من الفاسقين في الأولى الخاسرين في الآخرة؛ ومن الوصلات القولية اقتران كلمة النبوّة بكلمة التوحيد، أعني وصل محمّد رسول اللّه بلا إله إلّا اللّه، ووصل اتّقوا اللّه بالكون مع الصادقين، ووصل اتّقوا اللّه بأطيعون حتّى لايُفرَّق بين القولين ولايُقطع بين الكلمتين. فإنّ ذلك ممّا أمر اللّه به أن يوصل في القول باللسان والطاعة على الأركان. **﴿أَطِيعُوا اللّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾**. **﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ﴾**؛ وكذلك لايفصل بينهما في الاعتقاد حتّى لايكون من الذين يفرّقون بين اللّه ورسله في الأصول والفروع، والمعرفة والطاعة، والهداية والعبادة، ولايقول نؤمن ببعضٍ ونكفر ببعضٍ، ولايتّخذ بين الكلمتين سبيلاً. فمَن قطع بين القولين وفرّق بين الطاعتين وفصل بين الحكمين فهو من الفاسقين في الدنيا الخاسرين في الآخرة.

وأمّا الوصلات الفعلية فهو كما قال اللّه تعالى: **﴿وَاتَّقُوا اللّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ﴾** فالأرحام التي قرنها بتقوى اللّه تعالى ليست هي القرابات والوصلات بين الخلق، وإن كانت هي واجبة الصلة؛ وصلة الرحم تزيد في العمر، وبوجوب صلتها نعرف أنّ الأرحام التي تحمل أنوار النبوّة وأعباء الرسالة ونطف الإمامة أوجب صلةً وأقرب عند اللّه منزلةً؛ وهي المعنيّة بقول اللّه سبحانه وتعالى: «أما يكفيك أنّي شققت لك اسماً من اسمي، أنا الرحمن وأنت الرحم، مَن وصلك وصلته ومَن قطعك قطعته»[(٤٨٦)] وتلك الأرحام هي المعنيّة بقوله تعالى: **﴿وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أولى بِبَعْضٍ فِي كِتَابِ اللّهِ﴾**؛ وتلك الذّرّية التي حملت مع نوح ـ عليه السلام ـ، وتلك الذّرّية هي التي سأل إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ: **﴿هَبْ لِي مِن لَدُنْكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾**. وتلك الذرّية هي التي قال اللّه تعالى: **﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾**؛ وتلك الذرّيّة هي آل إبراهيم وآل عمران في قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى العَالَمِينَ﴾**. ثمّ قال: **﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ﴾**؛ وقال في تفسير الأولى: < ١٠١ ب > **﴿إِنَّ أَولَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ وَهَذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَاللّهُ وَلِيُّ المُؤْمِنِينَ﴾**؛ وتلك الآل هي التي سُمّيت آل اللّه، وتلك الآل هي

التي عليها صلوات اللّه ورحمة اللّه. فتارةً عبّر التنزيل عنهم بالأرحام وهي كلمة عامّة، ثمّ خصّها بالذرّيّة الطيّبة، ثمّ خصّها بالآل المطلق، ثمّ خصّها بآل اللّه، وهي أولاد إسماعيل ـ عليه السلام ـ ثمّ خصّها وعيّنها بالمصطفى وآله ـ عليه صلوات اللّه وعلى آله ـ. والصلة والصلوات من باب واحد؛ فمَن وصلها من المبدأ إلى المعاد وصله اللّه، ومَن قطعها بالقول أو بالفعل قطعه اللّه. فذلك هو الذي عنى اللّه تعالى بقوله: ﴿**وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَا أَمَرَ اللّهُ بِهِ أَن يُوصَل**﴾ قولاً بالاتّباع وفعلاً بالاحتمال؛ ومَن قطعها بالقول أو قطعها بالقول والفعل فهو من الذين ينقضون **عهد اللّه من بعد ميثاقه ويقطعون ما أمر اللّه به أن يوصل، عرفهم مَن عرفهم ونكرهم مَن جهلهم.**

وأمّا الخصلة الثالثة فهي قوله: ﴿**وَيُفْسِدُونَ فِي الأَرْضِ**﴾ والفساد ضدّ الإصلاح وإنّما صلاح الأرض بالدين والشريعة والحدود والأحكام، وإقامة الموازين بالقسط، والاجتناب عن الجور والظلم، وأن لايبخس الناس أشياءهم وهو كما أمر اللّه تعالى: ﴿**وَلاتُفْسِدُوا فِي الأَرْضِ بَعْدَ إِصْلاحِهَا**﴾ أي لاتفسدوا في الأرض بالهوى والحكم بغير الحقّ، والفتوى على خلاف العلم، وفتح باب الإباحة والحرمة بيّنة بعد إصلاحها بالدين والشريعة والحكم بما أنزل اللّه من الحقّ والفتوى على وفق النصّ وسدّ باب الإباحة ورفع التكليف. فقومٌ يفسدون في الأرض ولايصلحون، وقوم يقولون: ﴿**إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ، أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ الْمُفْسِدُونَ وَلٰكِنْ لَا يَشْعُرُونَ**﴾ وهم الجهّال الأغتام والضلّال الأنعام كما قال عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ فيهم: «ترد على أحدهم القضيّة في حكمٍ من الأحكام فيحكم فيها برأيه ثمّ ترد تلك القضيّة بعينها على غيره فيحكم فيها بخلافه، ثمّ يجمع القضاة بذلك عند إمامهم الذي استقضاهم فيصوّب آراءهم جميعاً وإلههم واحد وكتابهم واحد ونبيّهم واحد أفأمرهم اللّه سبحانه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل اللّه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ <١٠٢ آ> أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل اللّه ديناً تامّاً فقصّر الرسول ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ عن تبليغه وأدائه واللّه تعالى يقول: ﴿**مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيءٍ**﴾ و ﴿**فِيهِ تِبْيَانُ كُلِّ شَيءٍ**﴾ وذكر أنّ الكتاب يصدّق بعضه بعضاً وأنّه لا اختلاف فيه فقال: ﴿**لَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً**﴾»[٤٨٧] وقال في

موضع آخر: «تصرخ منهم الدماء وتبكي منهم المواريث.» فهؤلاء هم المفسدون في الأرض أولئك هم الفاسقون في الشريعة، الخاسرون في القيامة.

فهذه ثلاث خصال مخصوصة بثلاثة أقوام ضلّال ممّن يضلّ به كثيراً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰه وَكُنتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٨﴾

النظم

لمّا ذكر اللّٰه سبحانه دلائل التوحيد والنبوّة و عقّبها بذكر أحوال المؤمنين والكافرين في العاقبة، وذكر بعده أنّ الأمثال التي ضربها في *القرآن* حقّ، وأنّها عضادة الدلائل وشهادة البراهين والحجج، وأنّ *القرآن* على الوضع يهدي وعلى التبع يُضلّ، فإنّ الضلال به لفسق الفاسقين، وفصّل حالهم بخصال ثلاث، عقّب ذلك بكلمة تعجّب هو تعجيب ولفظ استفهام هو تفهيم، تقريراً لنفي الكفر باللّٰه، مع ما عرّفنا من دلائل التوحيد وهي في الآفاق؛ والأنفس، وإثبات الإيمان باللّٰه واليوم الآخر مع ما عرّفنا من دلائل البعث وهي في الأنفس والآفاق؛ فيكون البعث مقدّراً على الخلق، والبعث إنّما يثبت بالدلائل والأمثال، وأكثر الأمثال في *القرآن* لتقرير البعث؛ فأثبت كونها عاضدة للدلائل، ثمّ ابتدأ بدليل البعث على منكريه فقال: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللّٰه﴾.

اللغة والمعاني [و] التفسير

قال أبو إسحاق: «كيف» في الظاهر استفهام ومعناه التعجيب كأنّه يعجّب عباده المؤمنين من قبيح أفعال الكفّار وشنيع عقائدهم، كأنّه قال: ألا تعجبون معاشر المؤمنين من هؤلاء كيف يكفرون باللّٰه؛ وهذا نوع تكلّفٍ في تعبير الكلام عن سياقة النظم، بل الخطاب للكافرين على وجه الالتزام عليهم بإنكار كيف ترضون بالكفر باللّٰه وأنّى يسوغ لعقولكم مع ما ترون في أنفسكم بالفطرة أنّكم كنتم أمواتاً فأحياكم. فإذا كان هو المميت المحيي في

الأوّل فَلِمَ تنكرون الموت والحياة والإماتة والإحياء في الثاني؟! قال الفرّاء كأنه قال: وَيْحَكُمْ كيف تكفرون باللّٰه أو كيف تستخيرون لأنفسكم الكفر به وتكذيب رسوله فيما أخبركم به وكنتم أمواتاً، أي وقد كنتم، وهذه <١٠٢ ب> الواو للحال، أي وحالكم أنّكم كنتم أمواتاً، قاله الفرّاء والزجّاج.

وقيل: معناه وأنتم تعلمون أنّكم كنتم أمواتاً فأحياكم، هذا بالفطرة. ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم وهذا بالاستدلال. أي كما أقررتم بقدرته على إحيائكم بعد موتكم فهو أيضاً قادر على إماتتكم ثمّ إحيائكم بعد الموت، وإنّما الشكّ لهم في النشأة الثانية من البعث فيزيل الشكّ عنهم بالنشأة الأولى من الخلق.

قال المفسّرون: وكنتم أمواتاً أي نطفاً في أصلاب آبائكم فأحياكم في الأرحام ثمّ يميتكم بالآجال ثمّ يحييكم بالبعث ثمّ إليه ترجعون، تردّون فتؤخذون بأعمالكم، وهو قول ابن عبّاس في رواية عطاء والكلبي وقول قتادة ومقاتل والضحّاك وابن زيد.

وروى أسباط عن السدّي عن أبي مالك عن سماعة قال: وكنتم أمواتاً أي لم تكونوا شيئاً فخلقكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم في القيامة، ونحوه قال أبوالعالية، وقال في قوله: ﴿ثُمَّ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ رجعوا إليه بعد الحياة.

و قال ابن عبّاس فأحياكم ولم تكونوا أشياء، وقال أيضاً: وكنتم تراباً فأحياكم، خلقكم ثمّ يميتكم ثمّ يحييكم يوم القيامة؛ فهما موتتان وحياتان، وذلك نداؤهم في النار: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ﴾.

وروى الحكم عن السدّي عن أبي صالح عن ابن عبّاس قال: أماته في أهله في الدنيا، ثمّ أحياه في قبره للسؤال، ثمّ أماته في قبره، ثمّ أحياه؛ فهما موتتان وحياتان؛ وقوله: «إليه» أي إلى حكمه؛ فيجازيهم؛ والمعنى إلى الموضع الذي يتولّى اللّٰه الحكم بينكم وينقطع دعاؤكم.

وفيه قراءتان: تُرجَعون برفع التاء وفتح الجيم،[1] وهي قراءة العامّة من القرّاء، و تَرجِعون بفتح التاء وكسر الجيم وهي قراءة يعقوب.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.



الأسرار

قال الصادقون المخبرون عن الفطرة: إنّ التنزيل أبداً يخبر عن الفطرة التي لايجد الإنسان من نفسه إنكارها، وإنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أبداً يردّون الناس إلى الفطرة ويستدلّون عليهم بالفطرة ويفحمونهم بالفطرة. فمَن كانت فطرته سليمة على احتيال الشيطان سلم في الحال ولم ينازعه في شيء من المقال، وذلك دليل صدقهم إذ أخبروا عن شيء هو عليه كما هو، ولهذا يخاطبهم بألفاظ الإفحام والإلزام والتعجيب والتفهيم، كما قال: ﴿فَلاتَجْعَلُوا لِلَّهِ أَنْدَاداً وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ وقال: ﴿وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ﴾ في مواضع كثيرة، وقال: ﴿أَفِي (١٠٣ آ) اللَّهِ شَكٌّ﴾ ﴿أَمَّنْ جَعَلَ الأَرْضَ قَرَاراً﴾ في مواضع كثيرة، وأمثال ذلك لوضوح الأمر في نفسه؛ ولهذا قيل: التوحيد فطرة، والنبوّة فطرة، والإمامة فطرة، والمبدأ فطرة، والمعاد فطرة، و مَن أنكرها فقد أنكر الفطرة، فترفع عنه الفطرة.

وسرّ آخر: أنّ المفسّرين قد أكثروا القول في الموتين والحياتين، وقصروا القول فيهما على موت الأبدان وحياتها في الأزمان؛ والموتة الأُولى لو حُملت على التراب أو على السلالة في أصلاب الآباء أو العدم المطلق لم يكن ذلك بإماتةٍ، ولذلك قال اللّه تعالى: ﴿وَكُنْتُمْ أَمْوَاتاً فَأَحْيَاكُمْ﴾ وقوله: ﴿أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ﴾ يشعر بإماتتين فليس يستمرّ المعنى في الآيتين على توافق اللفظين، بل الواجب أن يقال هاهنا بدناً ونفساً؛ والبدن له موت وحياة، والنفس لها موت وحياة، فأمّا موت الأبدان وحياتها فمعلوم بالفطرة وذلك بمقارنة النفوس ومفارقتها، و أمّا موت النفوس وحياتها فمعلوم بالفكرة، وهي أن يموت عن العقائد الفاسدة بإماتة اللّه ويحيا بالعقائد الصحيحة بإحياء اللّه، وإذا بلغت هذه الدرجة صلحت للرجوع إلى اللّه والمقام في جوار اللّه. قال المسيح ـ عليه السلام ـ: «مَن لم يمت مرّتين ولم يحي مرّتين لم يبلغ ملكوت السماء» ولذلك قال أهل النار: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا اثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا اثْنَتَيْنِ فَاعْتَرَفْنَا بِذُنُوبِنَا فَهَلْ إِلَى خُرُوجٍ مِنْ سَبِيلٍ﴾ وهذا [قول] قوم في البرازخ، واللّه أعلم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٩﴾﴾

النظم

لمّا أخبر اللّه تعالى عن فطرة الناس بالإماتة والإحياء عقّب ذلك بتعريف عزّته وحكمته في السماوات والأرض، وبدأ بالأرض لقربها منّا وما فيها مخلوقة لنا.

وقيل في التفسير: لمّا ذكر اللّه تعالى البعث والإعادة شكّت اليهود؛ لأنّهم عرفوا ذلك في كتابهم وأنكره المشركون؛ فاحتجّ اللّه تعالى عليهم بقوله: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ﴾، والمعنى: [أنّ] الذي يحييكم من بعد موتكم هو الذي خلق لكم جميع ما في الأرض؛ وإعادة الأجساد ليست بأعجب من خلق السماوات والأرض.

التفسير و المعاني

قال قتادة: سخّر لكم جميع ما في الأرض كرامةً من اللّه ونعمة لابن آدم متاعاً و بُلغةً. قال ابن جرير: خلق جميع ما في الأرض لبني آدم لينتفعوا بها في الدنيا والدين. أمّا في الدنيا فمعاش وبلاغ إلى طاعته وأداء فرائضه، وأمّا في الدين فليستدلّوا بها <١٠٣ ب> على وحدانيّته. يقول: خلق ذلك كلّه لكم لم يخلق شيئاً منه لنفسه ليستكثر به من قلّة أو ليستأنس من وحشة، لأنّه سبحانه غنيّ لاحاجة له إلى شيء؛ فقوله ﴿خَلَقَ لَكُمْ﴾ أي لأجلكم؛ وقد ذكر الزجّاج هذين المعنيين في قوله: «لكم»، كما قاله محمّدبن جرير؛ وقال الفضل: نظم الكلام خلق الأرض وما فيها لكم.

وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ وفي حديث أسباط عن السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس وعن مرّة عن ابن مسعود وعن جماعة من الصحابة في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ قالوا: [١] إن اللّه ـ جلّ وعزّ ـ كان عرشه على الماء لم يخلق شيئاً غير الماء وغير ما خلق قبل الماء؛ فلمّا أراد أن يخلق الخلق أخرج من الماء دخاناً؛ فارتفع فوق

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



الماء؛ فسما عليه؛ فسمّاه سماء، ثمّ أيبس الأرض فجعلها أرضاً واحدة، ثمّ قسّمها فجعلها سبع أرضين في يوم الأحد والاثنين؛ فخلق اللّه الأرض على النون وهي الحوت، والحوت على الماء؛ فتزلزلت الأرض؛ فأرسى عليها الجبال؛ فقرّت؛ فخلق الجبال وأقوات أهلها وشجرها وما ينبغي لها في الثلاثاء والأربعاء؛ ثمّ استوى إلى السماء وهي دخان، كان ذلك الدخان من تنفّس الماء؛ فجعلها سماءً واحدةً، ثمّ فتقها؛ فجعلها سبع سماوات في يومين: الخميس والجمعة؛ فلمّا فرغ من خلق ما أحبّ استوى على العرش.

و قال الحسن: خلق اللّه الأرض في موضع بيت المقدّس كهيئة الفهرة(٤٨٨) عليها دخان ملتصق بها، ثمّ أصعد الدخان وخلق هيئة السماوات وأمسك الفهرة في موضعها، ثمّ بسط منها الأرض فذلك قوله: ﴿كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا﴾.

و روى عمرو عنه قال: لم يكن خلق غير العرش والماء وبينهما هواء؛ فخلق اللّه طينة كالفهرة ثمّ خلق عليها الدخان، وكان خلق الأرض عن الفهرة قبل خلق السماء عن الدخان، وكان دحو الأرض بعد ما رفع الدخان عن الطينة.

المعاني

ثمّ ذكر أصحاب المعاني للاستواء وجوهاً. قال الفرّاء والزجّاج وثعلب: استوى إلى السماء إذا أقبل عليها وقصد إلى خلقها و«إلى» و«على» يتعاقبان يقوم أحدهما مقام الآخر؛ وفي الحديث أنّه «لمّا استوت ناقته على البيداء أحرم»(٤٨٩) ويروى إلى البيداء. يقال: كان فلان يكلّم فلاناً ثمّ استوى إليّ وعليّ يكلّمني؛ معناه أقبل عليّ وقصد.

و قال الزجّاج: استوى وقصد وعمد بمعنى. يقال: فرغ الأمير من بلد كذا، ثمّ استوى إلى بلد كذا، وهذه رواية الضحّاك عن ابن عبّاس.

و قال عبد اللّه بن حامد الإصفهاني (٤٩٠): وأحسن ما قيل في معنى استوى إلى السماء ما رواه الضحّاك عن ابن عبّاس: ثمّ أقبل إلى خلق السماء؛ وقد حكى القفّال هذا الوجه وأسنده إلى ابن عبّاس برواية أبي روق عن الضحّاك عنه.

وقال عليّ بن عيسى: استوى استقام، واستوى الأمر، أي زال ما فيه من الاعوجاج؛



واستوى قصد، واستوى استولى، واستوى علا. قال: وإنّما قيل للقصد إلى الشيء استواء لأنّ الاستواء يسمّى قصداً، يقال أمر قاصد وعلى قصد أي على استقامة واستواء؛ ولمّا سمّي القصد استواء؛ سمّي الاستواء قصداً. قال اللّه تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ مُقْتَصِدٌ﴾ أي مستوٍ مستقيم؛ ويقال للطريق المستوي: سواء الطريق وقصد الطريق؛ وهذا الذي ذكره [ليس له دلالة على الآية][1] لأنّ القصد الذي يفسّر استوى إلى السماء به هو الإرادة، وقصد الطريق بمعنى آخر؛ فاستبهم عليه الأمر لاشتراك الاسم.

و«ثمّ» للتراخي والتأخير، يرجع إلى خلق السماء لا إلى القصد والإرادة، ويحتمل أن يكون تقديره ثمّ أخبركم بأنّه استوى إلى السماء؛ والوجهان ضعيفان غير أنّ التراخي في الفعل جائز، لكنّ التراخي في القصد، وهو عند «المتكلّم» صفة؛ فلايجوز التراخي فيه؛ لأنّه يوجب الحدوث، ومَن فسّر الاستواء بالإقبال والفعل على توسّع كلام العرب فثَمّ يصحّ معناه فيه.

وقال قائلون: استوى بمعنى علا وارتفع، ومنه قوله تعالى: ﴿لِتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ﴾ وقال قائلون: استوى أمره وصنيعه؛ وهذا قول الحسن ورواية جويبر عن الضحّاك، قال: استوى أمره فوق بريّته وقهرهم بسلطانه؛ وقال الكلبي: استوى إلى السماء، أي صعد.

قال بعضهم: يعني صعد أمره؛ و قال ابن جريج: استوى بمعنى علا وارتفع يدبّر الأمر فيها؛ وقيل: الاستواء بمعنى الاقتدار والقهر، قال الشاعر:

فلمّا عَلَونا واستوينا عَلَيهمُ جعلناهمُ صَرعى لنسرٍ وكاسر

وقيل: الاستواء بمعنى الاستقامة والاعتدال يقال: استوى الرجل إذا قام واعتدل و تمّت قواه. قالوا: وهذا الوجه لايصحّ إطلاقه في حقّ الباري تعالى؛ وقيل: إنّ الاستواء إظهار فعلٍ في السماء سمّاه استواءً، وهذا القول ممّا لايفهم معناه؛ وهذا كلّه تسوية آيات *القرآن* على المذاهب. فمَن أثبت الجهة للّه تعالى من المتكلّمين <١٠٤ ب> يفسّر الاستواء بالعلوّ والصعود؛ ومَن نفى الجهة فسّره بالقصد؛ والأمر والقصر؛ وليس الاستواء في اللغة بأعجب من الإتيان والمجيء في قوله: ﴿وَجَاءَ رَبُّكَ﴾ و ﴿أَتَى اللَّهُ بُنْيَانَهُمْ﴾؛ ومَن عرف كلام

١. هذه العبارة ساقطة من الأصل و أضفناها كما يقتضي السياق.



العرب وتوسّعاتهم في العبارات بل كلام كلّ صنفٍ من أصناف الإنسان لم يتحيّر في التفسير هذا التحيّر، بل يجب أن يراعي جانب المتكلّم وجانب ما عليه الكلام وجانب الأمر في الكلام؛ فيحمل كلّ لفظٍ على موضوعه من غير تأويلٍ، لكن بشرط رعاية الجوانب؛ فإنّ مَن قال: بنى البنّاء داراً وبنى الأمير داراً، لم يشكّ أنّ البناء بالإضافة إليه هو مباشرة الفعل، وبالإضافة إلى الأمير هو الأمر؛ وكذلك قول الأوائل: استوى أمر فلان وكلامه وحاله؛ فالاستواء هاهنا لايكون استقراراً، بل لو قال: استقرّ كلامه لم يكن بمعنى الجلوس والاختصاص بالجهة؛ فما بالهم خبطوا هذا الخبط، وهلّا قالوا: استوى إلى السماء أمراً وتسويةً، واستوى على العرش أمراً وتدبيراً. ثمّ لو تدبّرت كلّ آية متشابهة وجدت معها ما يزيل الاشتباه، كقوله: ﴿اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الأمْرَ﴾ وقوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلأرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً﴾؛ فيكون الاستواء إليها قولاً وأمراً: ائتيا طوعاً أو كرهاً.

كذلك قوله: ﴿ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾.

قال المفسّرون:[١] أي خلقهنّ سبع سماوات بلا فطور ولاصدوع ولاعمد تحتها ولا علاقة فوقها. قال: جعل بعضها فوق بعض، وجعل الأرض بعضها تحت بعض، والتسوية جعل الشيء مستوياً، يقال: سوّاه فاستوى؛ فالمعنى جعلهنّ مستويات الأجزاء؛ ويجوز أن يكون المعنى بناهنّ وصنعهنّ؛ والسماء واحد في اللفظ وهو في معنى الجمع؛ فلذلك قال: فسوّاهن، وجمع السماء سماوات.

وقال بعضهم[٢]: السماء جمع، والسماوات جمع الجمع، والسماوة واحدتها، قاله الأخفش؛ وقال الزجّاج: واحدتها سماءة.

روى أبوذر عن النبيّ[٣] ـ صلّى الله عليه و آله ـ أنّه قال: «ما بين السماء الدنيا مسيرة خمس مائة عام، وغلظ كلّ سماء خمس مائة عام، وما بين سماء إلى سماء مسيرة خمس مائة عام، وما بين السماء السابعة إلى العرش مثل <١٠٥ آ> جميع ذلك».(٤٩١)

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: الخبر.



﴿وَ هُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ﴾ أي عالم بكلّ شيء لايخفى عليه شيء؛ وهذا لايدلّ على أنّ كلّ معلوم يجب أن يكون شيئاً، بل كلّ شيء يجب أن يكون معلوماً.

قال القفّال[١] في قوله: ﴿اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ﴾ يحتمل أن يكون [المراد] بها الجمع؛ ويحتمل أن يكون المراد به الشيء العالي الذي منه خلق السماوات؛ فيكون المعنى على الوجه الأوّل: ثمّ قصد لخلق السماوات، فجعلها سبعاً على ما هي عليه؛ وفي الوجه الثاني: ثمّ قصد إلى الدخان العالي المرتفع فوق الأرض، فخلق منه سبع سماوات؛ ومجاز هذا الوجه ثمّ استوى إلى ما كان يصير في العاقبة سماء، فسوّاه سماوات سبعاً؛ وقد يقال للرجل تدفع إليه العمل: اعمل هذا الثوب؛ فيسمّى ثوباً قبل النسج، وقيل: هذا خطاب وقع بعد خلق السماء؛ فيكون المعنى: ثمّ قصد إلى السماء التي ترونها.

الأسرار

قال الذين عندهم علم *القرآن*: ليس شيء من تأويلات المتكلّمين ما يناسب معاني *القرآن*، ومَن عرف لسان *القرآن* بتعريف أهله لم يشتبه عليه شيء من متشابهاته ومحكماته؛ فلا الخلق في *القرآن* على معنى ما اصطلح عليه المتكلّم وهو الإيجاد بعد العدم، ولا الإحداث في قوله: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ رَبِّهِمْ مُحْدَثٍ﴾ بمعنى الموجد عن عدم؛ ولاالقديم في قوله: ﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ بمعنى ما لا أوّل لوجوده، ولا ﴿الْحَيُّ الْقَيُّوم﴾ بمعنى أنّه حيّ بحياةٍ أو حيّ بذاته؛ وكذلك سائر الأسامي والصفات، بل تلك اصطلاحات أُخر أخذوها من الفلاسفة ونقلوها من كتبهم واصطلحوا عليها إمّا على اصطلاحهم أو على غير ذلك.

والسلف كلّهم تنكّبوا تلك العبارات، وأهل *القرآن* عرفوا لسان *القرآن*، فلم يجر على خاطرهم ما يوجب تشبيهاً أو تعطيلاً، ولا على لسانهم ما يقتضي غلوّاً أو تقصيراً، وليس في لفظ الاستواء على العرش أو الاستواء إلى السماء كثير إشكال لم يوجد في المجيء والإتيان والشغل والفراغ والرضا والسخط وغيرها، وإنّما الإشكال فيها أنّه ابتدأ بخلق ما في الأرض

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



للإنسان أ هو خاصّ لقوم مخصوصين أم عامّ لجميع الناس؟ وابتداؤه به ابتداء الخلق والإيجاد حتّى يكون خلق السماوات متأخّراً عن خلق الأرض؛ إذ قال في موضع آخر: ﴿قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ﴾، ثمّ ذكر خلق ما في الأرض في يومين آخرين.

ثمّ استوى إلى السماء؛ فذكر أنّه <١٠٥ ب> سوّاهُنّ في يومين آخرين، ومن حُكم الحكمة أن تبدأ بالكامل ثمّ بالناقص، وباللطيف ثمّ الكثيف. فعلى طريق الحكمة ابتداء الوجود من الأشرف فالأشرف، وعلى مذهب الشريعة ابتداء الوجود من الأكثف فالأكثف حتّى بلغ الأشرف فالأشرف؛ فإنّ الدخان الصاعد من الماء ألطف من الماء، والسماء المخلوق من الدخان ألطف من الدخان. وعلى طريق الحكماء: الأفلاك والأنجم هي ألطف الأجسام، والطبائع والأركان أكثف منها، والماء والأرض أكثف من النار والهواء؛ فتارةً الأرضيات أسبق في الوجود؛ وهي كما يقول في التنزيل: هو أسبق على التأويل، والعبارة أسبق على المعنى؛ وهذا حكم الشرع وهو المستأنف؛ وتارةً السماويات أسبق في الوجود؛ وهي كما نقول: الأرواح أسبق على الأجساد، والمعنى أسبق على العبارات، والقلم واللوح أسبق على العرش والكرسيّ، والبسائط أسبق على العبارات؛ وهذا حكم القيامة وهو المفروغ؛ وعلى هذين الحكمين يخرج الدائر و المستقيم؛ فإنّ المفروغ بالدائر أولى، والدائر بالسماويات أولى والسبق بها أولى، وإنّ المستأنف بالمستقيم أولى، والمستقيم بالأرضيات أولى والسبق بها أولى. فهذا هو الإشكال وهذا حلّ الإشكال وإلّا فالعقدة مشكلةُ الحلّ، ولولا حكم الكونين لم ينحلّ ذلك قطّ.

وسرّ آخر: أنّه تعالى قال: ﴿هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً﴾ و«لكم» إشارة إلى نوع الإنسان وهو صحيح؛ إذ سخّر لنوع الإنسان كلّ نبات وحيوان، ولأجله خلق ما خلق في الأرض من المعادن والنبات والحيوان؛ وقد يصحّ أن يُحمل ذلك على جماعة مخصوصين هم خلاصة النوع؛ أو على رجل واحد هو مجمع النوع والخلاصة من النوع؛ فتتّحد عنده النوعية والشخصية، كما قال تعالى: ﴿هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ﴾ وهو إشارة إلى شخص واحد هو في حكم النوع، وقال: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلاَبَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وهو

إشارة إلى النوع في حكم شخص واحد؛ فلاينبغي أن يُغفَل عن العموم والخصوص في هذا الموضع وأنّ اللّٰه تعالى خلق العالم لأجل شخص واحد، وفي حقّه قال: «لولاك لما خلقت الكون.»

وسرّ آخر: أنّه ذكر العلّة الكمالية فيما خلق في الأرض، وذكر العلّة المادّية في خلق السماء، وذكر العلّة الفاعلية <١٠٦ آ> في الخلق والتسوية، وذكر العلّة الصورية في جميع ما خلق وسوّى. فقوله: ﴿**خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً**﴾ إشارة إلى العلّة الكمالية؛ وقوله: ﴿**ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ**﴾ إشارة إلى العلّة المادّية، وقوله: ﴿**فَسَوَّاهُنَّ**﴾ إشارة إلى العلّة الفاعلية، وقوله: ﴿**سَبْعَ سَمَوَاتٍ**﴾ إشارة إلى العلّة الصورية. فجميع ما ذكر في كتب الفلاسفة من الحكمة فهو مذكور في هذه الكلمات وغاية الغايات وهو بكلّ شيء عليم.

وسرّ آخر: أنّ الخلق والتسوية مقترنان في جميع *القرآن* كما أنّ الهداية والتقدير مقترنان. قال تعالى: ﴿**الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى**﴾. وقال: ﴿**الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ**﴾ وهاهنا قال: ﴿**خَلَقَ لَكُمْ**﴾ ثمّ قال: ﴿**فَسوَّاهُنَّ**﴾؛ فخصّ الخلق بما في الأرض، وخصّ التسوية بالسماء؛ والخلق أصله التقدير في اللغة؛ فنسبة التسوية إلى الخلق كنسبة الهداية إلى التقدير، وربّما يكون الخلق سابقاً على التقدير: ﴿**وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً**﴾، وربّما يكون القدر سابقاً على الخلق: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ**﴾.

وبالفارسية: الخلق: «آفريدن»، الخلق: «ساختن»، الخلق: «فرا ساختن». فالأوّل إشارة إلى الإيجاد والإبداع، وربّما يستدعي ذلك مادّةً وزماناً، وربّما لايستدعي. فالذي لايستدعي مادّةً منها خُلق هو إبداع محض، كإبداع القلم واللوح أو إبداع العقل الأوّل؛ فلايستدعي شيئاً سبق وجوده منه خلق، وإنّما السابق عليه أمر البارئ تعالى، لا على أنّه مادّة له ولا أنّه في زمان معه؛ و أمّا إبداع النفس أو الروح فلا يستدعي أيضاً مادّةً منها خُلق، لكنّه يستدعي زماناً هو الدهر؛ إذ خلق بعد العقل، والذي يستدعي زماناً ومادّةً فهو سائر الموجودات كالأرض من زبد الماء، والسماء من دخان الماء، والماء من الجوهر الأوّل الذي نظر إليها نظر الهيبة، فأذابها[1]؛ وذلك هو العنصر الأوّل؛ وما روي أنّ أوّل ما خلق اللّٰه تعالى

---

١. في الأصل: فذابها.



جوهر محمّد ـ صلى الله عليه وسلّم ـ فهو الأوّلية الغائية الكمالية؛ إذ كان ما خلق في الكون كلّه لأجله؛ فهو السابق في الوجود كلّه. سحر الآخرون السابقون.[1]

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾

النظم

لمّا ذكراللّه تعالى الخلقيات الأرضية والسماوية فيما سبق، عقّبها بذكر الأمريات الأرضية والسماوية؛ فإنّ الخلافة في الأرض لتبليغ أوامره ورسالاته وأحكامه من الأمريات. فكما <١٠٦ ب> سوّى طبقات السماوات سبعاً، طبقاً فوق طبق، سوّى مراتب الديانات سبعاً، مرتبة فوق مرتبة؛ وكما أوجد الخلائق بأمره أظهر أوامره لخلقه، فقال تعالى: ﴿**وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ**﴾.

النحو [و] اللغة [و] التفسير

قال النحويون: «إذ» و«إذا» حرفا توقيتٍ إلّا أنّ إذ للماضي وإذا للمستقبل، وقد يوضع أحدهما موضع الآخر. قال أبو عبيدة: إذ هاهنا زائدة والمعنى قال ربّك، وأنكر الزجّاج هذا القول، وقال: إنّ الحرف إذا أفاد معنى صحيحاً لم يجز إلغاؤه؛ وهكذا قال الأكثرون، وذكر الزجّاج وجهاً آخر؛ فقال: إنّ اللّه تعالى ذكر خلق السماوات والأرض أوّلاً ثمّ قال: وإذ قال ربّك؛ والتقدير: ابتدأ خلقكم إذ قال ربّك؛ وقال الأكثرون فيه إضمارٌ أي: واذكر يا محمّد إذ قال ربّك، [أي][2] حين قال ربّك، وأجروا هذا الإضمار في جميع ما جاء في *القرآن* من هذا النحو.

والملائكة جمع ملك وأصله مألك بالهمزة والألوكة الرسالة وأنشد:

---

١. كذا في الأساس.	٢. س: ـ اي.



فلستُ لإنسيّ ولكن لمألكٍ [تنزّل][1] من جوّ السماءِ يصوبُ

واختلف المفسّرون في المراد بالملائكة هاهنا، قال الأكثرون: هم ملائكة السماوات السبع، وهو الظاهر؛ إذ كانوا هم المأمورين بالسجود؛ فسجد الملائكة كلّهم أجمعون؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي روق عن الضحّاك عنه: إنّهم هم الملائكة في السماء الدنيا، وهو قول الكلبي ومقاتل وعطاء؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد الملائكة الذين كان إبليس [معهم]؛[2] وقال الكلبي ومقاتل: إنّما الخطاب للملائكة الذين كانوا في الأرض مع إبليس، وقيل: إنّ العالين من الملائكة ما كانوا مخاطبين هذا الخطاب، ولا كانوا مأمورين بالسجود؛ ولذلك قال تعالى لإبليس: ﴿اسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ وفي العالين والعلّيّين كلام ربّما نذكره في موضعه.

وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[3] أي خالق في الأرض خليفة بدلاً منكم ورافعكم إليّ؛ وسمّي الخليفة خليفة لأنّه يخلف الذاهب ويجيء بعده، يقال: خلف فلان فلاناً في أهله ومكانه يخلفه خلافة فهو خليف وخالف؛ وأصل الخليفة خليف؛ لأنّه فعيل بمعنى فاعل؛ والجمع خلفاء ودخلت فيه الهاء للمبالغة كما قالوا: علّامة ونسّابة. هذا فيمن ذكّر واستعمل المعنى، ومَن أنّث لتأنيث اللفظ قال في الجمع خلائف. <١٠٧ آ> وقد ورد التنزيل بالوجهين؛ والخليفة مَن يتولّى إمضاء الأمر عن الآمر، وهو كالقائم مقامه؛ وقد يُجعل الخليفة اسماً للواحد وللجمع كالسلطان؛ وكما يصلح وقوع الخليفة على الذكر و الأُنثى كذلك يصلح للواحد والجمع.

وقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ﴾ أي خالق كما قال في موضع: ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً﴾ والمعنى سأجعل وسأخلق.

وأراد بالأرض الأرض المدحوّة التي أسكنها الله آدم وذرّيّته؛ والمراد بالخليفة هذا آدم ـ عليه السلام ـ ثمّ يدخل فيه ذرّيّته، وهذا قول ابن عبّاس وأبي زيد؛ وقال الحسن:[4] المراد بالخليفة ذرّيّة آدم؛ لأنّهم يخلفون آباءهم ويخلف بعضهم بعضاً في عمارة الأرض؛ وقرأ في السواد: خليقة بالقاف أي خلقاً؛ وقال الباقون: الخليفة آدم.

١. س: ـ تنزّلُ. ٢. س: ـ معهم. ٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



ثمّ اختلفوا من وجه آخر، فقال الأكثرون: إنّهم يخلفون الجنّ الذين كانوا سكّان الأرض، والمعنى أنّي سأجعل فيها مَن يخلف الجنّ فيها ويسكنها ويعمرها، وهذا قول أبي العالية ومجاهد وعبد اللّٰه بن عمر وابن عبّاس في رواية الكلبي وعطاء وقول مقاتل ومعنى قول الضحّاك. قال ابن عبّاس في رواية عطاء: جعل اللّٰه تعالى آدم وذرّيّته خلفاء الجنّ الذي أفسدوا في الأرض فأهلكوا؛ وقال الكلبي وغيره: إنّ اللّٰه تعالى خلق السماء والأرض وخلق الملائكة والجنّ، فأسكن الملائكة السماء وأسكن الجنّ الأرض؛ فغبروا دهراً طويلاً، ثمّ ظهر فيهم الحسد والبغي؛ فاقتتلوا وأفسدوا؛ فبعث اللّٰه ـ عزّ وجلّ ـ إليهم جنداً من الملائكة يقال لهم الجنّ، رأسهم إبليس، وهم خزّان الجنان، اشتقّ لهم اسم من الجنّة؛ فهبطوا إلى الأرض، وطردوا الجنّ عن وجهها، وألحقوهم شعوب الجبال وجزائر البحور، وسكنوا الأرض، وخفّف اللّٰه العبادة عنهم؛ فأحبّوا البقاء في الأرض لذلك؛ وأعطى اللّٰه تعالى إبليس ملك السماء الدنيا وخزانة الجنان وملك الأرض؛ وكان يعبد اللّٰه تارةً في الأرض وتارةً في السماء وتارةً في الجنّة. فلمّا رأى ذلك دخله الكبر والعُجبُ وقال في نفسه ما آتاني اللّٰه هذا الملك إلّا لأنّي أكرم الملائكة عليه وأعظمهم منزلةً لديه؛ فلمّا ظهر الكبر جاء العزل. قال اللّٰه تعالى [له] و لجنده: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ فلمّا قال لهم ذلك كرهوا؛ لأنّهم كانوا أهون الملائكة عبادة، قالوا: أتجعل فيها مَن يفسد فيها بالمعاني؛ وإنّما أخبرهم بذلك بشارةً لهم بآدم ولم يكن ذلك على جهة المشاورة <١٠٧ ب> بل كان ذلك ابتلاءً لهم وفتنةً.

وقال آخرون: إنّ الأرض لم يكن فيها سكّان، وإنّ اللّٰه تعالى قال للملائكة: إنّي جاعل في الأرض خليفة يخلف بعضهم بعضاً، وهم ذرّيّة آدم يخلفون آدم؛ وهذا مرويّ عن الحسن؛ أخبر ملائكته ـ عليهم السلام ـ بعد أن خلقهم وخلق السماوات والأرض أنّه جاعل في الأرض خليفة من ذرّيّة آدم ـ صلوات اللّٰه عليه ـ وأُمماً، وأنّهم يسفكون الدماء ويفسدون في الأرض، وكان هذا من اللّٰه تعالى محنةً للملائكة؛ فأكبروا أن يكون في الخلق مَن يعصي اللّٰه؛ فحملهم ذلك على أن قالوا: أ تجعل فيها مَن يفسد فيها. فلمّا أعلمهم أنّه أعلم بما يفعل وأنّه يعلم ما لايعلمون وأراهم أنّهم إنّما يعلمون ما علّمهم اللّٰه، رجعوا مسبّحين له ـ جلّ وعزّ ـ معترفين بأنّهم لايعلمون إلّا ما علّمهم اللّٰه.

وقال آخرون: إنّ الخليفة هو آدم ـ عليه السلام ـ وهذا قول السدّي رواه عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس وعن مرّة عن ابن مسعود وعن ناس من الصحابة قالوا: الخليفة المذكور هاهنا هو آدم خليفة اللّٰه ـ عزّوجلّ ـ، والمعنى إنّي جاعل في الأرض مَن يخلفني في الحكم بين خلقه.

قال ابن جرير: و مَن قام مقامه من ذرّيّته فهو خليفة أيضاً داخل في اللفظ ويكون المعنى إنّي سأجعل في الأرض من أُولّيه أحكامي، كما قال: **﴿يَا دَاوودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ﴾** ثمّ قالت الملائكة: ربّنا وما ذلك الخليفة؟ قال: يكون له ذرّيّة يفسدون في الأرض ويتحاسدون ويقتل بعضهم بعضاً، قالوا: «أَتَجْعَل فِيَها» الآية.

وروى مجاهد وغيره عن ابن عبّاس أنّه قال: لقد أخرج اللّٰه آدم من الجنّة قبل أن يسكنها إيّاه؛ فإنّه قال للملائكة: إنّي جاعل في الأرض خليفة. فإن قال قائل ما وجه قولهم: «أتجعل فيها من يفسد فيها» فمن أين علموا ذلك؟ قال السدّي: إنّما علموا ذلك لأنّ اللّٰه أخبرهم به، وهو قول محمّد بن إسحاق ورواية معمّر عن قتادة، وهو على هذا استفهام بمعنى الإيجاب، كقول الشاعر:

ألستم خيرَ مَن رَكِبَ المَطايا.

أي أنتم كذلك؛ والمعنى أنّك ستفعل هذا ونحن لانفعل فعلهم، بل نسبّح ونقدّس لك؛ ويجوز أن تكون لفظة الاستفهام[1] خرجت مخرج التعجّب من معصية العصاة وإكبارهم.

وقال آخرون: إنّما قالوا ذلك قياساً، أي كما فعل بنو الجانّ، وهذا قول جماعة من أهل التأويل قالوا: <١٠٨ آ> وقد كان الجنّ من سكّان الأرض ألفي عام. وقيل: إنّما صدر منهم هذا القول على جهة الاستخبار.

قال الحسين بن الفضل: وعلى هذا فيه إضمار تقديره أ تجعل فيها من يفسد فيها أم تجعل فيها من لايفسد؟ فهو استرشاد منهم واستعلام لوجه الحكمة لاعلى وجه الإنكار.

وقيل: يُقدّر الكلام أ تجعل فيها مَن يفسد فيها ويسفك الدماء ولايستخلفنا فيها ونحن نسبّح بحمدك؛ وكان هذا القول ذنباً منهم؛ وكذلك على مذهب مَن قال: إنّهم إنّما قالوا ذلك

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



قياساً. قال: [لمّا] أنكر عليهم هذا القول ندموا على ذلك، وطافوا بالبيت سبع سنين كفّارةً لذلك.

وقال يحيى بن أبي كثير: إنّما قال هذا القول جماعة منهم دون جميعهم، وكانوا عشرة آلاف؛ فأرسل اللّٰه ناراً فأحرقهم.

والسفك: الصبّ، والمعنى يسفك الدماء ويجريها بغير حقّ. ﴿وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾، أي قائلين سبحان اللّٰه وبحمده. هذا معنى قول الحسن وقتادة؛[1] وقال السدّي وابن عبّاس وابن مسعود: نصلّي لك. قال قتادة في رواية معمّر: التسبيح والتقديس الصلاة؛ فعلى هذا يكون المعنى نصلّي حامدين لك شكراً على إنعامك.

وقال بعضهم: نصلّي لك أي بأمرك. قال مجاهد وأبو صالح: معناه نعظّمك ونمجّدك. قال المفضّل: نرفع أصواتنا بذكرك.

والتسبيح[2] رفع الصوت بذكر اللّٰه ـ عزّوجلّ ـ وأصل التسبيح في كلام العرب التنزيه من السوء، ومنه قول الأعشى:(٤٩٢)

أقول لمّا جاء في فجره سبحان من علقمة الفاجر

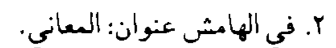
والمعنى البراءة من فجره؛ وقيل: معنى البيت التعجّب بالتسبيح من فجره. قال الزجّاج: ومعنى نسبّح بحمدك نبرؤك من السوء على وجه التعظيم؛ وكلّ مَن عمل خيراً قصد به وجه اللّٰه فقد سبّح؛ ويقال: فرغت من سبحتي، أي من صلاتي، وقال سيبويه وغيره من النحويين: إنّ معنى سبحان اللّٰه براءة اللّٰه من السوء وتنزيه اللّٰه من السوء.

قال القفّال: ومعنى قوله «بحمدك» أي نمجّدك بالتسبيح حامدين لك، أي مريدين بذلك حمدك والثناء عليك بقدرتك وعظمتك، كقوله: «فيستجيبون بحمده» أي حامدين له؛ ويجوز أن يكون أرادوا نسبّح بحمدك، أي بتوفيقك إيّانا؛ وقيل: بحمدك أي بأمرك.

والتقديس التطهير، والقدس الطهارة، واللام فيه صلة كاللام في ﴿رَدِفَ لَكُمْ﴾ وقيل: اللام فيه لام الأجل <١٠٨ ب> أي نطهّر لأجلك قلوبنا من الشرك بك، وأبداننا من معصيتك؛ وهذا قول الزجّاج؛ وقيل: فيه تقديم وتأخير، والتقدير: ونحن نسبّح ونقدّس لك بحمدك وتوفيقك.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



ثمّ التسبيح والتقديس يرجعان إلى الاعتقاد، وإلى قول: سبحان اللّٰه.

وقوله: ﴿قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاتَعْلَمُونَ﴾. قال ابن عبّاس:[1] يريد أنّ علمي سبق في خلقي وما هو كائن إلى أن يصيروا إليّ؛ وقال مقاتل: يعني إنّكم سكّان السماء، وإنّ الآدميين سكّان الأرض، ويكون منهم مَن يسبّح بحمدي ويعبدني؛ وروى السدّي عن ابن عبّاس قال: إنّ إبليس كان أميناً على ملائكة سماء الدنيا؛ فاستكبر بالمعصية؛ فعلم اللّٰه ذلك منه.

قال الزجّاج[2]: أي أبتلي من يظنّون أنّه مطيع؛ فيؤدّيه الابتلاء إلى المعصية، نحو ابتلاء إبليس فعصى، ومَن قد يُظنّ به المعصية فيطيع بالابتلاء. أنتم تنظرون إلى النار والطين، والتعويل على المعاني والدين، وذلك من مواهب اللّٰه؛ وروى عبد الوهّاب بن مجاهد عن أبيه قال: عَلِم من آدم الطاعة وخلقه لها؛ وعلم من إبليس المعصية وخلقه لها. وروى أسباط عن السدّي عن ابن عبّاس وابن مسعود:[3] ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَالاَتَعْلَمُونَ﴾ يعني من شأن إبليس.

و قال ابن عبّاس: إنّي اطّلعت على قلب إبليس ما لم تطّلعوا عليه من كبره واغتراره.

وقال قائلون: معنى الكلام أنّي أعلم أنّ هؤلاء ــ وإن كان فيهم مَن يفسد في الأرض ويعصي اللّٰه ــ فيهم أنبياء ورسل وأقوام صالحون أئمّة في الدين ودعاة إليه؛ وهذا معنى قول قتادة والكلبي.

قال قتادة: و ذكر لنا أنّ ابن عباسّ كان يقول: إنّ اللّٰه لمّا أخذ في خلق آدم قالت الملائكة ليخلق ربّنا مَن يشاء؛ فلن يخلق خلقاً أكرم عليه منّا ولا أعلم منّا؛ فابتلوا بخلق آدم وكلّ خلقٍ مبتلى؛ ونجو هذا روي عن مجاهد والحسن ومعمّر وشيبان وغيرهم؛ وزادوا فقالوا: ولئن كان هو خيراً منّا فنحن أعلم منه؛ لأنّا خلقنا قبله ورأينا ما لم يره؛ فلمّا أعجبوا بعلمهم فضّل اللّٰه آدم عليهم بالعلم، وقال: إنّي أعلم من أسرار الأمور وعواقبها ما لاتعلمون، وأنّ المقضيّ كائن وأنّ الخير والشرّ بقضائي وقدَري.

و قال خالد الحذاء: قلتُ للحسن: أرأيت <١٠٩ آ> آدم خلق للأرض أم للسماء؟ قال: بل للأرض. قلتُ: أكان له أن يستعصم؟ قال:لا.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



[الأسرار]

قال الذين أوتوا العلم والإيمان في كتاب اللّه: إنّ أوّل خطابٍ خاطب اللّـه تـعالى بـه ملائكته المقرّبين ـ عليهم السلام ـ خطاب تكليفٍ وامتحانٍ هو خطاب الاستسلام لخلافة آدم ـ عليه السلام ـ وأوّل خليفة للّه تعالى في الأرض هو آدم أبوالبشر على مبدأ دور الكشف ليظهر به أوامره وأحكامه، وينكشف به و بذرّيّته الطاهرين آياته وأسراره. فأخـبرهم أوّلاً بأنّـي جاعل في الأرض خليفة، ثمّ أمرهم ثانياً بأن اسجدوا لآدم، وكان الإخبار تعريفاً والأمـر تكليفاً. ثمّ إنّ الملائكة تعجّبوا عند خبر التعريف فقالوا: **﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُـفْسِدُ فِـيهَا وَ يَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾** تعجّباً في ضمنه إعجاب بأعمالهم. **﴿وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾**. فلم يكن منهم التسليم خالصاً كلّ التسليم حتّى أظهر فضله ـ عليه السلام ـ عـليهم؛ فسـلّموا وأطاعوا عند أمر التكليف؛ وإنّ الذي تشبّه بهم في صورة المَـلَكيّة ولم يكن منهم حـقيقة أُعجب بنفسه عند أمر التكليف. فقال: **﴿أَنا خَيْرٌ مِنْهُ﴾** **﴿أَ أَسْجُدُ لِمَن خَلَقْتَ طِيناً﴾** وكـان ذلك عُجباً في ضمنه تعجّب؛ فلم يسلّم لأمره أصلاً، وفسق عن أمر ربّه استكباراً وإنكـاراً واستبداداً برأيه وقياسه وإعراضاً عن أمره ونصّه وتعيينه؛ فلحقته اللعنة وتمّت عليه الكلمة؛ فصارت القصّة سارية في بني آدم إلى يوم الدين؛ وكما أنّ الخلافة في الأرض لم تنقطع إلى قيام الساعة كذلك المسلّمون والمنكرون على حالهم لم يتبدّلوا إلى يوم القـيامة؛ وكـما أنّ التكليف والتعريف كان متوجّهاً على الملائكة ومَن شُبّه بهم كذلك كان متوجّهاً على الأبرار والأشرار؛ وكما أنّ الملكية إنّما امتازت عن الشيطانية بذلك التكليف الخاصّ كذلك المؤمن إنّما امتاز عن المنافق بهذا التكليف، ليذهب المؤمنون مع الملائكة إلى الجنّة خالدين فيها مادامت السماوات والأرض، ويذهب المنافقون مـع الشـياطين إلى النـار خـالدين فـيها مادامت السماوات والأرض.

وسرّ آخر: أنّ الملائكة ـ عليهم السلام ـ خلائف السماء متوسّطون في الخلق بأمره ـ سبحانه وتعالى ـ وأنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ خلائف الأرض متوسّطون <١٠٩ ب> في الأمر بإذنه ـ سبحانه وتعالى ـ فتعجّبت الملائكة كيف تكون الجسمانيات متوسّطين في الأمر الربّـاني، وهو فوق الروحاني وهم على أدناس الطبائع جوهراً وطينةً، وأوضار الفساد وسفك الدماء

فعلاً وسجيّةً؛ وذلك مبلغ علمهم فيهم؛ فقال اللّٰه تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَالَاتَعْلَمُونَ﴾، فكسر عليهم إعجابهم بعلم الغيب بعلمٍ آخر محيطٍ بعلمهم ولايعلمون، وكُلّفوا الصبر على ما لايعلمون، والتسليم لما لايعرفون؛ وذلك من أسبق التكاليف على الخليقة، وأرفع الدرجات في الحقيقة: الصبر على مالايعلم حتّى يعلم، والتسليم لما لايعرف حتّى يعرف، والاتّباع قبل الهداية والبصيرة بعد التقليد: ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَى مَالَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾ ﴿فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلا تَسْأَلْنِي عن شيءٍ حَتَّى أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾، ﴿اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ﴾، ﴿فاتَّبِعْنِي أَهْدِكَ﴾، ﴿وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾. كلّ ذلك من الطراز الأوّل والحكم الأقدم؛ وذلك من أحكام المفروغ في المستأنف، والبصيرة في التقليد، والهداية في الاتّباع، والعلم في التسليم؛ وقد جعل اللّٰه تعالى قصّة آدم والملائكة ـ عليهم السلام ـ عَلَماً ودليلاً ودستوراً وظهيراً على ذلك وهي جارية في الزمان الآخر على حسب ما جرى في الزمان الأوّل.

وسرّ آخر: أنّ الملائكة ـ عليهم السلام ـ لمّا رأوا خلقة آدم ـ عليه السلام ـ من الماء والتراب وهو الطين، ومازجهما الهواء والنار حتّى صار صلصالاً كالفخّار، والأركان مزدوجة ومتضادّة، فاثنان منها فاعلان واثنان منفعلان وذلك هو الازدواج، واثنان منها متنافران وذلك هو التضادّ، وعلموا أنّ النفس الشهوية مصدرها الازدواج، ومظهرها الفساد، و أنّ النفس الغضبية مصدرها التضادّ، ومظهرها سفك الدماء، ﴿قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ ولم يقفوا على النفس الإنسانية القابلة للعلم [و] على سبيل التعلّم بواسطة السمع المؤدّية للعلم [و] على سبيل التعليم بواسطة النطق؛ فقال اللّٰه تعالى: ﴿إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاتَعْلَمُونَ﴾ وعقّب ذلك بتعليم آدم الأسماء كلّها؛ و أنّ الملائكة لمّا أخبروا عن أنفسهم بالتسبيح والتقديس: ﴿وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، عابوا آدم بوصفين، ومدحوا أنفسهم بوصفين؛ وكان نظرهم في طينة آدم ـ عليه السلام ـ <١١٠ آ> أنّها منشأ الفساد وسفك الدماء، ونظرهم في جواهرهم أنّها منشأ التسبيح والتقديس، إذ لا ازدواج فيها فتولّد نفساً شهوية، ولا تضادّ فيها فتولّد نفساً غضبية، بل لا يصدر عنها إلّا محض التسبيح والتقديس، نظراً مستقيماً[١]. لكنّ اللّٰه تعالى بيّن لهم أنّ فوق نظرهم نظراً أقوم منه، وأنّ وراء عقولهم

---

١. خبر «كان نظرُهم».



وإدراكاتهم عقلاً وإدراكاً أرفع منها، وأنّ في الجسمانيات ما يسبق الروحانيات فضلاً وعقلاً وإدراكاً وفهماً، وهذا من عجيب لطفه وصنعه، ولطيف صنائعه وبدائعه، ولن يستقيم ذلك على مذهب الصابئة والفلاسفة؛ فإنّ الروحانيات لاتقصر عن الجسمانيات عند الصابئة، ولذلك أنكروا الرسالة في الصورة البشرية، وإنّ العقول المفارقة لاتتقاصر عن العقول الممازجة، ولذلك أنكروا النبوّة في الأمزجة الإنسانية.

وسرّ آخر: أنّ الخلافة عن اللّه تعالى في الأرض ابتدأت من آدم ـ عليه السلام ـ ولم تنقطع ولاتنقطع إلى يوم القيامة وما خلق اللّه تعالى مضلّاً إلّا ونصب بإزائه هادياً، ولاقيّض شيطاناً إلّا وأنهض بإزائه مرشداً وسلطاناً. ﴿**فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ**﴾ و إنّما توارثها الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بطناً بعد بطن وقرناً بعد قرن، وكان الماضي منهم مبشّراً بالغابر، ومصدّقاً لمَن بين يديه من الرسل، ولما بين يديه من الكتب؛ وفي زمان واحد من خلفاء الأرض قومٌ حكمُهم حكمُ الملائكة في التسليم، و قومٌ حكمُهم حكمُ الشيطان الرجيم من الاستكبار العظيم، ﴿**وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوّاً شَيَاطِينَ الإِنْسِ وَالجِنِّ**﴾ وكما كان بين كلّ نبيّ ونبيّ وزمان وزمان أئمّة يدعون إلى الخير، و أئمّة يهدون بأمر اللّه، كذلك بين نبيّ الرحمة خاتم النبيين وبين الساعة أئمّة يهدون بالحقّ، وبه يعدلون؛ فلا يخلو زمانه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ عن أُمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وعن أئمّة يهدون بأمر اللّه وعن الصادقين الذين أمرنا بالكون معهم، والاستماع منهم، والطاعة لهم، والردّ إليهم. وكما كان لكلّ نبيّ عدوّ شياطين الإنس والجنّ كذلك لكلّ وليّ من أولياء اللّه تعالى عدوّ من شياطين الإنس والجنّ، والشقاق والنفاق، إلى أن يحكم اللّه بيننا وهو خير الحاكمين. قال ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «لتسلكنّ سبل الأُمم قبلكم حذو < ١١٠ ب > القذّة بالقذّة والنعل بالنعل حتّى لو دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه»[٤٩٣] وقال داود ـ عليه السلام ـ: «مثل ما كان سيكون ومثل ما حدث سيحدث وليس تحت الشمس أمر جديد» وقد قال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**كَذٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ**﴾ وقال ﴿**فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا مِنْ قَبْلُ**﴾ فقصة آدم والملائكة واللعين الأوّل جارية في الأزمان كلها والأدوار بأسرها إلى القيامة يوم الفصل بالقول والفعل.

وسرّ آخر: أنّ اللّه تعالى قدّم على قصّة آدم ـ عليه السلام ـ خلق السماوات وتسويتهنّ سبع سماوات، وذلك إشارة إلى تمهيد الديانات، وتسويتهنّ في سبعة أدوار ليتقدّر الأمر على الخلق، وينطبق الخلق على الأمر؛ وقد قال الصادق الأمين جعفربن محمّد ـ عليهما السلام ـ: «إنّ اللّه تعالى أسّس دينه على مثال خلقه ليستدلّ بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته»(٤٩٤) وكما أوحى في كلّ سماء أمرها كذلك أوحى في كلّ دور أمره؛ وكما كان على كلّ سماء مَلَكٌ مدبّرها ومع كلّ مَلَك كلمة فعّالة من الكلمات التامّات، كذلك كان على كلّ دور نبيّ يدبّره، ومع كلّ نبيّ كلمة أو كلمات تامّات زاكيات طاهرات؛ وكما زيّن السماء الدنيا بمصابيح وحفظاً وذلك تقديره في الخلق والإبداع كذلك زيّن الدور الأخير بمصابيح الرجال وحفظاً من الزيغ والضلال؛ وذلك تكليفه في الأمر والدين.

وسرّ آخر: أنّ الملائكة في تسليم صاحب الدور الأول من أدوار الكشف لم يكونوا بذلك الكمال المطلق؛ إذ تردّدوا بعض التردّد، وأُعجبوا أو تعجّبوا؛ إذ كانوا في آخر أدوار الستر والجنّ، و أوّل أدوار الكشف والإنس؛ وكما أنّ صاحب الدور الأوّل كان على ضعف البداية حتّى غرّه اللعين الأوّل كذلك صحابته في الأوّل كانوا على ضعف البداية حتّى قالوا: أتجعل فيها، وكذلك صاحب الدور الآخر يكون على قوّة النهاية حتّى لايطوف اللعين حول جنابه، ويكون صحابته على قوّة النهاية به، حتّى يقولوا: **﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلْإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾** من غير أن نتلعثم فنقول: **﴿أ تَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾**؛ فو اللّه لو لم يقل الملائكة ذلك <١١١ آ> القول لم يظهر الإنكار من اللعين الأوّل كما ظهر؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «إنّ اللّه تعالى خلق الكافر من ذَنْبِ المؤمن» على أنّه يجوز أن يقال: إنّ ذلك القول الذي صدر منهم كان من ظلّ اللعين الأوّل عليهم. فتارةً يخلق الكافر المنافق من ذنب المؤمن، وتارةً يجري الذنب على لسان المؤمن من ظلّ الكافر المنافق:

إذا قلتُ ما أذنبتُ قالت مجيبةً	وجودك ذنبٌ لايقاس به ذنب(٤٩٥)

فإن قال قائل: ما الفرق بين قول الملائكة: **﴿أ تَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾**، وذلك تنقيص لحال آدم وذكر العائبة في أفعاله وبين قول اللعين: **﴿أ أَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً﴾**،



وذلك أيضاً تنقيص لحاله في طينته؟! وما الفرق بين قولهم: ﴿وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾، وذلك إعجاب منهم بأقوالهم الظاهرة، وبين قول اللعين: ﴿أَنَا خَيرٌ مِنْهُ خَلَقْتَنِي مِن نَارٍ﴾، وذلك إعجاب منه بنفسه ومادّته؟!

قيل في الجواب: إنّ الملائكة ـ عليهم السلام ـ عارضوا بذلك القول عند الخبر تعجّباً لا إعجاباً، واستعلاماً لا إنكاراً، وإنّ اللعين عارض بذلك القول عند الأمر إعجاباً لا تعجّباً وإنكاراً لا استعلاماً، أما رأيت الملائكة لمّا توجّه إليهم التكليف: ﴿اُسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾؟! فما تردّدوا عند الأمر لمّا قيل لهم اسجدوا، وقالوا: سمعنا وأطعنا؛ فسجدوا سامعين مطيعين، وكان الإباء والاستكبار من اللعين عند الأمر، قال: سمعنا وعصينا فأبى واستكبر على الأمر وكان من الكافرين بأصل الأمر؛ إذ لو كان يعتقد أنّ لله الأمر كما له الخلق لاعترف بأمره مطيعاً كما اعترف بخلقه مجبوراً، بل كان يذهب مذهب الصابئة والفلاسفة من انتهاء الخلق بذاته تعالى وصدوره من ذاته لا من أمره، وقد قيل إنّما رأى المفاضلة بالطينة والمادّة، لا بالصورة والأمر؛ فأُفحم بقوله: ما منعك أن لاتسجد إذ أمرتك، ولمّا رأى الملائكة المفاضلة بالصورة والأمر حين قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ إذ رأوا التسوية ونفخ الروح فيه وسمعوا الأمر بالسجود وكان بصرهم إلى الصورة وسمعهم إلى الأمر قالوا: أبصرنا وسمعنا وأطعنا.

فإن قال قائل: نحن تحيّرنا في كثرة أقوال المفسّرين <١١١ ب> في الملائكة المأمورين بالسجود، أهم ملائكة مخصوصون أم الملائكة أجمعون؟! وفي قولهم في تفسير ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ ما الباء فيه وما اللام في نقدّس لك؟ وكذلك في جميع القرآن ﴿يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ ﴿فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾. قيل في الجواب عن الملائكة: إنّ ظاهر الآية يدلّ على العموم، خصوصاً ذكره عند السجود ﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ بصريح العموم، لكنّك ينبغي أن تعرف أنّ الملائكة قوم من الروحانيين، وأنّ العالين العلّيين قوم، وأنّ المقرّبين الكرّوبيين قوم، وهم طبقات. قال الله تعالى لإبليس: ﴿أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنْتَ مِنَ العَالِينَ﴾؛ والقسمة بأمرٍ يقتضي التمييز بين القسمين؛ فلا يجوز أن نحمل العالين

على المنكرين؛ فيخرج الكلام عن نظم التقسيم، بل العالون كانوا من العليين الذين لم يتلعثموا عند الخبر بأنّي جاعل في الأرض خليفة؛ فلم يُمتحنوا بالأمر بالسجود، بل كانوا من الكاملين البالغين المفروغ عنهم من غير ابتلاء وامتحان؛ فالمسمّون بالملائكة كلّهم كانوا مكلّفين بالسجود على ظاهر الآية والله أعلم؛ وأمّا قولهم: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ فالباء فيه متمكنّة، وتلك التكلّفات في التفسير خارجة، ومعناه: نحن نسبّح بحمدك الذي حمدت به نفسك لا بما نحن نراه ونظنّه من التسبيح؛ فإنّ العقول تتفاوت في التنزيه والتسبيح؛ فعقل المعتزلي يحكم بأنّ التنزيه في نفي الصفات، والتسبيح والتقديس في نفي الرؤية ونفي القبائح عنه؛ وعقل الأشعري يحكم بأنّ التنزيه والتحميد في إثبات الصفات، وإثبات الرؤية وإضافة الخير والشرّ إليه؛ وكذلك ﴿كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِم فَرِحُونَ﴾ ولو قال القائل: أنا أسبّح بحمده الذي حمد به نفسه، كما قال المصطفى ـ صلوات الله و سلامه عليه ـ: «لا أبلغ الثناء عليك، ولا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك وفوق ما يصفه الواصفون»(٤٩٦) كان ذلك تسبيحاً وتقديساً خالصاً صافياً من شوائب الظنون؛ وفي دعوات الصالحين: «يا مَن لا تراه العيون يا مَن لا تخالطه الظنون يا مَن لا يصفه الواصفون».

ونرجع إلى التفسير؛ فإنّ *القرآن* لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه؛ وقد ذكر المفسّرون في هذا الموضع فصلاً في كيفية <١١٢ آ> خلق آدم ـ صلوات الله عليه ـ فنتتبّع مواقع أقلامهم وأقوالهم وننسج على منوالهم فصلاً[١] في:

خلق آدم ـ عليه السلام ـ واسمه وكنيته

قال ابن عبّاس: سمّي آدم لأنّه خلق من أديم الأرض وأديم الأرض وجهها وهو قول أكثر أهل اللغة؛ وقال الضحّاك: إنّما سمّي آدم لما فيه من الأدمة؛ وكذلك قال النضربن شميل وهو من أهل اللغة.

قال الضحّاك: الأدمة السمرة وقال أيضاً لون مشبّه بالتراب؛ وقال النضر: الأدمة البياض. ناقة أدماء، أي بيضاء وسمّي آدم لبياض لونه؛ وقال بعضهم: إنّه اسم عجمي؛ وقيل: إنّه

---

١. س: فصل.



عبراني؛ فنقل إلى العربية، والأدام هو التراب. وكنيته أبومحمّد وأبوالبشر.

و قال ابن عبّاس: خلق آدم يوم الجمعة بعد العصر ثمّ عهد إليه؛ فنسي فسمّي الإنسان؛ فو اللّٰه ما غابت الشمس حتّى أُهبط من الجنّة؛ وروى أبو موسى الأشعري عن النّبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ قال: «إنّ اللّٰه خلق آدم ـ عليه [السلام] ـ من قبضةٍ قبضها من جميع الأرض؛ فجاء بنو آدم على قدر الأرض جاء منهم الأحمر والأسود والأبيض والسهل والحزن والخبيث والطيّب».(٤٩٧)

وروى السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس و عن مرّة عن ابن مسعود وعن ناسٍ من الصحابة: أنّ اللّٰه تعالى بعث جبريل ـ عليه السلام ـ إلى الأرض ليأتيه بطينٍ منها. قالت الأرض: أعوذ باللّٰه منك أن تنقص منّي أو تشينني؛ فرجع ولم يأخذ؛ فقال للربّ[١]: إنّها عاذت بك فأعذتها. فبعث ميكائيل ـ عليه السلام ـ فاستعاذت منه فأعاذها؛ فرجع فقال كما قال جبريل؛ فبعث مالك الموت فاستعاذت منه؛ فقال: وأنا أعوذ باللّٰه أن أرجع ولم أنفذ أمر اللّٰه؛ وأخذ من وجه الأرض وخلط ولم يأخذ من مكان واحد، بل أخذ من تربة حمراء وبيضاء وسوداء؛ فلذلك خرج بنو آدم مختلفين، ولذلك سُمّي آدم؛ لأنّه أخذ من أديم الأرض؛ فصعد به، وبلّ التراب حتّى عاد طيناً؛ وفي بعض الروايات: «فرفع قبضةً من الماء العذب والمالح والمرّ؛ فلذلك اختلفت أخلاقُهم» وفي بعض الروايات: «قَبِلَ[٢] التراب بلا كيفٍ حتّى عاد طيناً لازباً».

رجعنا إلى حديث السدّي قال: تُرك حتّى تغيّر؛ فلذلك قوله: **﴿مِن حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾** يعني منتن. ثمّ قال للملائكة: **﴿إِنّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ فإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾**؛ فخلقه اللّٰه بيده لكيلا ينكر <١١٢ ب> عليه إبليس؛ فكان جسداً من طين أربعين سنة من مقدار يوم الجمعة؛ فمرّت به الملائكة؛ ففزعوا منه لما رأوه وكان أشدّهم منه فزعاً إبليس، وكان يمرّ به فيضربه فيصوّت الجسد كما يصوّت الفخار، له صلصلة، وكان يقول: من صلصالٍ كالفخّار ولأمرٍ ما خُلق، ودخل من فمه وخرج من دُبُره؛ فقال للملائكة: لاترهبوا مَن هذا؛ فإنّ ربّكم صمد وهذا أجوف، ولئن سُلّطت عليه لأهلكنّه؛

---

١. س: الرب.
٢. قبل الشيء: أخذه.



فلمّا بلغ الوقت الذي أراد اللّٰه أن ينفخ فيه الروح قال للملائكة: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾؛ فلمّا نفخ فيه الروح فدخل الروح في رأسه عطس؛ فقالت له الملائكة: قل الحمد للّٰه؛ فقال: الحمد للّٰه؛ فقال اللّٰه ـ جلّ وعزّ ـ : رحمك ربّك. فلمّا دخل الروح في عينيه نظر إلى ثمار الجنّة؛ فلمّا دخل في جوفه اشتهى الطعام ووثب قبل أن تبلغ الروح رجليه عجلان إلى ثمار الجنّة؛ فذلك قوله: ﴿خُلِقَ الْإِنسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾.

وقال مقاتل: فخلق اللّٰه تعالى آدم من طين أحمر وأسود وأبيض من السبخة والعذبة، فمِن ثَمَّ نسلُه أبيض وأحمر وأسود ومؤمن وكافر؛ فحسد إبليس تلك الصورة؛ فقال للملائكة الذين هم معه: أرأيتم إن فُضّل هذا عليكم ماذا تصنعون؟ قالوا: نسمع ونطيع لربّنا. وأسرّ إبليس في نفسه لئن فُضِّلَ آدم عليه لايطيعه وليستنفر به؛ فترك آدم طيناً أربعين سنة مصوّراً وجعل إبليس يدخل في دُبُره ويخرج من فيه ويقول: أنا نار وهذا طين أجوف والنار تغلب الطين؛ فلأغلبنّه؛ فذلك قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ﴾؛ وقال اللّٰه للروح: ادخلي بهذا الجسد قالت: أي ربّ هذا الجسد المظلم؟! قال اللّٰه: ادخليه كُرهاً؛ فدخلته كُرهاً وهي لاتخرج إلّا كُرهاً. ثمّ نفخ فيه من قِبَل رأسه؛ فتردّدت فيه حتّى بلغت نصف جسده؛ فتعجّل للقعود؛ فذلك قوله: ﴿خُلِقَ الْإِنْسَانُ مِنْ عَجَلٍ﴾. فلمّا بلغ الرجلين أرادت أن تخرج؛ فلم تجد منفذاً؛ فرجعت إلى الرأس؛ فخرجت من المنخرين؛ فعطس وعند ذلك قال: الحمدللّٰه؛ وكان ذلك أوّل كلامه؛ فردّ عليه ربّه: يرحمك اللّٰه؛ لهذا بخلقتك، تسبّح بحمدي وتقدّس لي «فسبقت رحمته غضبه» يا آدم <١١٣ آ>.

وقال الكلبي: فنفخ فيه الروح؛ فجلس؛ فعطس وذكر نحو قول مقاتل؛ وروي عن سعيدبن جبير عن ابن عبّاس قال: بعث ربّ العزّة إبليس؛ فأخذ من أديم الأرض من عذبها وملحها؛ فخلق منه آدم؛ وكلّ شيء خلقه من عذبها فهو صائر إلى السعادة وإن كان ابن كافرين؛ وكلّ شيء خلقه من ملحها فهو صائر إلى الشقاوة وإن كان ابن نبيّين. قال: و مِن ثَمَّ قال إبليس ﴿أَأَسْجُدُ لِمَنْ خَلَقْتَ طِيناً﴾ أي هذه الطينة أنا جئت بها. قال: و مِن ثَمَّ سمّي آدم؛ لأنّه خلق من أديم الارض؛ وقال الحسن وابن المسيّب: لمّا خلق اللّٰه آدم فضلت منه فضلة؛ فخلق منها الجرادة؛ وروى أبو هريرة عن النبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وسلّم ـ قال: «كان طول آدم ستّين ذراعاً في عرض سبعة أذرع[٤٩٨]».



الأسرار

وروي عن أمير المؤمنين عليّ ـ رضي الله عنه ـ خطبة في خلق آدم ـ صلوات الله عليه ـ بعبارات جامعة لجميع الروايات تزرى بالدرر المنظومة واللآلئ المكنونة. قال: «ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها وعذبها وسبخها تربةً سنّها بالماء حتّى خلصت، ولاطها بالبلّة حتّى لزبت؛ فجبل منها صورة ذات أحْناء و وصول، وأعضاء وفصول، أجمدها حتّى استمسكت، وأصلدها حتّى صلصلت لوقتٍ معدودٍ وأجلٍ معلومٍ، ثمّ نفخ فيها من روحه؛ فمثّلت إنساناً ذا أذهان يجيلها، وفكر يتصرّف بها، وجوارح يجتدمها، وأدوات يقلبها، ومعرفة يفرق بها بين الحقّ والباطل والأذواق والمشام والألوان والأجناس، معجوناً بطينة الألوان المختلفة، والأشباه المؤتلفة، والأضداد المتعادية، والأخلاط المتباينة، من الحرّ والبرد والبلة والجمود والمساءة والسرور. واستأدى الله الملائكة وديعته لديهم، وعهد وصيّته إليهم، في الإذعان بالسجود له والخشوع لتكرمته؛ فقال: ﴿**اُسْجُدُوا لآدَمَ فَسَجَدُوا إِلّا إبْلِيسَ**﴾ و قبيله، اعترتهم الحميّة، وغلبت عليهم الشقوة، وتعزّزوا بخلقة النار، واستوهنوا خلق الصلصال؛ فأعطاه النظرة استحقاقاً للسخطة واستتماماً للبلية، وانجازاً للعدّة؛ فقال: إنّك من المنظرين إلى يوم الوقت المعلوم.»(٤٩٩)

وسرّ آخر: أنّ التنزيل قد يخبر عن خلق آدم ـ عليه السلام ـ شخصه كما قال تعالى: ﴿**هَلْ أَتَى عَلَى الإنْسَانِ حِيْنٌ مِنَ الدَّهْرِ**﴾؛ وقد يخبر عن النوع والذّرّية كما قال تعالى: ﴿**إنَّا خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ نُطْفَةٍ**﴾؛ وقال: ﴿**وَلَقَدْ خَلَقْنَا الإنْسَانَ مِنْ سُلالَةٍ مِنْ طِينٍ**﴾؛ فتارةً تكون النطفة من إنسان وتارةً يكون الإنسان من نطفة؛ وإذا قلت كلّ إنسان من نطفة وكلّ نطفة من إنسان، صار الأمر دائراً ودوراً؛ فيتوقّف وجود كلّ واحد منهما على الثاني، وذلك محال؛ فلابدّ إذن من الانتهاء إلى واحد من الطرفين، وما ينتهي إليه فهو المبتدأ به، والابتداء بالأكمل منهما يكون وهو الإنسان، وما تحقّق له مبدأ تحقّق له كمال؛ فالمبدأ في خلق الإنسان على لسان الشرع بآدم، والكمال شخص آخر، وذلك هو الخطّ المستقيم؛ وعلى لسان الفلسفة يكون الأمر دوراً؛ فلايكون ثَمّ مبدأ وكمال هو الدائر المستديم.

ثمّ إنّ الشرع نهانا عن التفحّص عمّا قبل أبينا آدم ـ عليه السلام ـ أكانوا من نوع الإنسان أو

نوع آخر، ونقول فيه كما قال موسى ـ عليه السلام ـ في جواب سؤال فرعون اللعين: ﴿قَالَ فَمَا بَالُ القُرُونِ الأُولى قَالَ عِلْمُهَا عِنْدَ رَبّي فِي كِتابٍ لايَضِلُّ رَبِّي وَلايَنْسَى﴾.

قوله ـ عزّ وجلّ ـ:

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (٣١)

النظم

لمّا قالت الملائكة: ﴿أَتَجْعَلُ فِيَها مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ تنقيصاً لحال آدم بأفعاله ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ إعجاباً بحال أنفسهم في أحوالهم وأقوالهم. أراد اللّه تعالى أن يبيّن فضل آدم عليهم إعجازاً له وإنعاماً عليه، ليطّلعهم على أخصّ صفاته وأكمل خصاله، وذلك هو قبول العلم بالتعليم بواسطة الأسماء، وأداء العلم بالنطق بواسطة الكلمات؛ فقال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾.

التفسير [و] المعاني

قال الربيع بن أنس: يعني أسماء الملائكة؛ ولهذا قال: ﴿فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ﴾ وهذا أبلغ في الإعجاز؛ إذ قد عرف آدم أسماء الملائكة وهم لم يعرفوا أسماءهم؛ وقال ابن زيد: يعني أسماء ذرّيّته كلّهم أخذهم من ظهره. ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى المَلائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلاءِ﴾ وهذا أيضاً بالغ في التعجيز.

وقال ابن عبّاس وقتادة ومجاهد والضحّاك: علّمه اسم كلّ شيء حتّى القصعة والمغرفة والقداحة والقدر؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: علّمه أسماء دوابّ البرّ كلّها والطير وما ذرأ في الأرض ممّا لايحصى. قال قتادة: فسمّى كلّ شيء باسمه وألحق كلّ شيء إلى جنسه < ١١٤ آ >؛ وقال في رواية معمّر: علّمه اسم كلّ شيء هذا جبل وهذا بحر وهذا كذا؛ وقال مقاتل: إنّ اللّه تعالى حشر على آدم الدوابّ والطير وهوام الأرض؛ فعلّمه أسماءها وقال: هذا فرس وهذا بعير وهذا حمام وهذا ديك حتّى سمّى له كلّ دابة وطير؛ وروى جويبر

عن الضحّاك وعن ابن عبّاس قال: هي أسماء المدن والقرى والجبال السبع بعد أن مثّلها له وأسماء الدوابّ والطير بعد أن حشرها له وأسماء كلّ شيء خلقه ويخلقه [١] إلى يوم القيامة؛ وروى معمّر عن الحسن، قال: ألهمهُ الأسماء كلّها وهي كلّ شيء خلق من الأرض وفي الأرض.

وقال أهل المعاني والتأويل: علّمه اللغات كلّها. ثمّ إنّ أولاده لمّا تفرّقوا في البلاد تكلّم كلّ واحد بلغةٍ، فعلى هذا الكلام كلّه توقيف من اللّه تعالى، جمع الناس عليه ومرجعها إلى آدم ـ عليه السلام ـ. ثمّ يحتمل أن يكون آدم تلقّاها من اللّه تعالى إلهاماً ووحياً ويحتمل أن يكون تلقّاها بطريق القياس والاستدلال؛ ويجوز أن يكون بعضها توقيفاً وبعضها استنباطاً؛ ولا أدري ما بالهم يعدلون عن النصّ، إذ قال: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا﴾ فهلّا أجروها على ظاهرها وهي الأسماء كلّها؛ واللغات أيضاً أسماء والأفعال أيضاً أسماء والكلمات المركّبة أسماء.

قال أبو روق: علّم آدم الأسماء كلّها باللسان الأوّل، وكان ذلك سرّاً من الملائكة؛ وقد اختلف الناس في اللغات: إنّها توقيف أم اصطلاح؛ والأصحّ أنّها توقيف، و ربّما يقع في بعض اللغات اصطلاح بعد معرفة الأصول.

و قال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني [٢]: إنّ معرفة المعاني هي المقصود من الأسماء واللغات؛ فعلّمه حقائق الأشياء ومعانيها التي بها يتميّز بعضها من بعض، ثمّ عرّفه الاسم لكلّ واحد منها؛ وهذا ممّا لا بأس به؛ ولعلّه أخذه من معدنه.

و حكى القفّال عن الحسن أنّه عرّفه أسماء الأجناس؛ و هو معنى قول مقاتل والضحّاك؛ وقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ﴾ يعني عرض المسمّين بتلك الأسماء على الملائكة؛ وقوله: ﴿أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ﴾ يدلّ على أنّ المسمّيات هي المعروضة عليه؛ فأبرزها لهم ثمّ سألهم عن أسمائها؛ ويجوز أن يكون أبرز لهم صورة ما له شخص وصورة ما لا شخص له، ثمّ قال: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ تغليباً لما له شخص على ما لا شخص له، كما تغلّب المذكّر على المؤنّث في الأخبار عنهما إذا اجتمعا. < ١١٤ ب >

---

١. س: خلقها و يخلقها.　　٢. س.



قال ابن جرير: و أولى هذه الأقوال بالصواب قول مَن قال: إنّها أسماء الذّرّية وأسماء الملائكة، لقوله: ﴿ثُمَّ عَرَضَهُمْ﴾ وقرأ أُبيّ: ثمّ عرضها؛ فيزول الإشكال بهذه القراءة؛ وفي قراءة عبدالله: ثمّ عرضهنّ.

وقال مجاهد: عرض أصحاب الأسماء على الملائكة؛ ونحوه قال مقاتل: حشر له الطير والدوابّ ثمّ عرض المسمّيات على الملائكة؛ ونحوه قال قتادة والكلبي.

وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: أي علّمه الأسماء وعرّفه المسمّيات منافعها ومضارّها وحلالها وحرامها ليعلّم أولاده الحلال والحرام، ثمّ عرض كلّ ما علّم على الملائكة.

والعرض في اللغة الإظهار، قال تعالى: ﴿وَعَرَضْنَا جَهَنَّمَ﴾ أي أبرزناها لهم، وفي خبرٍ مرسلٍ ذكره القفّال أنّه عرضهم في طين ممثّلة لهم، ثمّ قال: ﴿أَنبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ﴾، وهو أمر تعجيزٍ، أي أخبروني ولن تقدروا على ذلك، ليظهر عجزكم؛ وهو كما قال: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِن مِثْلِهِ﴾ وذلك أنّهم اعتقدوا فضلهم على آدم بجواهرهم الروحانية، ومعرفتهم الأشياء كلّها، وأقوالهم التسبيح والتقديس؛ فأبان الله تعالى فضل آدم عليهم وبيّن أنّ وراء ما هم فيه لسرّاً وفضلاً في آدم.

والنبأ: الخبر،[١] والإنباء: الإخبار والإعلام، وهو في الإعلام أكثر استعمالاً.

وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ في دعواكم[٢] الفضل عليه؛ وقيل: أي في دعواكم أنّ الخليفة الذي أجعله في الأرض يفسد فيها ويسفك الدماء؛ وهذا قول السدّي[٣]، أي: كيف تدّعون علم الغيب فيه وأنتم لاتعلمون ما تعاينون؛ وقيل: أنبئوني إن كنتم صادقين أي عن صدقٍ لابغير صدقٍ؛ وهذا ممّا لايعرف من الظاهر.

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. «السدّي» مكتوبة خطأ في المتن و تصحيحها في الهامش.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

قَالُوا سُبْحَانَكَ لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾[١]

التفسير

فقالت الملائكة إقراراً بالعجز واعتذاراً عن قولهم الأول: «سبحانك» تنزيهاً لك عن الاعتراض عليك في حكمك والمعارضة لحكمتك؛ وقيل: تنزيهاً وتعظيماً عن أن يستقلّ بعلم الغيب أحد سواك، وأن نقول ما لا يليق بجلالك من الصفات.

و«سبحانَ»[٢] منصوب على المصدر في قول الجليل، أي نسبّح سبحاناً. قال الفرّاء: فجعل سبحان في موضع التسبيح، كما يقول كفّرت عن يميني تكفيراً وكفراناً.

وقال سيبويه: «سبحان» اسم يقوم مقام المصدر كما يقول: كلمته كلاماً و سرحته سراحاً.

وقال طلحة بن عبدالله: سألت رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ < ١١٥ آ > عن تفسير سبحان الله فقال: «تنزيه الله من السوء».

قال ميمون بن مهران: «سبحان الله» اسم يعظّم الله به ويحاشى به من السوء.[٣]

و في تقديم التسبيح على الجواب وجهان، أحدهما: أنّه على وجه التعجّب لسؤالهم عمّا لم يعلموه، والثاني: لتنزيهه عن خفاء ذلك عليه وعن أن يعترض عليه في حكمه. قال الحسن: فزعوا إلى التوبة و إليها يفزع كلّ مؤمن، وهو كقوله: غفرانك.

ثمّ قولهم: ﴿لا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا﴾ وفي هذا إضمار، أي وليس هذا ممّا علّمتنا، إنّك أنت العليم بخلقك من غير تعلّم، الحكيم في أمرك من غير تحكّم عليك.

والحكيم له معنيان[٤] أحدهما: المحكم للفعل كالأليم بمعنى المؤلم والسميع بمعنى المسمع؛ والثاني: الحكيم بمعنى العالم، والحكم بمعنى العلم، والحكم بمعنى القضاء بالعدل، والحكيم بمعنى المصيب في أفعاله، قاله المبرّد.

وقال أهل اللغة: الأصل في الحكمة المنع. قال جرير: «احكموا سفهاءكم» أي امنعوهم

---

١. هذه الآية غير مذكورة أصلاً، بل يأتي تفسيرها في سياق الآية السابقة، و نحن ذكرناها جرياً على طريقتنا في كتابة الآية المفسّرة كاملة قبل تفسيرها.

٢. في الهامش عنوان: النحو.

٣. في الهامش عنوان: التفسير النحو.

٤. في الهامش عنوان: اللغة.



يعني بني حنيفة؛ ومنه حكمة اللجام؛ لأنّها تردّ الدابّة عن الشمّاس؛ والحاكم سمّي بذلك؛ لأنّه يمنع من الظلم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

قَالَ يَا آدَمُ أَنْبِئْهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ فَلَمَّا أَنْبَأَهُمْ بِأَسْمَائِهِمْ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَأَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٣٣﴾

التفسير

ثمّ قال: ﴿يَا آدَمُ أَنْبِئْهُم بِأَسْمَائِهِمْ﴾ قيل: هو إشارة إلى الملائكة خصّهم من بين المسمّيات ليكون أبلغ في الإعجاز وأوفى في التفصيل. أي: هم لم يعرفوا أسماء أنفسهم؛ فأخبرهم أنت بذلك؛ وقيل: هو إشارة إلى المأخوذ من ذرّيّته من الأنبياء والأئمّة كالذرّ. فلمّا أنباهم بأسمائهم التي علّمه الله تعالى قال تعالى: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ إِنّي أَعْلَمُ غَيْبَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ أي الأسرار في السماوات والأرض التي غابت عن أعينكم.

و «لم» حرف نفيٍ قرن به ألف الاستفهام؛ فصار للتقدير والإيجاب وفيه معنى التوبيخ هاهنا على ما سلف من خطأهم.

و «غيب» مصدر مضاف إلى المفعول به على الاتّساع، والتقدير: إنّي أعلم ذوي غيب السماوات والأرض، وأعلم ما تبدون: تظهرون، أي يظهر بعضكم بعضاً؛ وما تكتمون أي يكتم بعضكم عن بعض؛ والمعنى: أعلم سرّكم وجهركم لايخفى عليّ من أموركم شيء.

قال ابن عبّاس وابن مسعود والسدّي: ما تبدون من قولكم: «أتجعل فيها»، وما تكتمون، أي ما أضمره إبليس من الكبر والطغيان، والخطاب للجماعة، إذ كان من جملتهم.

و قال الحسن وقتادة ومجاهد: هو ما أسرّوا فيما بينهم: ليخلق الله ما شاء ولن يخلق خلقاً أفضل وأكرم عليه [منهم]، ونحوه قال الربيع.

وقال قائلون: ما تبدون من الطاعة <١١٥ ب> لآدم وما تكتمون في أنفسكم من الكراهية، وهذا معنى قول ابن عبّاس في رواية عطاء وأبي صالح؛ وكيف يصحّ هذا القول على مثل الملائكة بعد ما ظهر من فضله؟! لعمري الصبر على ما لايعلم كبير على النفس؛



فإن قيل: كيف عرفوا أن ما أخبره آدم هو صدق؟ قيل: بإخبار اللّٰه تعالى إيّاهم وتعريفه لهم وتصديقه إيّاه، وهذه المعجزة لآدم على خلافته لم تكن على دعواه الخلافة، بل على أنّ اللّٰه تعالى قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأُرْضِ خَلِيفَةً﴾ وتعجّبهم من ذلك؛ فهو إبانة فضله عليهم واختصاصه بعلمٍ لم يعلموه، وفضلٍ لم يبلغوا إليه.

الأسرار

قال الذين أوتوا العلم والإيمان: إنّ اللّٰه تعالى أبان لنا بقصّة آدم والملائكة وإبليس أنّ الروحانيّين وإن كانوا على طهارة القدس فلم تخل أوضاعهم وجواهرهم من التضادّ والترتّب كما في الجسمانيات، إذ كان يُظنُّ أنّ التضادّ والترتّب يختصّان بالمركّبات من الطبائع المتنافرات والمزدوجات؛ فأظهر الترتّب في الملائكة ـ عليهم السلام ـ وكان نزاعهم على سبيل الترتّب؛ وذلك نزاع لا لغو فيه ولا تأثيم، ولا تكفير فيه ولاتضليل، كالنزاع بين المعلّم والمتعلّم، والشيخ والمريد، والفاضل والمفضول؛ وأظهر التضادّ فيهم، إذ أخرج من بينهم منافقاً مثل إبليس الحارث بن مرّة كان فيهم على لباس الملائكة وبلغ من العلم بأطوريه حتّى صار معلّمهم، ومن العبادة بأصغريه حتّى كان أزهد منهم وأورع، ثمّ حملهم اللّٰه جميعاً على السجود حملَ امتحانٍ، وكلّفهم تكليفَ ابتلاءٍ واستخلاصٍ، و ظهر جوهر كلّ روحاني ما كان فيه من الطاعة والسمع وما جُبِل عليه من الإنكار والمنع. فمَن أطاع فقد سنّ سنّة حسنة وله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة، ومَن فسق عن أمر ربّه فقد سنّ سنّة سيّئة وله وزرها ووزر مَن عمل بها إلى يوم القيامة. فقد ثبت بهذه القصّة حكم الترتّب واحتمال الخطأ فيه وحكم التضادّ وأن لايحتمل الخطأ فيه؛ وبقيت القاعدتان في الخليقة أبداً سرمداً إلى يوم القيامة؛ وظهر أيضاً في هذه القصّة أنّ الروحانيات على ترتّبٍ، وأنّ العقول ليست متساوية؛ فإنّ منهم مَن لم يعترض ذلك الاعتراض، بل سلّم تسليمَ الطائعين وهم العالون العلّيون؛ وظهر أيضاً فيها أنّ الروحانيات على تضادّ <١١٦ آ>، و أنّ العقول ليست بأسرها علّامة فعّالة للخير، بل فيها من هو كاللعين الأوّل جهّالة بالطبع فعّالة للشرّ؛ فيسير في العالم سير الروحانيين. فبُعد المكان وقُربه عنده سواء؛ وقيل: [قرب] الزمان

وبُعده لديه واحد، ومع ذلك هو رأس الأشرار ومنبع الشرّ. ففي الجسمانيات مَن هو أصل الخير كما قال ـ صلّى الله عليه و آله ـ: «نحن أصل الخير»(٥٠٠) وفي الروحانيات مَن هو أصل الشرّ كما قال ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿إِنَّهُ عَدُوٌّ مُضِلٌّ مُبِينٌ﴾.

وسرّ آخر: وكما تبيّن في هذه حكم التضادّ والترتّب يتبيّن فيها حكم المشابهة والمباينة وحكم المستأنف والمفروغ؛ فإنّ الأدوار السابقة قبل دور الكشف كان إبليس مشتبهاً بالملائكة اشتباهَ الصورة في المرآة بالشخص، بل أشدّ تشابهاً؛ إذ صار في العلم أقدمهم فمعلّمهم، وصار في العبادة أسبقهم فإمامهم وشيخهم؛ وهو في ذلك الاشتباه والتشابه كالمنافق الأقدم والوليّ الحميم في دور المصطفى ـ صلوات الله عليه و على آله ـ؛ وكما أجرى على المنافق الأوّل أحكام التشابه من التسليم لأمره والتعلّم منه واعتقاد الزهد فيه، كذلك أجرى على المنافق الأخير أحكام الإسلام حتّى التسليم لأمره والتعلّم منه واعتقاد الزهد منه؛ وكما لم تضرّ الملائكة تلك الأحكام؛ لم تضرّ المؤمنين هذه الأحكام. وعلم من القصّة أنّ المستأنف والمفروغ في عالم المفروغ وهو عالم الملائكة موجودان، كما أنّ المفروغ والمستأنف في عالم المستأنف وهو عالم الآدميّين جاريان، وأنّ آدم المستأنف في أوّل الزمان كان مظهراً لحكمَي المفروغ والمستأنف ومحكّاً لجوهرَي الروحاني والشيطاني، وكما أنّ الشخص المفروغ في آخر الزمان كان مظهراً لحكمَي الشريعة والقيامة ومحكّاً لجوهرَي المؤمن والمنافق.

وسرّ آخر: رؤية المبدأ والمعاد في قصّة آدم ـ عليه السلام ـ كما أنّ الأسامي ظهرت بشخص في المبدأ كذلك المعاني تظهر بشخص في المعاد؛ وكما أنّ مَن سلّم لشخص المبدأ وتعلّم منه الأسماء ظهرت روحانيته، ومَن لم يسلّم له ولم يتعلّم منه ظهرت شيطانيته، كذلك مَن سلّم لشخصٍ الكمال والمعاد وتعلّم منه المعاني ظهرت ربّانيته، و مَن لم يسلّم له ولم يتعلّم منه ظهرت شقوته. فرؤية المعاد في المبدأ كرؤية الإنسانية <١١٦ ب> في النطفة ورؤية النخلة في النواة؛ ورؤية المبدأ في المعاد كرؤية النطفة في الإنسان ورؤية النواة في النخلة؛ وكما أنّ الإنسانية في كون النطفة جزء النطفة، والنطفة كلّ الإنسانية، كذلك النطفة في كون الإنسانية جزء الإنسانية، والإنسانية كلّ النطفة؛ وحكم الأسامي والرجل القائم بها حكم

الإنسانية التي فيها كلّ النطفة؛ ومَن لم يتّصل بالقائم الأوّل لم يتّصل بكلّه؛ فخرج عن أن يكون ملكاً ودخل في الشيطانية التي لارجعة لها إلى الملكية، كذلك مَن لم يتّصل بالقائم الآخر لم يتّصل بكلّه؛ فخرج عن أن يكون مؤمناً ودخل في الشقاوة التي لارجعة عنها إلى الزبانية؛ ومتى تكون الرجعة وهو في دوران الطبيعة، إذ قد انفصل عن كلّ الخير وأصل الخير، ولم يلتحق بالعدم المطلق، فبقي لأبقى، لايموت فيها ولايحيى؛ والمسلّمُ لقائمِ الوقت لِمَ تكون له الرجعة وقد اتّصل هو بكلّه خارجاً عن كلّ الخير دوران الرأي والقياس، متوجّهاً إلى الاستقامة واصلاً إلى البقاء المطلق والخلود الأبد: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَ ذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾** فمعاد الملائكة وكمالهم في تسليمهم لصاحب الأسامي في الزمن الأوّل، ومعاد المؤمنين وكمالهم في تسليمهم لصاحب المعاني في الزمن الآخر، وقد تبيّن لك المعاد في المبدأ والمبدأ في المعاد وظهر لك أنّ التناسخ باطل؛ فإنّ المؤمن ليس يتمنّى الرجعة وقد وصل إلى كماله، وأنّ الكافر لاينال الرجعة وقد بقي في دور حاله، **﴿وَ يَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنْتُ تُرَاباً﴾**.

وسرّ آخر: في القصّة أنّ اللّه تعالى كرّم آدم وذريته بقبول العلم من طريق السمع، وفضّلهم بأداء العلم من طريق النطق، فقال: **﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾** إلى **﴿وَ فَضَّلْنَاهُمْ﴾** ولم يكن للحيوانات التي هي دون النوع الإنساني هذا القبول والأداء. ففضّلهم عليها وسخّرها لهم؛ فصاروا ملوك الحيوانات كلّها بالتسخير، وصارت حركاتهم معجزات لها بالتقدير؛ ولم يكن أيضاً للروحانيات التي هي فوق النوع الإنساني هذا القبول والأداء؛ وإن كان لهم نطق وقول فلا من طريق الكلمات النطقية والعبارات القولية <١١٧ آ> في اللسان والسمع، بل هي شديدة الشبه بالمنامات الخيالية التي يراها الإنسان من قراءة *القرآن* والمخافتات مع الأقران، ففضّلهم عليها وأسجدها لهم فصار آدم ـ عليه السلام ـ والأنبياء والأولياء بعده ـ عليهم السلام ـ ملوك الملائكة بالتدبّر؛ فصارت تلك الأسامي في المبدأ كلمات في الوسط، وصارت الكلمات رجالاً على العمال في المعاد؛ وإن شئت قلت: صارت الأسامي كلمات أتمّهنّ بالرجال، ورجالاً أتمّهم بالكلمات؛ ولو شئت قلت: صارت الأسامي كلمات، وصارت الكلمات آيات، وصارت الآيات سوراً، وصارت السور قرآناً

وكتاباً، وظهر *القرآن* بالإنسان الذي علّمه البيان؛ فظهر فضل آدم بتعلّم الأسماء، وظهر فضل محمّد بتعلّم *القرآن*: ﴿**الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ**﴾؛ وقد خاب وخسر من طلب الحكمة من غير *القرآن*.

أليس يُسمع من الفلاسفة حدّ الإنسان بأنّه الحيّ الناطق، ثمّ يتبلبل عليه الحال إذا قيل: إنّ النفوس الفلكية عندك أحياء ناطقون ولايقال: إنّها إنسان؛ فربّما يزيد منهم زائد مائت: أي قابل للموت؛ وهذه زيادة في نقصان؛ و ربّما يقول المتحذّقون منهم: إنّ النطق يطلق على النفوس الفلكية وعلى الإنسان بالاشتراك المحض؛ فيقال: لِمَ أدرجت في الحدّ اللفظ المشترك وقد أوجبت الاحتراز عنه؟! فهلّا سلّمت لصاحب *القرآن* وأصغيت إلى *القرآن*، فتعرف في قصّة آدم كيف فضّله على الحيوانات وكيف فضّله على الروحانيات وكان الفضل فصلاً؟! ومَنْ لم يستكشف الظلمات بالقرآن بقي في ظلمات المحارات ليس بخارجٍ عنها وله عذاب أليم.

وسرّ آخر: في الآية عموم وخصوص. أمّا العموم فقوله: ﴿**وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا**﴾ والتأكيد بكلّها يقتضي عموم الأسماء؛ وأمّا الخصوص فقوله: ﴿**ثُمَّ عَرَضَهُمْ**﴾ وقوله: ﴿**بِأَسْمَاءِ هَٰؤُلَاءِ**﴾ يقتضي خصوصاً للأسماء، وهو بعض المسمّيات؛ فيجوز أن يكون التعليم واقعاً على جميع الأسماء، والعرض واقعاً على بعض المسمّيات بتلك الأسماء التي وقعت عليها؛ وأحسن ما قيل في الأسماء: إنّها ليست خالية عن المعاني، وتلك المعاني ليست مقصورة على وقوعها على المسمّيات فقط؛ إذ لا شرف فيها ذلك الشرف الذي يفضّله على الملائكة، بل جعل اللّه تعالى تلك الأسماء دالّة على أعيان الموجودات، وعلى خواصّها ومنافعها ومضارّها <١١٧ ب>، فحصل لآدم ـ عليه السلام ـ العلم بالأشياء كلّها من حيث هي كذلك من الخواصّ والمنافع والمضارّ؛ وهذا العلم لم يكن حاصلاً للملائكة ـ عليهم السلام ـ بواسطة الأسماء؛ فلذلك ظهر فضله عليهم، ووجبت طاعتهم له؛ وقد قيل إنّ الملائكة كانوا يعلمون العلوم الكلّية من الأسباب العلوية دون العلوم الجزئية في المسبّبات السفلية؛ فخصّ آدم ـ عليه السلام ـ بالعلوم الجزئية بتوسّط الأسامي؛ فأفحمهم بذلك أولا، ثمّ أفهمهم الجزئيات، وأعلمهم حتّى تعلّموا منه؛ إذ العقول المحضة لاتدرك الجزئيات والحواسّ

المحضة لاتدرك الكلّيات، وكان آدم مخصوصاً بالعقل والحسّ؛ فانفصل عن الحيوانات التي دون نوعه بعقله، وانفصل عن الروحانيات التي فوق نوعه بحسّه، وصار وسطاً بين النوعين، وفضلاً من العالمين، ومجمعاً للكونين، حين صار حسّه على مزاج عقله؛ فلم ينازعه في إدراك الكلّيات، وصار عقله على مزاج حسّه؛ فلم ينازعه في إدراك الجزئيات، وصار الحال الذي في دماغه أو قلبه لوحاً محفوظاً، تصعد إليه الإدراكات الجزئية، فيحفظها؛ وتنزل إليه الإدراكات العقلية، فيحفظها؛ وبذلك فضل النوعين ووصل إلى قاب قوسين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنْ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾

النظم

لمّا أبان اللّٰه ـ سبحانه وتعالى ـ فضل آدم ـ عليه السلام ـ واستحقاقه للطاعة بأمرين: أحدهما أنّه أخبرهم بأنّه جاعل في الأرض خليفة، والخليفة مَن تكون طاعته طاعة اللّٰه؛ فأمرهم بطاعته سجوداً له استتماماً لطاعتهم، واستكمالاً لسجودهم وعبادتهم؛ والثاني أنّه أظهر لهم فضله بتعلّم الأسماء من الحقّ تعالى، وتعليمها إيّاهم؛ فصار بذلك معلّماً لهم؛ فأوجب طاعة المعلّم عليهم؛ فقال: ﴿وَإِذْ قُلْنَا﴾ أي واذكر يا محمّد! لقومك حين قلنا للملائكة، وتحقيقه واذكر لقومك قولنا، وهو من خطاب الأكابر، يقول الواحد منهم: فعلنا وقلنا، لعلمه بأنّ الأتباع يفعلون كفعله ولايخالفه أحد في ذلك؛ ومعنى آخر أنّ الواحد قديكون في معنى الكلّ، والإمام في حكم الجماعة، قال اللّٰه تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ فكذلك خاطبهم اللّٰه خطابَ الأكابرِ.

التفسير واللغة

والسجود في اللغة: الخضوع والتذلل، يقال: سجدت النخلة، إذا مالت؛ والسجود في



الشريعة <١١٨ آ> خفض الرأس ووضع الجبهة على الأرض على جهة التعظيم؛ واختلف المفسّرون[١] في المعنيّ بالملائكة الذين أُمروا بالسجود؛ فقال ابن عبّاس في رواية عطاء ومقاتل والكلبي في رواية جبّان: إنّهم الملائكة الذين كانوا في الأرض مع إبليس؛ و قال مقاتل: الملائكة الذين خُلقوا من مارج من نار، وهم الذين كانوا مع إبليس، وخلقت الملائكة غير هذا الحيّ من النور.

وقال آخرون: الخطاب عامّ لجميع الملائكة، لقوله تعالى: **﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾**؛ وقيل: إنّ أوّل مَن خرّ لآدم ساجداً إسرافيل؛ فأثابه اللّٰه تعالى بأن كتب *القرآن* في جبهته.

واختلفوا في معنى هذا السجود، قال بعضهم: أراد به استسخارهم لآدم وولده؛ وهذا على قول مَن جعل الخطاب بالسجود لقوم مخصوصين في الأرض؛ وقال بعضهم: كان سجودهم له إيماءً وإشارةً وخضوعاً كما يفعله الأعاجم؛ وهذا قول عبدالعزيزبن يحيى؛ وقال أُبيّ بن كعب: معناه أقرّوا له بالفضل والاصطفاء وأنّه خير منكم؛ وروى معمّر عن قتادة في قوله تعالى: **﴿وَخَرُّوا لَهُ سُجَّداً﴾** قال:[٢] تحيّة الناس يومئذٍ بالسجود؛ وحكى القفّال عن ابن جريج عن عمرو بن دينار قال: كان سجوداً مِن غير وضع جبهة على الأرض؛ وروي عن ابن مسعود أنّه قال: أمرهم اللّٰه أن يأتموا بآدم؛ فسجدت الملائكة وآدم للّٰه ربّ العالمين؛ وروي أنّ معاذاً لمّا رجع من اليمن سجد لرسول اللّٰه؛ فتغيّر وجه رسول اللّٰه وسأله عن ذلك، فقال: رأيت اليهود والنصارى يسجدون لأحبارهم. فقال: «كذب اليهود والنصارى إنّما السجود للّٰه تعالى»؛ وروي عن ابن عبّاس[٣] أنّه قال: اسجدوا لآدم هو السلام عليه واللّٰه لا يرضى أن يُسجد لشيءٍ من دونه؛ وقال الأكثرون: الظاهر من السجود في العرف والشرع السجود المأمور بمثله في الصلاة، وأنّ الملائكة أُمروا بالسجود تكرمةً وتعظيماً لآدم ولم يكن سجود عبادة، بل كان تحيّةً وإكراماً وطاعةً للربّ سبحانه؛ وهذا قول ابن عبّاس وقتادة، قال قتادة: وكانت الطاعة للّٰه والسجدة لآدم، أكرم اللّٰه آدم بأن أسجد له ملائكته؛ وقال أبوصالح عن

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



ابن عبّاس: كانت سجدة تحيّة لا سجدة عبادة؛ وقال بعضهم: إنّ اللّه جعل آدم قبلةً للملائكة وكان السجود للّه؛ فسجدوا يعني الملائكة <١١٨ ب> كلّهم إلّا إبليس.

وكان اسمه عزازيل؛ فلمّا عصى اللّه غيّرت صورته و بُدّل اسمه بإبليس؛ لأنّه أبلس من رحمة اللّه؛ وقيل: إنّه اسم أعجمي[١] وليس بمشتقٍّ من الإبلاس منع صرفه للعجمة. روى الضحّاك عن ابن عبّاس قال: سُمّي إبليس لأنّ اللّه أبلسه من الخير وكان اسمه الحارث بن مرّة وعلى هذا هو اسم عربي والإبلاس واقع على اليأس، والمبلس: المكتئب الحزين الآيس؛ وفي *القرآن*: **﴿فإذا هُمْ مُبْلسون﴾**. قال ابن الأنباري: لو كان من أبلس لانصرف ونوّن كما ينوّن الخليل؛ وقال ابن جرير: وإنّما [منع] صرفه وإن كان عربيّاً استثقالاً للصرف.

واختلف المفسّرون[٢] في أنّه هل كان من الملائكة على قولين:

أحدهما: أنّه من الملائكة، وهذا قول ابن عبّاس في رواية مجاهد وطاووس وعطاء وقول ابن مسعود وابن جريج. قال ابن عبّاس: كان إبليس قبل أن يرتكب المعصية ملكاً من الملائكة اسمه عزازيل من سكّان الأرض من صنف الملائكة الذين يسمّون الجنّ، ولم يكن في الملائكة أشدّ اجتهاداً منه، و لمّا تكبّر وأبى السجود لآدم لعنه اللّه وجعله شيطاناً مريداً وسمّاه إبليس؛ وقال في رواية عطاء: سجدوا يريد ملائكة سماء الدنيا الذين إبليس منهم؛ وروى عكرمة عنه قال: إنّما قيل لإبليس الجنّي لأنّه كان من خزنة الجنّة، اشتقّ اسمه منها؛ وهذا أيضاً قول السدّي وابن مسعود؛ وهؤلاء استدلّوا بالاستثناء في قوله تعالى: **﴿إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ﴾** وكان الخطاب بالسجود للملائكة دون غيرهم.

والقول الثاني: أنّه ليس من الملائكة وإنّما هو أبو[٣] الجنّ كما أنّ آدم أبو[٤] الإنس؛ وهذا قول الحسن في رواية عوف عنه وقول قتادة وأبي زيد وشهربن حوشب وابن المسيّب والزهري؛ ويروى نحو ذلك أيضاً عن ابن مسعود وهو اختيار الزجّاج.

قال الحسن: ما كان إبليس من الملائكة طرفة عين، بل كان شخصاً روحانياً خلق من نار السموم، له قبيل و ذرّية، وهو أبو[٥] الشياطين. قال اللّه تعالى: **﴿أَفَتَتَّخِذُونَهُ وَذُرِّيَّتَهُ أَوْلِيَاءَ مِن دُونِي﴾** والملائكة خلقهم اللّه من النور وعصمهم من الشهوات.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. س: أب. ٤. س: أب. ٥. س: أب.



وقال ابن المسيّب: إنّه كان من بني الجانّ؛ فتبنّته الملائكة حين أُمروا بنفيهم من الأرض وكان صغيراً، فنشأ بين الملائكة، فكان منهم، كما يقال: مولى القوم منهم؛ وقالوا: إنّما استثني <١١٩ آ> إبليس من الملائكة وليس منهم، لأنّه أمر بالسجود معهم بخطاب آخر.

وقوله: ﴿أَبَى﴾ دليل على أنّه كان مأموراً، وليس بممتنع جواز الاستثناء من غير الجنس، كما قال تعالى: ﴿مَا لَهُمْ [بِهِ] مِن عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾؛ ومَن ذهب إلى القول الأوّل يقول في قوله: ﴿كَانَ مِنَ الجِنِّ﴾ أي ضالاًّ كما أنّ الجنّ كانوا ضالّين. قاله الزجّاج في الجواب؛ وقد قيل: معناه من قبيل «من الملائكة» يقال لهم: الجنّ خُلقوا من نار السموم، أو كانوا خزّان الجنّة، فنسبوا إليها، كما يقال: مدني وبصري؛ ولا يبعد أن يكون اللّٰه سبحانه حين لعنه وأهبطه إلى الأرض ركّب فيه الشهوة، كما غيّر صورته واسمه وحصلت له ذرّيّة، وقد فعل بهاروت وماروت مثل ذلك.

فإن قيل: أ ليس اللّٰه تعالى قال: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾؟ فلو كان من الملائكة لما خالف أمر اللّٰه. قيل في الجواب: إنّ هاروت وماروت كانا من الملائكة وعصيا، وهذا ليس يغني؛ فإنّ السائل ينازع في كونهما ملكين عصيا، والإشكال في الموضعين على السواء؛ فلابدّ إذاً من تخصيص قوله: ﴿لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ﴾ بجماعة من الملائكة، أو إخراج إبليس من جملة الملائكة، أو حمل ذلك على أن خُلقَ فيه النفس الغضبية التي ينشأ منها الكبر، كما خلق النفس الشهوية في الملكين، وسيظهر هذا الجواب في ذكر الاسرار.

وقوله: ﴿أَبَى﴾[1] أي امتنع فلم يسجد؛ ﴿وَاسْتَكْبَرَ﴾ أي تكبّر وتعظّم عن السجود لآدم.

قال ابن عبّاس والكلبي ومقاتل والحسن[2]: قوله ﴿وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾ أي في سابق علم اللّٰه تعالى.

قال الحسن: كان من الكافرين وليس قبله كافر كما كان من الجنّ وليس قبله جنّ.

قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: كان من الكافرين في علم اللّٰه فلم يستطع السجود.

وقال مقاتل: كان من الذين وجبت لهم الشقاوة.

وقال القرظي: ابتدأ اللّٰه خلق إبليس على الكفر والضلالة؛ فعمل بعمل الملائكة؛ فكان مصيره إلى ما بدأ خلقه.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



وقال آخرون:[1] كان من الكافرين، أي صار منهم، كما قال: ﴿فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ﴾ ثمّ تأويله صار من هؤلاء الكافرين الذين بحضرتكم.

الأسرار

قال أهل العلم بآيات اللّٰه: إنّ المفسّرين قد أكثروا أقاويلهم في إبليس: أ إنّه من الملائكة كان؟! وقد أظلم عليهم الأمر بأنّ ملكاً من الملائكة كيف يكون أصل الشرّ ومنبع الكفر والطغيان؟! أو كان من غيرهم فكيف <۱۱۹ ب> اندرج تحت خطابهم وكيف يكون الاستثناء من غير الجنس الذين خاطبهم اللّٰه بالسجود؟! وكيف يكون الإباء والاستكبار ممّن لم يخاطَب؟!

وكذلك الناس قد تحيّروا بآرائهم في وجود مخلوق هو شخص منتشر في العالم لايبليه زمان ولايحصره مكان ولايشغله شأن عن شأن؛ فيسوّس هذا بنوعٍ وهذا بنوعٍ، ويأتي هذا من بين يديه وهذا من خلفه، ونسبته إلى أوّل الزمان كنسبته إلى آخرِ الزمان، أفهو روحاني فيسلك مسلك الروحانيات كمثل ملك الحياة إلى الأرحام ينفخ الروح في نسمة هذا وفي نسمة ذاك، لايشغله شأن عن شأن، أم كمثل ملك الموت إلى النفوس يأخذ نفس هذا ونفس ذاك ولايشغله شأن عن شأن، أم كمثل ملك الأرزاق يوصل الرزق إلى كلّ ذي روح في العالم ولايشغله شأن عن شأن؛ فيكون إذاً منخرطاً في سلك الروحانيات المتّحدة في ذواتها، المتكرّرة بأفعالها، الباطنة عن العيون، الظاهرة في الأعيان الأولى والآخرة من حيث الزمان.

وما هذا جوهره كيف يكون أصل الشرّ ومنبع الفساد والكفر؟! بل الإشكال يرجع إلى الملائكة الذين صفاتهم بصفات الجلال أشبه ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الأَعْلَى فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ كيف يكون له ندّ في صفات جلاله من الروحانيات؟! وكيف يكون له ضدّ في صفات كماله من الشيطانيات؟!

ولهذا زلّت الثنوية في إثبات إلهين «يزدان» و«أهرمن» والنور والظلمة، وزلّت النصارى

---

۱. في الهامش عنوان: المعاني.



في إثبات ثالث ثلاثة وإثبات الأقانيم الثلاثة، وزلّ قوم في إثبات المبادئ ثلاثة وهو رابع أربعة أو أربعة وهو خامس خمسة، وزلّت اليهود إذ صرّحوا ما اشتبه، وزلّت الصابئة إذ قالوا بالأرباب والهياكل والأشخاص، وزلّت الفلاسفة إذ ارتقوا في الأسباب إلى العقل الفعّال وحكموا بصدوره عن ذات اللّه لا عن أمر اللّه، وحكموا بوحدته من وحدانية اللّه لا من وحدانية أمر اللّه وبتعقّله من تعقّلِ اللّه لا من تعقّلِ أمر اللّه؛ فأنكروا الأمر أصلاً وأثبتوا العقل مرجعاً وأصلاً؛ فأنكروا النبوّة والرسالة وحملة الأمر والشريعة، ورفعوا الحدود والأحكام والحلال والحرام.

فهذه جملة مذاهب الزيغ والضلال التي نشأت من الإباء الأوّل والاستكبار على الأمر الأوّل، وعندنا < ١٢٠ آ > ميزان مستقيم يزن للوازن به العلوم والجهالات والعقائد الصحيحة و الفاسدة، وذلك الميزان هو الذي قال اللّه تعالى [عنه]: ﴿اللَّهُ الَّذِي نَزَّلَ الكِتَابَ بِالحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ وهو ميزان لا إله الاّ اللّه، وذلك الوازن هو النبيّ، قال اللّه تعالى: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ وما قال: ليتبيّن للناس، والنائب من بعده مَن يقيم الوزن بالقسط ولا يخسر الميزان، وكذلك الوارث منه مَن يثبت الحقّ لمورثه ولا يبطله عليه، وكذلك التالي لكتاب اللّه مَن يتلوه حقَّ تلاوته، وهو يشهد له، ويتلوه شاهد منه، وهو أحد الثقلين وأبو السبطين. قال ـ عليه السلام ـ لمّا بويع بالمدينة: «ذمّتي بما أقول رهينة وأنا به زعيم» ويجري الكلام إلى أن قال: «حقّ وباطل ولكلّ أهل فلئن أَمر الباطل فلقديماً فعل، ولئن قلّ الحقّ فلربّما ولعلّ.» فقام إليه الأحوص بن جوّاب وقال: يا أميرالمؤمنين! أترى فلاناً وفلاناً كانا على غير الحقّ. قال: «إنّك امروٌ ملبوس عليك إعرف الحقّ تعرف أهله واعرف الباطل تعرف من آثاره.»[٥٠١]

ولك أن تعرض هذا الكلام على الميزان ميزان لا إله إلاّ اللّه، ثمّ تعرض الميزان على أوّل الزمان وآخر الزمان، وتعرف إن عرفت الوزن وأقمت الوزن بالقسط أنّ مشابهة الباطل بالحقّ كيف تكون، ومشابهة إبليس بالملائكة كيف تتصوّر، وأنّ حكم المشابهة من متى إلى متى، وأنّ الشياطين كيف يكونون على عكس الروحانيين، و أنّ الملائكة كيف هم متوسّطون في الخلق إحياءً وإماتةً، وأنّ الأنبياء كيف هم متوسّطون في الأمر دعوةً وهدايةً؛

وأنت قد عرفت أنّ الميزان مشتمل على كفّتَي النفي والإثبات، وأنّ ما هو مستحقّ النفي كثير، وكلهّ ليس بشيءٍ، وذلك قول الزعيم بما يقول: «فلئن أمر الباطل فلقديماً فعل» وأنّ ما هو مستحقّ الإثبات واحد وهو مسمّى الشيء.

ثمّ عرفت أنّ الحقّ له كونان ووجودان وحكمان، و أنّ الباطل له كون واحد ووجود واحد وحكم واحد؛ فنازع الحقّ هاهنا في الوحدة؛ إذ خصّ الوحدة بذاته وخصّ الكثرة بذات الحقّ، ونازعه هناك حيث خصّ القوّة بذاته للكثرة والضعف بذات الحقّ للقلّة، وكلّ مايثبته للحقّ من الوحدة والكثرة والقوّة والضعف فهو يشابهه فيه < ١٢٠ ب > ويماثله؛ فكما أنّ الحقّ له وجود مطلقاً عامّاً كذلك الباطل له وجود مطلق عامّ؛ وكما قام الحقّ المحقّ كذلك قام الباطل بالمبطل، «حقّ وباطل ولكلٍّ أهل.»

فاعرض هذا التضادّ والتشابه في التضادّ على الملائكة والشياطين أو على الملك المطيع الأوّل وعلى الشيطان الفاسق الأوّل. إن أخذت في ترتيب الموجودات ووصلت إلى أوّل ما خلق اللّٰه تعالى وهو العقل، فاعرف أنّ أوّل ما يظهر في مقابلته بالتضادّ ويشابهه في الوجود الجهل، وهو إبليسه وشيطانه؛ فيكون للعقل إقبال وإدبار بالأمر فوقه: «قال له أقبل، فأقبل ثمّ قال له أدبر، فأدبر»(٥:٢) فشابهه الجهل في الكون الأوّل وهو الإقبال بحكم المشابهة لا بحكم الأمر، وباينه في الكون الثاني وهو الإدبار.

ثمّ اعرض هذا المعنى على الأشخاص عند ظهور نائب الأمر وخليفة الحكم وهو آدم ـ عليه السلام ـ فالملائكة الذين هم نتائج العقل المفطورون من نور العقل سجدوا للّٰه تعالى بفطرتهم وبالأمر؛[1] والشيطان الذي هو من نتائج الجهل المجبول من ظلمته سجد كذلك بالمشابهة لا بالأمر والفطرة.

ثمّ لمّا قال تعالى: ﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾ وذلك كما قال للعقل الأوّل أدبر فأدبر، ﴿فَسَجَدَ المَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ على منهاج والدهم العقل الأوّل؛ إذ كان السجود الأوّل لهم بالفطرة الخالصة والأمر المحض؛ فسجدوا أيضاً بالفطرة الثانية والأمر، حتّى تحقّق لهم الكونان: كون الإقبال وكون الإدبار؛ وأبى واستكبر مَن كان من الكافرين الذين هم نتائج

١. س: «سجدوا للّٰه تعالى مدّة فطرتهم بفطرتهم الأمر» والظاهر أنّ الصحيح ما أثبتناه بدليل ما يأتي بعده.



الجهل الأوّل؛ إذ كان السجود الأوّل لهم بالمشابهة في الكون الأوّل لا بالفطرة والأمر؛ فإذ كان سجوده وعبادته بالمشابهة كان وجوده وروحانيته أيضاً بالمشابهة. فمَن قال: إنّه من الملائكة نظر إلى كون المشابهة، وأدرجه في التكليف؛ و مَن قال: إنّه لم يكن من الملائكة نظر إلى كون المباينة وأخرجه من الوجود فضلاً عن التكليف. فصدق الفريقان من هذا الوجه وكذبا؛ إذ لم يحكما بالحكمين معاً؛ وكما يشابه الباطل الحقّ في الوجود في الكون الأوّل كذلك يشابه الشيطان الملائكة الروحانيين في الكون الأوّل حتّى إذا كان للملك قوّة الكون بكلّ مكان <١٢١ آ> والوجود في كلّ زمان والتصرّف في كلّ شخص كذلك يكون له الكون بكلّ مكان ولكن لا بالمكان الأعلى، والوجود في كلّ زمان ولكن لا في الزمان الآخر أعني الآخرة، والتصرّف في كلّ شخص ولكن لا في رجال الكمال، أعني عباد اللّٰه المخلصين.

وكما عرفت أنّ الحقّ يظهر بالمحقّ كذلك تعرف أنّ الباطل يظهر بالمبطل. فالإنسان الأوّل شخص آدم ـ عليه السلام ـ؛ فإبليسه شخص من أشخاص الجنّ وهو الحارث بن مرّة؛ وكذلك الإنسان الثاني والثالث إلى يوم القيامة حيث يقوم الناس لربّ العالمين؛ فترتفع المشابهة بالأشخاص؛ وإن قلت: الإنسان الأوّل هو نوع الإنسان وهو معنى في الأشخاص، وكذلك إبليسه شيطان منتشر في العالم، أي معنى في الأشخاص يجري في بني آدم مجرى الدم.

وكما أنّ العقل الكلّ الفعّال له شخص في العالم الجسماني وهو النبيّ في زمانه أو النائب عنه أو الوارث منه في غير زمانه، كذلك الجهل المشابه للعقل له شخص في العالم الجسماني وهو خصم النبيّ في زمانه أو خصم نائبه ووارثه في مكانه؛ وأنّ مَن لم يقل بالأمر إبليس لعنه اللّٰه، كذلك مَن لا يقول بالأمر من الأشخاص الفلاسفة؛ وكما أنّ اللّٰه تعالى يتكلّم على لسان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كذلك إبليس يتكلّم على لسان الفلاسفة؛ وكما أنّ إبليس لم يقل بالمتوسّط في الأمر على صورة البشر، فقال: ﴿لِأَسْجُدَ لِبَشَرٍ﴾ كذلك الصابئة لم يقولوا بالمتوسّط في الأمر على صورة البشر، فقالوا: ﴿أَ بَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾؛ وكما أنّ إبليس لم يقل بالوحدة والأحدية الخالصة؛ إذ شابه الواحد بوحدته وناريّته، أي النار واحدة والطين اثنان،

كذلك الثنوية قالوا بالاثنين: النور والظلمة، ويزدان وأهرمن؛ وكما أنّ إبليس غلّب حكم المشابهة والمماثلة، كذلك اليهود وقعوا في تشبيه الخالق بالخلق، والنصارى وقعوا في تشبيه الخلق؛ بالخالق؛ وكما أنّ إبليس خرج على خليفة الحقّ كذلك الخوارج في هذه الأُمّة خرجوا على إمام الوقت؛ وكما أنّ إبليس نازع اللّه في حكمه وقَدَره، كذلك القدرية خصماء اللّه في القدر؛ (٥٠٣) وكما أنّ إبليس لم يقل بالإمام الحاضر الحيّ القائم كذلك العامّة والشيعة المنتظرة لم يقولوا إلاّ بالإمام الغائب المنتظر؛ وللّه في الأرض <١٢١ ب> ﴿عِبَادٌ مُكْرَمُونَ لَايَسْبِقُونَهُ بِالقَوْلِ وَهُمْ بِأَمْرِهِ يَعْمَلُونَ﴾ عبادٌ، هم عباد اللّه المخلصين وما كان للشيطان عليهم من سلطان، عبادٌ هم ﴿عِبَادُ الرَّحْمٰنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأرْضِ هَوْناً وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الجَاهِلُونَ قَالُوا سَلاماً﴾، عبادٌ هم عباد اللّه يشربون تارةً من كأسٍ كان مزاجها كافوراً وتارةً من كأسٍ كان مزاجها زنجبيلاً، عباد اصطفاهم اللّه تعالى وخصّهم بسلامه، قال: ﴿قُلِ الحَمْدُ لِلّهِ وَ سَلامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى﴾، عبادٌ أورثهم كتابه فقال: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾، عباد قرّبهم وأدناهم فقال: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ﴾.

فطاعتهم طاعة اللّه، وقولهم قول اللّه، ويدهم يد اللّه. فمَن بايعهم فقد بايع اللّه، ومَن حاربهم فقد حارب اللّه، و مَن أحبّهم فقد أحبّ اللّه، و مَن أطاعهم فقد أطاع اللّه، ومَن سجد لهم فقد سجد اللّه، ومَن توجّه إليهم فقد توجّه إلى اللّه، ومَن توكّل عليهم فقد توكّل على اللّه. (٥٠٤)

﴿فَمالِ هٰؤُلَاءِ القَوْمِ لَايَكادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثاً﴾، فيتحيّرون في السجود لآدم كيف كان، وعلى أيّ تأويلٍ كان، ولايعلمون أنّ السجود لآدم ـ عليه السلام ـ سجود اللّه، بل السجود اللّه ما لم يقترن بالسجود لآدم لم يكن سجوداً للّه، كما أنّ كلمة لا إله إلاّ اللّه ما لم تقترن بكلمةِ محمّد رسول اللّه لم تكن كلمة الشهادة والإخلاص.

و سنرجع إلى قصّة آدم وإبليس في مواضع من الكتاب ونورد سائر الأسرار فيها إن شاء اللّه ـ عزّ وجلّ ـ.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾

النظم

وكما ابتلى اللّه ـ عزّوجلّ ـ الملائكة ـ عليهم السلام ـ واللعين الأوّل بآدم ـ عليه السلام ـ كذلك ابتلى آدم بإبليس، ليظهر بالابتلاء الثاني خفايا أسرار التقدير في فطرة آدم، كما ظهر بالابتلاء الأوّل خبايا أسرار التقدير في فطرة الروحانيات و مَن شابههم في الصورة وباينهم في الجوهر.

ومن سرّ الابتلاء أن يفاتحهم بالنعم، ثمّ يكلّفهم بتكليفٍ ربّما لايوافق مدارك عقولهم، ولايحلو على مذاق طباعهم؛ فيبلو به أخبارهم ويمحّص ما في قلوبهم: ﴿هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَ أَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ﴾ وذلك الابتلاء هو الامتحان والافتتان والاستخلاص والإمهال.

التفسير

قال أهل التفسير: إنّ آدم ـ عليه السلام ـ كان في الجنّة <١٢٢ آ> مستوحشاً؛ إذ لم يكن معه مَن يجانسه؛ فنام نومةً؛ فخلق اللّه تعالى زوجته حوّاء من ضلعه الأيسر من غير أن أحسّ آدم بذلك، ولا وجد له ألماً؛ فلمّا انتبه من نومه إذاً هو بحوّاء جالسة عند رأسه كأحسن ما خلق اللّه؛ فقال لها: مَن أنت؟ قالت: زوجتك خلقني اللّه لك تسكن إليّ وأسكن إليك. فقالت الملائكة امتحاناً لعلم آدم ـ عليه السلام ـ: يا آدم ما هذه؟ قال: امرأة. قالوا: وما اسمها؟ قال: حوّاء. قالوا: ولِمَ سمّيت حوّاء؟ قال: لأنّها خلقت من حيّ. قالوا: أتحبّها؟ قال: نعم. قالوا لها: وأنت تحبّينه؟ قالت: لا، وفي قلبها أضعاف ما في قلبه من حبّه. قالوا: فلو صدقت امرأة في حبّها لزوجها لصدقت حوّاء.

قال الربيع: خلق اللّه تعالى آدم يوم الجمعة وأدخله الجنّة يوم الجمعة. قال سعيدبن جبير: ومكث آدم في الجنّة كما بين الأولى إلى العصر. قال محمّدبن السائب: ربع يوم مائتان



وخمسون سنة؛ وقال الحسن: مكث في الجنّة ساعةً، وتلك الساعة من سنيكم مائة وثلاثون سنة؛ وقال الكلبي: ثمّ بعث اللّه ملائكته من السماء إلى آدم ومعهم سرير من ذهبٍ؛ فحملوه على السرير كما يُحمل الملك حتّى صعدوا به إلى السماء من يوم الجمعة؛ فدخل الجنّة ضحوةً.

واختلفوا في زوج آدم متى جعلها اللّه له أ قبل دخوله الجنّة أم بعده؛ وظاهر التنزيل يدلّ على أنّها كانت قد جعلت له قبل دخول الجنّة: ﴿وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوجُكَ الْجَنَّةَ﴾ وقال محمّدبن إسحاق: إنّها خُلقت من ضلعه قبل دخوله الجنّة ثمّ أدخلا معاً الجنّة؛ وقال ابن عبّاس وجماعة: إنّها خُلقت بعد أن أُسكن آدم الجنّة.

واختلفوا في أنّ الملائكة أُمروا بالسجود لآدم في الأرض أم في الجنّة على قولين:

أحدهما: وهو الأصحّ أنّه كان في الأرض، لقوله سبحانه: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾.

والثاني: أنّهم أُمروا بالسجود في الجنّة؛ فلمّا استكبر إبليس من السجود أخرجه اللّه منها.

ومعنى قوله: ﴿أُسْكُنْ أَنْتَ وَزَوجُكَ الْجَنَّةَ﴾ أي اتِّخذِ الجنّةَ مأوى ومنزلاً، كأنّه قيل: اِنزل أنت وزوجك الجنّة فقد أبحنا لك جميع ما فيها؛ وقوله: ﴿أَنْتَ﴾[1] تأكيد للضمير الذي في الفعل، وإنّما أكّد به ليحسن العطف عليه؛ فإنّ العرب لاتكاد تعطف إلّا على ظاهر، تقول: اخرج أنت وزيد؛ وقلّ ما تقول: اخرج وزيد، إلّا نادراً، كقوله: ﴿أَ إِذَا مِتْنَا وكُنَّا تُرَاباً وَعِظَامًا﴾، والكلّ حَسَن.

وقوله: ﴿وَزَوجُكَ﴾ لفظه مذكّر <١٢٢ ب> ومعناه مؤنّث، وذلك أنّ الإضافة تلزم هذا الاسم في أكثر الأمر، وكأن طرح الهاء أخفّ مع الاستغناء بدلالة الإضافة؛ والمراد بقوله: ﴿الجنّة﴾ جنّة الخلد من جهة أنّ التعريف فيها بالألف واللام يجعلها كالعَلَم على جنّة الخلد، ولايجوز العدول عنها بغير دليلٍ؛ وهذا مذهب عامّة المفسّرين الصحابة والتابعين.

وقالت القَدَرية:[2] إنّها أكلت من بساتين الدنيا. قالوا: ولو كانت الجنّة التي هي الخلد لما

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



كان فيه التكليف والامتحان والغرور، ولبقي فيها خالداً؛ وهذا الذي ذكروه يخالف الظاهر والمفهوم من الأخبار؛ فإنّ المشهور هو إهباط آدم من جنّة السماء، ولايمنع التكليف في الجنّة من حيث العقل؛ وقد روينا عن الحسن وابن عبّاس وغيرهما أنّهم قالوا في آدم: أخرجه اللّٰه من الجنّة قبل أن أدخله إيّاها، أشاروا إلى قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

وقال الحسن:[1] هذه الجنّة كانت في السماء لأنّه أُهبط منها؛ وقال قتادة: ابتلى اللّٰه آدم فيها كما ابتلى الملائكة قبله ولم يدع اللّٰه شيئاً من خلقه إلّا ابتلاه بالطاعة، كما ابتلى السماء والأرض، فكذلك ابتلى آدم وأسكنه الجنّة، وأحلّ له ما فيها يأكل منها رغداً حيث شاء، ونهاه عن شجرة واحدة؛ فما زال به البلاء حتّى وقع بالذي نُهيَ عنه.

وقوله: ﴿وَكُلَا مِنْهَا رَغَداً حَيْثُ شِئْتُمَا﴾؛ الرغد:[2] سعة العيش، قال: الرغد النفع الهنيء الواسع ليس فيه عناء؛ وقال أبو عبيدة: الرغد الكثير من ماء أو كلأ أو مال. قال ابن عبّاس وابن مسعود والسدّي: الرغد الهنيء. قال مجاهد: رغداً حلالاً لا حساب عليهم فيه. قال الضحّاك: رزقاً واسعاً هنيئاً.

وقوله: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، أي موسّعاً عليكما[3] من أيّ موضع شئتما، ومتى شئتما ثمّ استثنى منها شجرة وقال: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ أي ولا تقرباها بالأكل ولا تأكلا منها، ولم ينهيا عن الدنوّ منها، وإنّما هو نهي عن الأكل بأبلغ لفظٍ يكون؛ وقيل: هذا من القربان لامن القرب. يقال: قَرِبَ الرجل امرأته إذا غشيها؛ وقَرِبَ الشيءَ إذا تناوله بكسر الراء في الماضي؛ وقَرُبَ الشيء يقرُب فهو قريب وهو ضدّ الصدّ؛ وقرُبت من فلان في الرحم أقرب قَرابةً وقُربةً وقُرباً.

واختلفوا في الشجرة المنهيّ عن أكلها؛ فقال قتادة[4] ومقاتل والضحّاك ووهب والقرظي وعطيّة والحسن وابن مالك <١٢٣ آ> ورواية عطاء وعكرمة عن ابن عبّاس: هي السنبلة. قال وهب: كانت الحبّة منها مثل كلية البقر ألْين من الزبد وأحلى من العسل؛ وقال السدّي

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير و اللغة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



عن أبي مالك وأبي صالح عن ابن عبّاس، وعن مرّة عن ابن مسعود، وعن ناس من الصحابة قالوا: هي شجرة العنب؛ وقال جعد بن ميسرة وسعيد بن جبير: يزعم اليهود أنّها الحنطة؛ وقال ابن جريج ومجاهد وقتادة وأبو مالك: هي شجرة التين؛ وعن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: هي شجرة الكافور. قال ابن جرير: الله أعلم بعينها؛ وفي *التوراة* أنّها شجرة العلم المخزون المكنون؛ وفي بعض الكتب[1] أنّها شجرة الملك والخلود.

وقوله: ﴿فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ إن شئت جعلته نصباً على جواب النفي بالفاء، وإن شئت قلت كان جزماً نسقاً على تقربا، والمعنى: فإنّكما إن أكلتما منها ظلمتما أنفسكما، ألا تراهما لمّا أكلا قالا ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾؟ ويجوز أن يكون المعنى: فتكونا من جملة مَن يسمّى ظالماً؛ وقيل: معناه فتظلما أنفسكما بإخراجكما إيّاها من الجنّة إلى الدنيا التي هي دار المحن والهموم؛ وقيل: فتكونا من الباخسين حقوقكما؛ وقيل: من المعتدين في أكل ما لم يبح لكما؛ وهذه الأقوال متقاربة في المعنى؛ والمعنى في ذلك تأكيد النهي بالوعيد حتّى لا يظنّ أنّه للتنزيه، بل هو للتحريم.

والظلم في اللغة[2] هو الاعتداء، وأصله وضع الشيء في غير موضعه.

و قوله:

فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ﴿٣٦﴾

المعانى [و] التفسير

وقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا﴾ أي أغواهما فزلّا، أي وقعا في الزلّة. يقال: أزلّه إزلالاً، وزلّ بنفسه زللاً وزلولاً.

قال ابن عبّاس وابن جريج: يريد أغواهما. قال أبو عبيدة والقتيبي: أزلّهما أي استزلّهما، واستزلّ وأزلّ مثل استجاب وأجاب. قال أبو علي الفارسي: أزلّهما يحتمل وجهين:

أحدهما: كسبهما الزلّة وحملهما عليه؛ وقوله: ﴿عَنْهَا﴾ على هذا الوجه يكون بمعنى

---

۱. في الهامش عنوان: المعاني.
۲. في الهامش عنوان: اللغة.

عليها، والكناية تعود إلى الزلّة، وإن لم يجر لها ذكر؛ لأنّ المصدر والاسم يدلّ عليهما الفعل، ويجوز أن تقع «عن» موقع «على»، و«على» موقع «عن» قال الشاعر:

لاه ابن عمّك ما أفضلت في حسب عنّي ولا أنت ديّاني فتخزوني (٥٠٥)

أي عليّ، ومعنى تخزوني: تسوسني وتقهرني؛ وقال غيره:

إذا رَضِيَتْ عليّ بنو قُشَير لعمرو اللّهِ أعجبني رضاها (٥٠٦)

أي رضيت عنّي.

والوجه الثاني: أزلّهما من زلّ عن المكان إذا عثر، ولم يثبت عليه. وأزلّه <١٢٣ ب> إذا أزاله عن المكان، والمعنى فحوّلهما الشيطان عن الجنّة، ويكون الإنسان ثابت القدم على الشيء، فيزلّ عنه، فيصير متحوّلاً عن ذلك الموضع. قال: ويدلّ على هذا التأويل قراءة حمزة فأزالهما، وقوله: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي نجّاهما؛ ونسب الفعل إلى الشيطان؛ لأنّ زوالهما كان بتسويله وتزيينه، وعلى هذا الكناية راجعة إلى الجنّة. قال المفضّل: أزلّهما حملهما على الزلل وهو الخطأ، وأزالهما عدل بهما عنها؛ وقوله: ﴿فَأَخْرَجَهُمَا﴾ أي سبب لهما ما خرجا به؛ وفي قوله: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً﴾ دليل على أنّ حقيقة الإخراج لهما من الجنّة للّه ـ عزّ وجلّ ـ. وقوله: ﴿مِمَّا كَانَا فِيهِ﴾ أي من النعيم وسعة العيش والحالة الشريفة؛ وقال مقاتل والضحّاك: ﴿عَنْهَا﴾ أي عن الطاعة.

وقد اختلف أصحاب الأخبار في كيفية وصول الشيطان إلى استزلالهما؛

فقال ابن عبّاس و وهب والربيع وغيرهم: إنّ الحيّة أدخلت إبليس الجنَّةَ حتّى قال لآدم ـ عليه السلام ـ: ﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الخُلْدِ﴾؟ فأبى أن يقبل منه؛ فقاسمهما باللّه أنّه لهما لمن الناصحين؛ فاغترّا؛ وما كانا يظنّان أنّ أحداً يحلف باللّه كاذباً؛ فبادرت حوّاء إلى أكل الشجرة، ثمّ ناولت آدم حتّى أكلها.

و روى أبو صالح عن ابن عبّاس قال: أتاهما في غير صورته؛ فقام عند الباب؛ فنادى حوّاء؛ فأجابته هي وآدم.

قال الكلبي: وكان إبليس يعرض نفسه على كلّ دابّةٍ أن يدخل في صورتها؛ فأبين عليه حتّى أتى الحيّة وكانت أخسّ دابّة في الجنّة، تمشي على أربع قوائم فيها من كلّ لونٍ؛



فلم يزل يستدرجها حتّى أطاعته؛ فدخل بين لحييها وقام في رأسها، ثمّ أتـى بـاب الجـنّة فنادى: يا آدم! ما أمركما ربّكما وما نهاكما عنه؟ فقالا: أمرنا أن نأكل من شجر الجنّة ونهانا عن هذه الشجرة. فقال لهما: فإنّها شجرة الخلد وإنّما نهاكما عنها لأنّكما إن أكلتما عنها كنتما من الخالدين.

وروى حسّان عن الكلبي قال: إنّ الحيّة لمّا أدخلته، أقبل عدوّ اللّه حتّى بلغ مكاناً فيه حوّاء؛ فصفر بقصبةٍ كان يصفر بها لم يسمع السامعون بمثله من اللذّة؛ فقالت: أنشدك اللّه لما أقصرت فإنّك قد أهلكتني. قال: فَرَحٌ. ثمّ قلب القصبة فصفر صفيراً آخر فجاء من البكـاء والنوح بشيءٍ لم يسمع مثله. فقالت: أنشدك اللّه لما أقصرت عنّي، ففعل، فقالت: مـا هـذا الذي جئتني <١٢٤ آ> به من الفرح والحزن؟ فقال: إنّي ذكرتُ منزلتكما من الجنّة والنعمة، ففرحتُ لكما بمكانكما، ثمّ ذكرتُ أنّكما تخرجان من الجنّة، فبكيت عليكما، ثمّ قـال: إنّ ربّكما نهاكما عن أكل الشجرة لكيلا تخلدا في الجنّة، ثمّ أكل منها وجعل يقول: يا حـوّاء انظري هل تغيّر من خلقي شيء أم هل مِتُّ؟ فقد أخبرتُك بما أخبرتُ، وباللّه إنّي لكما لمن الناصحين.

وقيل إن إبليس لمّا أراد أن يدخل الجنّة ليوسوس آدم و حوّاء، منعته الخزنة؛ فأتى الحيّة وكانت من أخسّ الدوابّ، لها أربع قوائم وكانت صديقة لإبليس؛ فسألها أن تدخله في فمها؛ فأدخلته في فمها ومرّت به على الخزنة وهم لا يعلمون؛ فأدخلته الجنّة؛ وقد كان آدم لمّا دخل الجنّة ورأى ما فيها من النعيم قال: لو كان هذا مخلّداً! فاغتنمها منه الشيطان؛ فأتاه من قِبَل الخُلد؛ فوقف بين يديهما وهما لايشعران أنّه إبليس؛ فناح عـليهما نـياحةً أحـزنتهما وبكى؛ فقالا: مايبكيك؟ قال: أبكي عليكما وكأنّي بكما تموتان، القصّة.

وقال محمّدبن إسحاق:[١] وسوس لهما وأوقع الشهوة في أنفسهما من غير مشاهدةٍ تدلّ عليه؛ وهو قوله تعالى: ﴿**فَوَسْوَسَ لَهُمَا الشَّيْطَانُ**﴾ وقال في صفة ذرّيّـته: ﴿**يَـا بَـنِي آدَمَ لايَفْتِنَنَّكُمُ الشَّيْطَانُ**﴾ إلى قوله: ﴿**إِنَّهُ يَرَاكُمْ هُوَ وَقَـبِيلُهُ مِـنْ حَـيْثُ لاتَـرَوْنَهُمْ**﴾؛ و قـال: ﴿**يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ**﴾.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



وقال الحسن: إنّ الشيطان ناداهما وهو خارج الجنّة؛ فسمعاه في الجنّة.

وقال قتادة[1]: إنّ لإبليس خرطوماً طويلاً كخرطوم الفيل إن شاء طوّله وإن شاء قصّره؛ وممّن ذهب إلى هذا التأويل مَن يزعم أنّ الجنّة التي أُهبطا منها هي من جنان الدنيا؛ لأنّ اللّه تعالى قال: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ وقوله: ﴿اهْبِطُوا﴾ لا يدلّ على أنّها في السماء، بل كانت في ربوة من الأرض؛ ولفظ الهبوط لايدلّ على النزول من عُلوّ؛ لأنّ اللّه تعالى قال: ﴿اهْبِطُوا مِصْراً﴾ وقول يوسف لأبيه وإخوته: ﴿اهْبِطُوا مِصْرَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ﴾؛ ولو قلنا: إنّها جنّة في السماء فقد ورد الخبر بأنّ إبليس كان قد لُعِن وأُخرج من الجنّة قبل ذلك، كما قال: ﴿أُخْرُجْ مِنْهَا مَذْمُوماً﴾ و ﴿فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ﴾؛ وكان بعد في السماء؛ فيحتمل أنّهما لقياه على باب الجنّة عند خروجهما منها؛ ويحتمل أن يكون إبليس وسوس إليهما وهو خارج الجنّة، كما قاله ابن إسحاق.

والذي عليه الصحابة والتابعون وجمهور أهل التأويل أنّ الجنّة < ١٢٤ ب > التي أُهبطا منها هي التي في السماء، وأنّ إبليس احتال في التوسّل إلى آدم وحوّاء ودخل الجنّة، والذي يدلّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَقَاسَمَهُمَا إِنِّي لَكُمَا لَمِنَ النَّاصِحِينَ﴾، ولا سبيل إلى حمل ذلك على الوسوسة.

فإن قال قائل:[2] على أيّ وجهٍ وقعت المعصية من آدم ـ عليه السلام ـ مع ما اصطفاه اللّه تعالى بالسجود له ونهاه عن الافتتان بقول الشيطان وأخبره بأنّه عدوّ لهما؟!

قيل: إنّه أكل منها ناسياً للنهي ولم يقصد المخالفة بدليل قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْماً﴾؛ وإنّما عوتب على ذلك؛ لأنّ اللّه تعالى يعاتب الأنبياء ـ عليهم السلام ـ على ترك التحفّظ؛ وقال قائلون: إنّ حوّاء سقته الخمر؛ فحملته على تناول الشجرة في حال سكره وعنّ لهما الشيطان؛ والقولان كما تراهما.

أمّا النسيان فقد زال، إذ قال الشيطان: ﴿مَا نَهَاكُمَا رَبُّكُمَا عَنْ هَذِهِ الشَّجَرَةِ إِلَّا أَن تَكُونَا مَلَكَيْنِ﴾؛ فذكّرهما بالنهي وقرّر أنّ النهي لماذا كان، والحمل على السكر أشنع من الأوّل.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: السؤال و الجواب.



وقال قائلون: إنّما أكلا على جهة التأويل والاجتهاد، ظنّاً بأنّ التحريم في شجرةٍ بعينها من الجنس دون الجنس، وما أكلا منها لكن أكلا من جنسها ومثلها، وكان النهي من الجنس، وكان ذلك الاجتهاد من عمل الشيطان حيث دلّاهما بغرور. ثمّ إنّما عوتب على ذلك، لتركه التحفّظ في الاجتهاد والاغترار بقول الشيطان، ولا اجتهاد مع ورود النصّ بخلافه.

وقال قوم: إنّه حمل النهي على التنزيه وترك الحزم والاحتياط.

وقال قوم: إنّما كانت تلك المعصية قبل النبوّة، ولا يمتنع أن يكون أقدم عليها بضربٍ من التأويل؛ فإنّ المؤمن لن يقصد إلى مخالفة اللّٰه إلّا بضربٍ من التأويل، ولا يتورّط في الزلّة إلّا خائفاً من اللّٰه أو غير ذاكر له سبحانه؛ وقوله‌عزّ وجلّ: ﴿اهْبِطُوا مِنْهَا﴾ لم يكن عقوبة له، بل كان تأديباً وزجراً وتمحيصاً.

الأسرار

قال المتطلّع للأسرار المتّبع للأبرار: إنّ رؤية الحكمين وحكم الكونين ينجي من هذه المحارات؛ ولو وقف المفسّرون على سرّ الكونين عرفوا أنّ الذين قالوا في الجنّة التي سكنها آدم ـ عليه السلام ـ أنّها بستان في الدنيا صحيح؛ وإذ كان هو مخلوقاً من أديم الأرض موضوعاً بين مكّة والطائف، وحين خلقه قال اللّٰه تعالى للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ﴾ <١٢٥ آ> ﴿إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِن طِينٍ فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾؛ وكان أيضاً مسجوداً في الأرض، ولم يرد أنّه رفعه اللّٰه إلى السماء فأدخله الجنّة، بل قال له: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوجُكَ الجَنَّةَ﴾. فإذ كان هو شخصاً مستأنفاً كانت له الجنّة في الدنيا جنّة مستأنفة؛ وإذ كانت خلقته من ترابٍ كان رزقه وغذاؤه من التراب، والشجرة المنهيّ عنها تكون أيضاً شجرة مستأنفة، إمّا خبيثة قد نزّه فطرة آدم عنها؛ فنهى عن الأكل من ثمرتها، وإمّا طيّبة في كمالٍ لم تصلح غذاءً للأطفال.

والذين قالوا إنّها جنّة في السماء السابعة فهو أيضاً صحيح إشارة منهم إلى الجنّة المفروغ عنها، المثمرة أشجارها، المدركة ثمارها، الدانية قطوفها، المتدلّية أغصانها، الجارية أنهارها، ماؤها غير آسن، ولبنها غير متغيّر، وخمرها لذّة للشاربين، لا فيها غَولٌ ولاهم عنها

ينزفون، وعسلها مصفّى شفاء لصدور المؤمنين، وأزواجهم فيها مطهّرة، وولدانهم مخلّدون، ولحمهم لحم طيرٍ ممّا يشتهون، ﴿وَحُورٌ عِينٌ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ ليس فيها شجرة خبيثة ينهى عنها، ولا على ساكنها تكليفٌ يمتحن به، بل المفروغ الكامل يسكن الجنّة المفروغ عنها.

فإذاً حصل لنا جنّتان وإليهما الإشارة بقوله: ﴿وَمِنْ دُونِهِمَا جَنَّتَانِ﴾ جنّة السماء المفروغ عنها، وقد سكنها آدم الروحاني الذي شخصه هذا الذي خلق من طين، وزوجه المخلوق منه حوّاء الروحانية التي شخصها هذه التي خلقت من ضلع آدم. فإن شئت حملتهما على العقل والنفس فهما زوجان، وإن شئت حملتهما على النفس والطبيعة فهما زوجان؛ والشجرة المنهيّة عنها شجرة العقل الأوّل، أو شجرة الكلمة العليا؛ فأكلا منها؛ فبدت لهما سوآتهما لنقصان درجتهما عن درجة العقل؛ فلذلك قيل: اهبطوا إلى العالم السفلي، ولكم في الأرض مستقرّ ومتاع إلى حين حتّى يستوي حال النفس؛ فمكّنها الوصول إلى عالم العقل الكامل الذي هو جنّتها وشجرتها ونعيمها وملكها وخلودها وبهجتها وسعادتها، وتكون الوجوه حينئذٍ ناعمة، ﴿لِسَعْيِهَا رَاضِيَةٌ، فِي جَنَّةٍ عَالِيَةٍ﴾ و ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾ فهو ملك القيامة الكبرىٰ؛ والشيطان الموسوس المزلّ هو الجهل الذي لم يسجد للأمر <١٢٥ ب>، وهو المشابه للعقل وليس بعقلٍ يضلّ ويزلّ؛ وما يُضلّ في الحقيقة إلّا الفاسقين من ذرّيّته، بل لا يحصل من إضلاله إلّا كمال حال ووصول إلى سعادة على الكمال.

وإن حملت الجنّة على جنّة أرضيّة مستأنفة هي بستان من بساتين الأرض حملت آدم الجسماني الذي خلق من طين على الشخص الأوّل من النوع الإنساني؛ فيكون إبليس المعارض له من أشخاص الجنّ شخصاً كلّه ذلك الجهل المعارض للعقل الأوّل المشابه له مشابهةَ الظلّ للشخص أو الظلّ للظلّ، ظلّ ظليل يقابله ظلّ الحرور؛ فيكون أحد الظلّين نوراً كلّه، والظلّ الثاني ظلاماً كلّه.

فحصلت من هذا الفصل على إثبات جنّتين: إحداهما مفروغة في العالم المفروغ لشخص مفروغ، والثانية مستأنفة في العالم المستأنف لشخصٍ مستأنفٍ، وعلى إثبات



شجرتين وإثبات ضدّين. فتكون قصّة آدم و حوّاء وإبليس والجنّة والشجرة مطابقة للكلّي والجزئي، والروحاني والجسماني، والأمري والخلقي؛ و مَن غرق في بحر الكونين لم يطمع في شطٍّ؛ و مَن تعالى إلى ذِروة قاب قوسين لم يخف من حَطٍّ.

وسرّ آخر: أنّ الشرائع والأديان من آن آدم ـ عليه السلام ـ إلى القيامة مبنيّة على مثال تلك الجنان المفروغ عنها، بل وكلّ شخص من أشخاص دور الكشف منه عالية، قطوفُها من العلم الحقّ، والعمل الخير دانية؛ وكلّ ما في الجنّة من النعم الموصوفة في *القرآن* فهي في الدين والشريعة موجودة؛ وفي ذات ذلك الشخص من خصال الخير حاصلة. مفتاح الجنّة لا إله إلّا اللّه، الرضا باب اللّه الأعظم، لا حول ولا قوّة إلّا باللّه كنز من كنوزالجنّة، الجنّة تحت أقدام الأُمّهات، إلى غير ذلك من محاسن الشريعة.

وكلّ عملٍ وقولٍ هو خير وصدق وتحميد وتسبيح، فهو بذر لشجرة في الجنّة. قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: «رأيت الخليل إبراهيم ـ عليه السلام ـ ليلة المعراج؛ فقال لي: إنّ الجنّة قيعان؛ فقل لأُمّتك يبعثوا إليّ بذورها فأخزنها لهم، فقلت: وماهي؟ قال: سبحان اللّه والحمدللّه ولا إله إلّا اللّه واللّه أكبر»(٥٠٧) وكلّ نبيّ في زمانه آدم وكلّ آدم فله جنّة أُسكن فيها، وزوج ليسكن إليها؛ وإبليس هو عدوّ من المجرمين والشريعة جنّة روحانية <١٢٦ آ> في دار جسمانية، والنبيّ جنّة جسمانية في عالم روحاني، وكتابه شجرة علوية في عالم سفلي أصلها في السماء وفرعها في الأرض، كما أنّ الشجرة السفلية أصلها ثابت في الأرض وفرعها في السماء، ودرجات الجنّة مراتب أشخاص [الكمال في] دور الكمال، ودركات النار مراتب أشخاص النقص في دور الكمال، وآدم شخص مستأنف في عالم المفروغ، والمصطفى ـ عليه السلام ـ شخص مفروغ في عالم المستأنف، وإبليس ليس بمستأنفٍ ولا مفروغٍ، وليس بوجودٍ محقّقٍ؛ فيكون من أحد العالمين وداخلاً في أحد الحكمين، شيء لا شيء، لا موجود ولامعدوم، ولا حيّ ولاميّت، ولا عالم ولا جاهل، ولا قادر ولا عاجز، وأقبح الاسمين أولى به؛ فإنّ المؤمن هو الشيء والكافر هو اللاشيء، والنار تتشخّص أيضاً بشخصٍ، كما أنّ الجنة تشخّصت بشخصٍ؛ وأحوال النار من الجحيم والحميم والصديد والزقّوم والظلّ الغير ظليل والعين الآنية والضريع الذي لايسمن ولايغني من جوع مشبهة

بالأخلاق الرديّة والأعمال الخبيثة والأقوال الكاذبة والأيدي الخاطئة، وعليها نصوص من الكتاب العزيز: ﴿**مِنَ الْعَذَابِ الْمُهِينِ الأَلِيمِ مِن فِرْعَوْنَ**﴾، والبدل؛ يقوم مقام المبدل فهو العذاب الأليم وهو النار الحميم، وهو الخزي والنكال العظيم.

وسرّ آخر: في زلّة آدم وعثرة إبليس والفرق بينهما، ونحن قد أوردنا في كتاب *التاريخ*(٥٠٨) و كتاب *العيون والأنهار*(٥٠٩) أربعين وجهاً من الحكمة في زلّة آدم ـ عليه السلام ـ وأربعين وجهاً من الخطأ في عثرة إبليس اللعين، وربّما نورد في هذا التفسير مثل ذلك في موضع آخر، وهاهنا نذكر الفرق بين الزلّتين ومصدر العثرتين ومآل الحالتين ومرجع أصحاب الفرقتين في افتتان إبليس بآدم وافتتان آدم بإبليس وبالاختبار تظهر خبايا الأسرار:

[١.] وظهر من جوهر إبليس إنكار الأمر والاستكبار على الأمر ، لا أمر الخلق بل أمر الحقّ، وظهر من جوهر آدم اتّباع الأمر والتسليم للأمر أمر الحقّ وأمر الخلق.

[٢.] إنّ إبليس أنكر الحكم على نفسه وإن كان الحكم حكم أحكم الحاكمين؛ فلم يرض به، وإنّ آدم كتب الحكم على نفسه، وإن كان الحكم حكم أفسق الفاسقين فرضي به.

[٣.] إنّ إبليس ترك المأمور وهو اتّباع أولي الأمر؛ فكان <١٢٦ ب> كمَن أنكر الأمر أصلاً، وإنّ آدم ارتكب المنهيّ وهو باتّباع غير أولي الأمر؛ فكان كمَن لم يترك الأمر أصلاً.

[٤.] مَن أنكر النبوّة رأساً والخلافة أصلاً لا يكون مثل مَن أقرّ النبوّة والخلافة لكنّه ترك واجباً أو ارتكب منهيّاً.

[٥.] فإنّ الأمر لصاحب الأمر في كلّ ما يأمر وينهى، ومَن لم يقل بصاحب الأمر لم يقل بالأمر، وليس الأمر يقابل الأمر في كلّ ما يُؤمر ويُنهى؛ و مَن لم يفعل ما يؤمر أو فعل بعض ما نُهيَ عنه لم يكن منكراً للأمر غير قائل به ولا قابلاً له.

[٦.] إنّ عثرة إبليس صارت عبرةً للعالمين، وإنّ زلّة آدم صارت حكمةً في العالمين.

[٧.] كان مصدر زلّة إبليس اتّباع الهوى وطول الأمل بكثرة العلم والعمل بالرأي والعقل، وكان مصدر زلّة آدم اتّباع الرجال وطول الأمل والخلود بتسليم الرجال.



[٨.]كان مصدر[١] زلّة إبليس الكبر والإعجاب، وكان مصدر زلّة آدم الحرص والاستعجال.

[٩.]كان مصدر زلّة إبليس في تكذيب الصادق وهو عليه، وكان زلّة آدم في تصديق الكاذب وهو على الكاذب. كان للملائكة زلّة وهو النظر إلى قبح أفعال الغير وحسن أفعالهم.

[١٠.]وكان لإبليس زلّة وهو النظر إلى شرف مادّته واستحقار مادّة الغير، وكان لآدم زلّة وهو النظر إلى نفسه بعين الاحتياج، والاستماع إلى غيره بحُسن الظنّ فيه، والاعتماد على قسمه بشدّة التوكّل عليه والاستناد إليه.

فانظر أيّ الزلّات أخفّ، وأيّها أثقل؛ فبرّأه اللّه -عزّ وجلّ- من العُجب بأفعاله، والعُجب بذاته، بأن أجرى مثل هذه الزلّة على يديه، وكانت الزلّة رحمة عليه، وعلى ذرّيّته؛ وإنّ أحوال الأنبياء -عليهم السلام- على التزايد؛ فلا يستوي يوماهم، فضلاً عن أن يكون غدهم شرّاً من أمسهم؛ وحالته حين بدت لهما سوءاتهما وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنّة، ألطف وأرفع من درجته حين بدا له سوءات الملائكة بالعجز عن معرفة الأسماء، وطفقوا يخصفون عليهم من ورق التسليم للعزيز الحكيم؛ ومعراجه في الهبوط إلى الأرض أشرف وأكمل من معراجه في الصعود إلى السماء؛ ومستقرّه ومتاعه في الأرض إلى حين يوم الدين أجدى عليه من مستقرّه في الجنة، وبُلغته من رغد العيش إلى حين الإخراج والتهوين.

وقد ظنّ اللعين الأوّل أنّه صارعه فصرعه ولم يدر أنّ المغلوب <١٢٧ آ> مَن غلب بالشرّ، وأنّ المقبول عند اللّه مَن خذله الناس وردّه الخلق: ﴿**إِلَّا تَنْصُرُوهُ فَقَدْ نَصَرَهُ اللَّهُ إِذْ أَخْرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُوا**﴾ فهو المنصور حين أخرجوه، وأنزل عليه السكينة في الغار حين فزّعوه، وأيّده بجنودٍ لم تروها حين خذلوه وأسلموه، وجعل كلمة الذين كفروا السفلى حين علت كلمتهم عليه؛ وهكذا سنّة اللّه تعالى مع أصفيائه من أوّل الزمان إلى آخره، ولن تجد لسنّة اللّه تبديلاً وتحويلاً. لم يرض اللعين بحكم اللّه في نصب خليفة واحد في الأرض؛ فأرغمه اللّه بأن جعل ذرّيّته الطاهرين خلائف الأرض ورفع بعضهم فوق بعض درجات.

---

١. بقية الفقرة (٨) ساقطة من المتن و مذكورة في الهامش.



[عودة إلى التفسير]

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:[1] ﴿**وَقُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً**﴾، إنّ الجنّة لمّا كانت دار طهارة وقدس لم تحتمل التلوّث بالزلّات؛ فلا يصل إليها مَن لم يتطهّر من الذنوب والعيوب، كذلك لا يقيم فيها مَن تلوّث بأدنى ذنبٍ من الذنوب، فقال تعالى: ﴿**اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً**﴾ ولم يكن ذلك إهانةً وعقوبةً لآدم، بل تأديباً وزجراً، ولا كان تأديباً وزجراً للّعين الأوّل، بل عقوبة وإهانة.

والهبوط: النزول من علوّ إلى سفل،[2] وضدّه الصعود؛ وقيل: الهبوط يطلق على السقوط من درجة إلى درجة وعلى الدخول أيضاً، كما قال تعالى: ﴿**اهْبِطُوا مِصْراً**﴾ وقد كانت أرض مصر أسفل من أرض الشام، والمأمورون بالهبوط آدم وحوّاء وإبليس والحيّة على قول ابن عبّاس والسدّي وأبي مالك ورواية مرّة عن ابن مسعود، قالوا: ولُعنت الحيّة، وغُيّرت صورتها، و سُلبت قوائمها؛ فهي تمشي على بطنها، وجُعِل رزقها التراب؛ وهو قول الكلبي والضحّاك؛ وقال مجاهد: الخطاب لآدم وإبليس والحيّة؛ وقال مقاتل: الخطاب لآدم و حوّاء وإبليس، وروى عطاء عن ابن عبّاس: الخطاب لآدم وحوّاء، والعرب قد تخاطب الاثنين بلفظ الجمع، كما قال في داود وسليمان ـ عليها السلام ـ ﴿**وَكُنَّا لِحُكْمِهِمْ شَاهِدِينَ**﴾؛ وقال الزجّاج:[3] إنّ إبليس أُهبط أوّلاً كما قال: ﴿**اخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ**﴾. ثمّ أُهبط بعده آدم وحوّاء، كما قال: ﴿**اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً**﴾. ثمّ جمع الخبر للنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال لإبليس: ﴿**اِهْبِطْ مِنْهَا**﴾ وقال لآدم وحوّاء: ﴿**اِهْبِطَا مِنْهَا**﴾ وقال للكلّ: اهبطوا منها؛ وقال الفرّاء: يجوز أن يكون الخطاب لآدم وحوّاء وذرّيّتهما؛ والأمر لمّا اشتمل على الذّرّية جمع <١٢٧ ب> كما قال: ﴿**ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾؛ لأنّ السماء مشتملة على مَن فيها من الخلائق؛ والعدد قد يستعمل في الواحد والاثنين والجمع،[4] وهذا إذا جعلته اسماً ومصدراً، وأمّا إذا جعلته نعتاً محضاً ثنيت وجمعت وأنّثت.

قال مجاهد: ﴿**بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾[5] يعني آدم وإبليس والحيّة ذرّيّة بعضهم أعداء بعض؛ إذ لا عداوة بين آدم وحوّاء، وهما زوجان ولا عداوة بين إبليس والحيّة وهما زوجان؛

---

١. في الهامش عنوان: النظم. ٢. في الهامش عنوان: اللغة. ٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: اللغة. ٥. في الهامش عنوان: التفسير.



وقال الكلبي: لاتزال ولد آدم تشدخ رأس الحيّة والحيّة تلسع ولد آدم؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «ما سالمناهنّ مذ حاربناهنّ.»(٥١٠)

وقوله: ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ تعريف لآدم أنّ إبليس عدوّ لهما ولذرّيّتهما وأنّهم أعداؤه، كما قال: ﴿إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ﴾؛ وكانت عداوتهما له إيماناً وعداوته لهما كفراً.

وموضع ﴿بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ﴾ نصب على الحال، أي اهبطوا منها جميعاً أعداء، والأمر واقع على الهبوط لا على العداوة.

وروى سعيدبن جبير عن ابن عبّاس قال: قيل لآدم: لِمَ أكلت من الشجرة التي نُهيت عنها؟ قال: يا ربّ! رتّبته لي حوّاء. قال الله تعالى: وإنّي عاقبتها بأن لا تحمل إلّا كُرهاً ولاتضع إلّا كُرهاً وأدميتها في الشهر مرّة. قال: فرنّت حوّاء لذلك فقيل لها الرنّة عليك وعلى ولدك؛ وقيل: إنّ حوّاء[1] لمّا أخذت الثمرة من الشجرة أدمتها فحاضت في الحال، ولذلك تجلس في بيتها كلّ شهر أيّاماً لا تقرب الصلاة؛ وعن القرظي قال: أُهبط آدم من الجنّة ولالحية له وإنّما اللحية لبنيه.

قال تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ﴾، أي موضع قرار وثبات.[2] قال أبو العالية: أي جعل لكم الأرض قراراً ومتاعاً إلى حين، أي بلغة ومستمتعاً إلى حين، أي إلى انقضاء آجالكم؛ وهو قول ابن عبّاس[3] والسدّي والكلبي ومقاتل؛ وقال مجاهد: إلى يوم القيامة.

والحين في اللغة وقت من الزمان طال أو قصر؛ وروى السدّي عن عكرمة عن ابن عبّاس: المستقرّ القبور، ومتاع إلى حين الحياة؛ وروى الحكم عن السدّي عن مرّة عن عبد الله، قال: المستقرّ القبور، ومتاع إلى حين: القيامة. ثمّ المستقرّ قد يكون بمعنى الاستقرار، كقوله: ﴿إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ﴾ وقد يكون بمعنى <١٢٨ آ> المكان الذي يُستقرّ فيه، كقوله: ﴿أَصْحَابُ الجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُسْتَقَرّاً﴾؛ والظاهر هاهنا المكان، أي لكم في الأرض منازل وأماكن تستقرّون فيها، ولكم متاع ومنافع تتمتّعون بها من المعاش واللباس والملاذ، ثمّ تصيرون إلى بطنها، فهي لكم مستقرّ أحياءً وأمواتاً.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



القصّة

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: فندم آدم -عليه السلام- حيث أُخرج من الجنّة ونعيمها إلى شقاء الدنيا ونصبها؛ فأتاه جبرئيل -عليه السلام- فعلّمه الحراثة كيف يحرث وكيف يحصد وكيف يدوس وكيف يذرو وكيف يخبز حتّى يأكل؛ فلمّا عرضت له الحاجة إلى الخلاء جاء وذهب وهو لايدري كيف يحدث، فقعد وتعصّر فخرج منه الغائط وهو منتن، قال: ما هذا النتن؟ قيل: هذا من خطيئتك.

قال مقاتل: فأُهبط آدم بالهند في شعبٍ يقال له سرنديب، وحوّاء بجدّة، وإبليس بالبصرة بالأبُلَّةِ، ثمّ اجتمع آدم وحوّاء بالمزدلفة فمن ثَمَّ سُمّيت جمعاً.

وروى يوسف بن صفوان عن ابن عبّاس قال: إنّ اللّٰه لمّا خلق آدم كان يمسّ رأسه السماء؛ فلمّا أهبط إلى الأرض فصار ستّين ذراعاً في سبعة أذرع.

وقال في رواية عطاء: لمّا أُهبط كان يمسّ رأسه السماء؛ وهذا لعلّه على تأويلٍ؛ فإنّ اللّٰه تعالى خلقه في الأرض بين مكّة والطائف؛ فكيف يكون رأسه يمس السماء؟! لعمري كان حين لم يأكل من الشجرة كان رأسه يمسّ السماء جاهاً ومنزلةً عند اللّٰه وعند الملائكة.

وقال الكلبي: هبط على جبلٍ بالهند كان رأسه يمسّ السحاب؛ فصلع وأورث ولده الصلع، ونفرت منه الدوابّ الوحوش ثمّ حطّ إلى ستّين ذراعاً.

قال عطاء: حطّ إلى سبعين باعاً؛ فقال: يا ربّ! ما لي لا أسمع أصوات الملائكة بالتسبيح؟! قال: خطيئتك، ولكن اذهب فابن لي بيتاً فطف به واذكرني حوله كنحو ما رأيت الملائكة يصنعون حول العرش؛ فأقبل آدم يتخطّى الأرض وموضع كلّ قدم قرية، وما بينهما مفازة، حتّى قدم مكّة.

وقال الكلبي: أمر اللّٰه آدم أن يذبح كبشاً من الضأن من الثمانية الأزواج التي نزلت معهما من الجنّة؛ فأخذ كبشاً؛ فذبحه ثمّ أخذ صوف ذلك الكبش؛ فغزلته حوّاء ونسجته هي وآدم فجعل منه جبّةً لنفسه وجعل لحوّاء درعاً وخماراً؛ فلبسا وبكيا على ما فاتهما من الجنّة مائتي سنة، ولم يأكل ولم يشرب أربعين يوماً، ثمّ لمّا شكا إلى اللّٰه <١٢٨ ب> انقطاع صوت الملائكة عنه قال اللّٰه تعالى: «إنّ لي حرماً بحيال عرشي؛ فانطلق؛ فابن لي فيه بيتاً ثمّ



طف به» وأتاه جبرئيل ـ عليه السلام ـ فتوجّه به نحو مكّة وكلّ موضعٍ نزلا صار قرى وعمراناً.

وقال إسماعيل بن عبدالملك: أتاه جبرئيل بالبراق؛ فحمله عليه حتّى قدم مكّة.

وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: دخل آدم الجنّة ولباسه النور وعليه إكليل من زينة مكلّل بالدُّرّ والياقوت ومنطقة وخلخالان وسواران؛ فلمّا أكلا من الشجرة ذهب عنهما ذلك فصارا عُريانين هاربين في الجنّة من الحياء، يعمدان إلى ورق الجنّة وهو التين، ويلزقان بعضه ببعضٍ يغطيان عوراتهما، ثمّ استحى كلّ واحد من صاحبه فتفرّقا في الجنّة.

الأسرار

قال أصحاب المعارف بآيات اللّه تعالى: إنّ اللّه خلق داراً بناها على المحبّة والائتلاف، وأسكنها جماعة لايتباغضون ولايتحاسدون، فلا جواهرهم متعادية متعالية، ولا أخلاقهم متضادّة متنافرة؛ فهم فوق عالم الطبائع المختلفة والأمزجة المتفاوتة، وهم بأمره يعملون، وبعلمه يعلمون، كلمات القدس فيها تامّات صدقاً وعدلاً، وأقلام التقدير فيها جاريات خيراً وشرّاً، متوجّهات إلى الخير وضعاً، ومستتبعات للشرّ تبعاً، و عقول الشهادة فيها ممتثلات للأمر الأعلى إقبالاً وإدباراً، ونفوس الطهارة فيها قابلات من العقل الأوّل غايةً وكمالاً، وحملة العرش المجيد فيها مسبّحات بحمد ربّهم، والملائكة المقرّبون يخافون ربّهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون، والمدبّرات أمراً في السماوات والمقتسمات أمراً في الأرض **﴿وَالصَّافَّاتِ صَفّاً فَالزَّاجِرَاتِ زَجْراً؛ فَالتَّالِيَاتِ ذِكْراً﴾** والمعقّبات بين يدي الوحي والرسالة ومَن خلفها يحفظونها بأمر اللّه عن أمر اللّه: فهي كلّها مفطورة على المحبّة والاتّفاق.

وللّه تعالى بإزائها عالم ودار بناها على الغلبة والاختلاف، وأسكنها جماعة على التباغض والتحاسد، وجواهرهم متعادية، وأخلاقهم متضادّة، ونفوسهم متنافرة، وطبائعهم مختلفة، وكلماتهم ناطقة بالكذب والفحش، وأقلامهم جارية بالشرّ والخبث، وعقولهم شاهدة بالباطل، ونفوسهم حاكمة بالفجور، وكلّ ما هو خير في عالم الملائكة الروحانيّين واتّفاق <١٢٩ آ> ومحبّة وائتلاف؛ فهو في عالمهم عالم الشياطين شرّ واختلاف وبغضة وإسراف؛ فهم على عكس ذلك العالم، وما من خيرٍ فيهم صورة إلّا وهو في المعنى شرّ،

ليتحقّق التضادّ بين العالَمين.

ولله تعالى بإزاء العالمين المتضادّين عالم في الوسط، ودار هي دار الابتلاء والامتحان، فيها أخيار وأشرار وأبرار وفجّار، وعلوم وجهالات، ومحاسن أخلاق ومقابح أخلاق، قد بعث إليهم الرسل مبشّرين ومنذرين، ووجّه عليهم التكاليف ليتميّز الطيّب من الخبيث بها، ويتباين الخيّر عن الشرير بسببها ﴿**لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَن حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ**﴾.

فالدار التي كان آدم أبوالبشر فيها هي دار البشرية، وهي ممزوجة من العالَمين، والدار التي للملائكة هي خالصة في جانب الخير، والدار التي لإبليس هي خالصة من جانب الشرّ؛ فذلك قوله: ﴿**اهبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾ وفي موضع آخر: ﴿**اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى**﴾، فالمحبّة والعداوة حاصلتان في دار الابتلاء والامتحان، ثمّ العداوة مع الأعداء دين، كما أنّ المحبّة للأولياء دين؛ فإنّ الدِّين هو التبرّي والتولّي، والدِّين هو الحُبّ في الله والبغض في الله، ولذلك قال تعالى في صفة المؤمنين: ﴿**أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾.

ثمّ قوله: ﴿**بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ**﴾ إشارة إلى الحكم المفروغ؛ فإنّ العداوة بين ذرّيّة آدم وذرّيّة إبليس ليس تنقطع، وذلك أمر بالجوهر والطبع، وقوله: ﴿**وَلَكُمْ فِي الأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ**﴾ إشارة إلى الحكم المستأنف؛ فإنّ المشابهات والمشاركات بين الذرّيّتين في المستقرّ والمتاع لاتنقطع أيضاً إلى يوم الفصل، وذلك أمر بالشكل والصورة، ولذلك قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**وَشَارِكْهُمْ فِي الأَمْوَالِ وَالأَوْلَادِ**﴾ وكما كان بين آدم وحوّاء محبّة وازدواج كذلك كان بين إبليس والحيّة صحبة وازدواج، وكان في *التوراة* اسم إبليس الحكيم والحيّة تسمّى حكيم الوادي، وكان اللعين يشابه الاسمين العزيز الحكيم في العزّ والحكمة، كان اسمه عزازيل في الأوّل والحكيم في الوسط وإبليس في الآخر، والله أعلم.

قوله ـ جلّ و عزّ ـ:

فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾

النظم

لمّا صدرت الزلّة من آدم ـ عليه السلام ـ وندم على ذلك متحيّراً في الأرض زماناً طويلاً فتح



اللّه تعالى أبواب التوبة، رحمةً عليه وكرامةً له، و[عند] ذلك <۱۲۹ ب> الباب تلقّى تلك الكلمات؛ فيكون ذلك أيضاً رحمةً وعطفاً على ذرّيّته الذين لايخلو حالهم من ارتكاب ذنب، وبه يتبيّن فضلُ آدم ـ عليه السلام ـ أيضاً؛ إذ كان فضله على الملائكة بتعلُّم الأسماء وإنبائهم بها، وفضله على جميع الخلق بتلقّي الكلمات والتلفّظ بها.

اللغة [و] التفسير

قال أهل اللغة: «التلقّي» هو الاستقبال ومنه الحديث: «نُهيَ عن تلقّي الركبان»[٥١١]، وهو تفعّل من اللقاء، ومعناه التعرّض للقاء الشيء، ثمّ يطلق بمعنى الأخذ والقبول، ومنه الحديث: «كان يتلقّى الوحي من جبريل» أي يتلقّنه ويأخذه، والرجل يُلَقّى القول فيتلقّاه كما يُلقّن فيتلقّنه. قال الحسن: لقّاها اللّه تعالى إيّاه فتلقّاها، أي علّمه فتعلّم.

وقرأ ابن كثير[١] آدم بالنصب [و]كلمات بالرفع، والباقون آدم بالرفع وكلمات بالخفض؛ فعلى قراءة ابن كثير الفعل للكلمات فهي المتلقّيات لآدم، وعلى قراءة العامّة الفعل لآدم، يقال: لقيني زيدٌ، ولقيتُ زيداً، وأصابني خير وأصبتُ خيراً، وقد بلغني الكبر وبلغتُ من الكبر، ومثله قوله تعالى: ﴿لَايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ والظالمون، لأنّ ما نلته فقد نالك.

قال القتيبي: كأنّه أوحي إلى آدم أن يستغفر اللّه ويستقبله بكلامٍ من عنده؛ ففعل ذلك، فتاب عليه.

قال أبو إسحاق: لقي آدم الكلمات وأُلهِمَ فتلقّاها وحفظها؛ وأمّا الكلمات فجمع الكلمة،[٢] والكلمة تقع على القليل والكثير، وتقع على الحرف من الهجاء وعلى المركّب من الحروف، وأصلها من الكَلْم وهو الجرح، ثمّ يطلق على الكلام لأنّه يؤثّر في القلب فيتأثّر به؛ ويقال: فلان في كلمته، أي في قصيدته.

ثمّ اختلف المفسّرون[٣] في تلك الكلمات ما هي؟

فقال أكثرهم: هي قوله: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنْفُسَنَا﴾ الآية؛ وهذا قول مجاهد والحسن ورواية خصيف عن عكرمة وقول قتادة وسعيدبن جبير والقرظي ورواية الكلبي عن ابن عبّاس.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.   ٢. في الهامش عنوان: اللغة.   ٣. في الهامش عنوان: التفسير.



و قال في رواية عطاء: هي قوله: سبحانك اللّهمّ! وبحمدك لا إله إلّا أنت. ربّ عملتُ سوءً وظلمتُ نفسي؛ فارحمني إنّك أنت أرحم الراحمين. سبحانك اللّهمّ! وبحمدك لا إله إلّا أنت. عملتُ سوءً وظلمتُ نفسي فتب عليّ إنّك أنت التوّاب الرحيم؛ وهذه رواية سعيدبن جبير والضحّاك وأبي الجوزاء عن ابن عبّاس وهو قول القرظي أيضاً.

وروى السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس < ١٣٠ آ > وقال مقاتل: قال آدم: يا ربّ! أكان هذا شيئاً كنتَ قدّرته عليّ قبل أن تخلقني؛ فسبق لي به الكتاب إنّي عامله وسبقت لي منك الرحمة حين خلقتني؟ قال: نعم. قال: يا ربّ! خلقتني بيدك، فسوّيتني ونفخت فيّ من روحك، فعطست، فحمدتك ودعوت لي برحمتك، فسبقت رحمتك غضبك؟ قال: نعم. فقال: يا ربّ! أخرجتني من الجنّة وأنزلتني إلى الأرض، فأذنبت وأصلحت، أترجعنى إلى الجنّة؟ قال: نعم. فتاب آدم وحوّاء يوم الجمعة.

وقال عبيدبن عمير الليثي: قال آدم: يا ربّ! أرأيت ما أتيت أ شيء ابتدعته من تلقاء نفسي أم شيء قدّرته عليّ قبل أن تخلقني؟ قال: لا بل شيء قدّرته عليك قبل أن أخلقك. قال: يا ربّ! فكما قدّرته عليّ فاغفرلي. قال: فذلك قوله: فتلقّى آدم من ربّه كلمات.

قال أهل العلم[١] قد أخبر اللّه عنهما بأنّهما ﴿قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ فلا شكّ أنّهما قد قالا ذلك ثمّ لاينكر أن يكونا قالا غيره، أو قالا بعبارةٍ أُخرى كما ورد في الخبر أنّه قال: ربّ! إنّي ظلمتُ نفسي وعملتُ سوءً.

وقد روي عن ابن عبّاس أنّه سئل عن الكلمات قال: علّم شأن الحجّ، أي المناسك التي تتعلّق بالحجّ، وذلك أنّ آدم ـ عليه السلام ـ جاء إلى البيت وعلّمه اللّه مناسك الحجّ.

الخبر

وروى عروة عن عائشة قال: لمّا أراد اللّه أن يتوب على آدم طاف سبعاً بالبيت وهو يومئذٍ ربوة حمراء، ثمّ قام فصلّى ركعتين، ثمّ قال: اللّهمّ! إنّك تَعلم سرّي وعلانيتي فاقبل معذرتي، وتعلم حاجتي فأعطني سؤلي، وتعلم ما في نفسى فاغفرلي حوبي، اللّهمّ! إنّي

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



أسألك إيماناً تباشر [به] قلبي، ويقيناً صادقاً حتّى أعلم أنّه لايصيبني إلّا ما كتبت لي، والرضا بما قسمت لي. فأوحى اللّٰه إليه: إنّي قد غفرتُ لك، ولن يأتيني أحد من ذرّيّتك فيدعوني مثل الذي دعوت لي إلّا غفرتُ له وكشفتُ غمومه وهمومه، ونزعتُ الفقر من بين عينيه، وجاءته الدنيا وإن كان لايريدها.

وفي بعض الروايات:

إنّ آدم ـ عليه السلام ـ لبث في السخطة سبعة أيّام، ثمّ إنّ اللّٰه تعالى أوحى إليه في السابع: ما هذا الحزن الذي بك؟ فقال: أحاطت بي خطيئتي وخرجت من ملكوت ربّي؛ فصرت في دار الهوان بعد الكرامة؛ فكيف لاتحزنني خطيئتي وكيف لاأبكي على نفسي؟! فقال له ربّه: أ لم أخلقك بيدي؛ الحديث إلى أن قال: فعصيتني وضيّعتَ وصيّتي؛ فقد رحمتُ ضعفك وأقلتُ عثرتك وغفرتُ لك ذنبك. <۱۳۰ ب> قال: لا إله إلّا أنت سبحانك وبحمدك الكلمات الثلاث، كما قاله ابن عبّاس في رواية عطاء.

وقال الزهري: رأى آدم مكتوباً على ساق العرش: لا إله إلّا اللّٰه، محمّد عبدي ورسولي.

وفي تفسير الدمياطي: قال بعض العلماء إنّ آدم لمّا جرى فيه الروح رأى كلّ شيء في الجنّة مكتوب فيه لا إله إلّا اللّٰه محمّد عبدي ورسولي. فعلم آدم أنّ اللّٰه تعالى لم‌يكتب ذلك إلّا ومحمّد أكرم الخلق عليه؛ فقال حين أخطأ: اللّهمّ! إنّي أسألك بحقّ محمّد أن تغفر لي، فغفر له.

وقد روى أبوهريرة وأبو سعيد الخدري حديث محاجّة آدم وموسى عن النبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ بألفاظ مختلفة منها أنّه قال موسى: أنت آدم أبوالبشر الذي أشقيت الناس وأخرجتهم من الجنّة؟ قال: نعم. أنت موسى الذي اصطفاك اللّٰه برسالته وبكلامه؟ قال نعم[1]. قال: أفليس تجد فيما أُنزل عليك أنّه سيخرجني منها قبل أن يدخلنيها؟ قال: بلى. قال:(۵۱۲) فحجّ آدم موسى؛(۵۱۳) وفي بعض الألفاظ: أ تلزمني على أمرٍ قدّره اللّٰه عليّ قبل خلق السماوات والأرض؟

وقوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ أي قبل توبته ورجوعه، ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي

---

۱. س: بلى.



كثير قبول التوبة من العباد؛ فقبل توبته؛ لأنّه هو الموصوف بذلك؛ ولسعة رحمته لايؤخّر قبول توبة عبده.

والتوبة في اللغة[١] هي الرجوع وفي الشريعة هي الرجوع من المعصية إلى الطاعة. قال القفّال:[٢] فإذا وصف بها العبد فمعناه رجع إلى ربّه؛ لأنّ العاصي في معنى الهارب من ربّه أو كالمعرض عن طاعته؛ فإذا تاب فقد رجع إلى ربّه وإلى طاعته، والربّ ـ عزّ وجلّ ـ أيضاً في حكم المعرض عن الرحمة عليه على معنى أنّ الرحمة بالبعد عنه؛ فإذا وصف بها الربّ، فالمعنى رجع إلى عبده برحمته وفضله؛ فالعبد توّاب على معنى أنّه رجّاع إلى اللّه بالندم؛ واللّه توّاب؛ لأنّه يعود عليه بالفضل والكرم؛ ولما ذكرناه وقع الاختلاف في الصلة، فيقال للعبد: تاب إلى ربّه وفي الربّ تاب على عبده؛ وكما يقال: عاد فلان إلى الأمير بخدمته وعاد الأمير عليه بإحسانه ومعروفه؛ وقيل: معنى تاب عليه، أي تجاوز عنه، إنّه هو المتجاوز عن الذنوب الرحيم بخلقه؛ وقيل: تاب عليه، أي وفّقه للتوبة.

قال السدّي في قوله: ﴿التوّابُ الرَّحِيمُ﴾[٣] <١٣١ آ> أي هو المعين على التوبة، وقال: تاب عليه ولم يقل: عليهما لأنّه إنّما جرى ذكر آدم في هذه الآية، ولا شكّ أنّ اللّه قبل توبتهما.

قال الحسن: فتاب عليه، أي عليهما. قال المفضّل: إنّ الاثنين إذا كان معنى فعلهما واحداً جاز أن يذكر أحدهما ويكون المعنى لهما، كما قال: ﴿وَإِذَ ارَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَـهْواً انـفَضُّوا إِلَيْهَا﴾؛ ورويَ عن عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ قال: «التوبة تصفية الأسرار والإنابة بالقلب إلى اللّه».

وقال عليّ بن الحسين ـ رضي اللّه عنهما ـ: «التوبة الإعراض عن الخلق والإقبال على الحقّ» وقيل: التوبة على أركان ثلاثة: الندم على ما فعل بالقلب، والإقلاع عن مثله في الحال، والعزم على أن لا يعود إلى مثله في المآل.

الأسرار

قال المصدّقون بكلمات اللّه: إنّ للّه تعالى كلمات قدسية طاهرة زكيّة عليّة يلقّيها من

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.

٣. في الهامش عنوان: التفسير.



يشاء من عباده ﴿وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا﴾ وما يلقّاها إلّا العالمون، وهي فوق العالم الجسماني والعالم الروحاني، ولا يحصرها عدد، وعنها عبّر التنزيل بنفي النهاية: ﴿قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنْفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً﴾.

ثمّ ما من موجود في العالمين إلّا ومعه كلمة إمّا قولية و إمّا فعلية، والأنبياء ـ عليهم السلام ـ هم المتعبّدون بالإيمان؛ هذا يؤمن بالله وكلماته؛ وهم المخصوصون بتلقّيها وقبولها إمّا سمعاً وإجابةً، وإمّا ابتلاءً وإيماناً وإمّا تكليماً لمتشخّصٍ، وإمّا تشخيصاً لكلمة: ﴿فَتَلَقَّى آدَمُ مِن رَبِّهِ كَلِمَاتٍ﴾ ﴿وَإِذِابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ ﴿وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيماً﴾ ﴿وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ﴾ ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لامُبَدِّلَ لِكَلِمَاته﴾ ﴿لامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ﴾ و ﴿مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ﴾، فإن تاب على آدم بغفران خطيئته فبتلقّي كلمات الله، إمّا كلمات الاستغفار كما حُكي عن أصحاب الأخبار، وإمّا كلمات قبول الأسرار من الأحكام المفروغة كما روي في الآثار على عبارات مختلفة: فهذا الذي عملته أ شيءٌ قدّرته عليّ أم أنا ابتدأته؟ قال: لا، بل قدّرته عليك؛ وتلك إشارة إلى الحكم المفروغ؛ إذ أكل من الشجرة المفروغ عنها، وهو على المبدأ الآنف، أو أكل من الشجرة المستأنفة وهو على الكمال المفروغ؛ و أمّا كلمات أشخاص الكمال من ذرّيّته تلقّاها آدم من ربّه وأودعها صلبه وردّ الودائع على ممرّ الزمان إلى أشخاص الكمال غيرَ دَنِسة بذرّيّة الشيطان الرجيم، وببركتها تاب عليه <١٣١ ب> ﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ كما روي أنّه رأى اسم محمّد رسول الله مقروناً بكلمة لا إله إلّا الله؛ فعلم أنّه أكرم الخلق على الله؛ فقال: اغفر إليّ خطيئتي بحقّ محمّد عبدك ورسولك.

وكلّ ما يروى من الأخبار فهو سرّ من الأسرار، ولكنّ الراوي ربّما يكون حامل فقهٍ إلى مَن هو أفقه منه، ووراء هذه الأقسام التي ذكرناها أقسام أُخر لايعرفها إلّا ذو حظّ عظيم، وكيف يمكننا الوقوف عليها ونحن لانعرف من الكلمات إلّا المركّبات من الحروف والأصوات؟! وهي على الاستحالة والتعاقب؛ فلايجامع حرفاً حرف إلّا أبعده كما وجد، وتلاشى كما حصل؛ وتلك الكلمات القدسية هي المركّبات للحروف والمؤلّفات بين

المتنافرات والممدّات للروحانيات والجسمانيات، وذلك ما سمعت في الأخبار: «أسألك باسمك المكتوب على ساق العرش واسمك المكتوب على قرن الشمس»[٥١٤] وتلك معاقد العزّ من العرش، ومبلغ الرحمة من الكتاب، وتلك الأسماء الحسنى والصفات الأعلى والكلمات العُلى، ولها مظاهر من العالم الأعلى ومنازل من العالم الأدنى؛ فإن ظهرت بالعرش قيل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾، وإن ظهرت بشخصٍ قيل: «خُلِق آدم على صورة الرحمن»[٥١٥]، وإن نزلت على شخصٍ قيل: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾ والكلُّ إن سمعته بسرّك الصافي عباراتٌ عن معنى واحد، و ﴿كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا وَهَبْ لَنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعاً فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٣٨)

النظم

قيل في التفسير: إنّما أعيد الأمر بالهبوط للتأكيد ولاعتراض ما اعترض من الكلام الفاصل بين أوّل الكلام وآخره؛ وقيل: المراد بالهبوط الأوّل الهبوط من الجنّة إلى السماء الدنيا وبالثاني الهبوط من السماء إلى الأرض؛ وقيل: قال في الأوّل: اهبطوا وحالكم أن يعادي بعضكم بعضاً؛ وقال في الثاني: اهبطوا وحالكم الابتلاء بالتكليف؛ فإمّا يأتينّكم منّي هدًى؛ وقيل: الإهباط الأوّل كان على قهر السخط وإيقاع المعاداة بين ذرّيّة الشيطان وبين عباد الرحمن ليبتلي بعضهم ببعض؛ والإهباط الثاني على لطف الرضا <١٣٢ آ> وإنزال الهدى والبيان والتوفيق ومنع الخذلان، وكذاك عادة الملوك إذا سخطوا في الأوّل ورضوا في الآخر، أنذروا إنذارَ مَن لا يرضى، وبشّروا بتبشيرِ مَن لم يسخط؛ ولله ألطاف في مطاوي التقديرات؛ وإنّ حال آدم ـ عليه السلام ـ في الهبوطين كحال المصطفى ـ صلوات الله عليه وآله ـ في العروج إلى قاب قوسين إلّا أنّ ذاك قهر وهذا لطف.



قال السدّي:[١] فهبطوا؛ فنزل آدم بالهند وأنزل معه الحجر الأسود، وأنزل معه بقبضةٍ من ورق الجنّة؛ فبثّه بأرض الهند؛ فنبت الطيّب من العود وسائر العقاقير. وكان آدم طوله ستّون ذراعاً؛ فكساه اللّٰه بهذا الجِلد وأعانه بالظفر يحتكّ به.

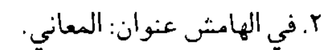
وقوله: ﴿إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى﴾ أي قلنا لآدم وذرّيّته ولإبليس اهبطوا منها جميعاً ليمتحن بعضكم ببعضٍ؛ فإنّي آتيكم بالهدى على ألسنة أنبيائي وفي كتبي، وظاهر الخطاب يقتضي أن يكون المخاطب بأحكام هذه الآية جميع مَن أُهبط إلى الأرض، ولكنّ المعنى[٢] أنّ أوّل الخطاب لهم وصرف الخطاب إلى ذرّيّة آدم فقط، ويمكن أن يكون الخطاب لذرّيّة آدم وذرّيّة إبليس في بني آدم؛ لأنّه شاركهم في الأموال والأولاد. قال الفرّاء: الخطاب وإن كان لآدم وزوجته فيجب أن تكون الذرّيّة داخلين في الخطاب، كقوله: ﴿ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾ أي بمَن فينا من الخلق. وقال أبو العالية والربيع والكلبي ومقاتل: الهدى الأنبياء والرسل والبيان؛ وقال الحسن: الهدى *القرآن*؛ وقيل: الهدى محمّد ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ وفيه عموم وخصوص.

وقوله: ﴿فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ﴾ معناه إن يأتكم؛ فإنّ الشرط أُلحق بها «ما» للتأكيد،[٣] ودخلت النون للتأكيد؛ لأنّ هذه النون لاتكون في جواب الشرط إلّا مع ما، كقوله: ﴿وَإِمَّا تَخَافَنَّ﴾ ﴿فَإِمَّا تَثْقَفَنَّهُمْ﴾. قال الزجّاج: إعراب «إمّا» في هذا الموضع إعراب حروف الشرط والجزاء؛ لأنّ إن الشرط إذا جاءت في الفعل ومعها نون الثقيلة لزمتها «ما». ومعنى لزومها «ما» معنى التوكيد، وكذلك معنى دخول النون في الشرط التوكيد؛ والأبلغ فيما يؤمر به العباد التوكيد فيه. قال: وجواب الجزاء في الفاء مع الشرط الثاني وجزائه، وهو قوله: ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾ وقوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ...﴾، جملة جواب للشرط في «فإمّا». وهو كقولك: زيد إن يأتني فمَن يكرمني أكرمه.

و«من» في قوله: ﴿فَمَنْ تَبِعَ﴾ في معنى جمع؛ وقوله تَبِعَ <١٣٢ ب> على لفظ مَنْ. وقوله: ﴿فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ على معنى الجمع؛ ونصب الثاني: ﴿هُدَايَ﴾ لسكون الألف

---

١. في الهامش عنوان: التفسير و القصّة.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.

٣. في الهامش عنوان: النحو.



قبلها؛ وعن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّه قرأ:[١] فمَن تبع هدَيَّ. قيل: هو لغة هذيل؛ و قيل: لغة طيئ.

قال ابن عبّاس: فلا خوف عليهم فيما يستقبلون من العذاب، أي لا خوف عليهم من العذاب فيما يستقبلون، ولاهم يحزنون على ما خلّفوا؛ وهذا قول الكلبي.

ورويَ عن ابن عبّاس أيضاً:[٢] لاخوف عليهم إذا زفرت جهنّم على أهل الموقف أن يصيروا إليها ولاهم يحزنون على ما خلّفوا من دنياهم؛ وإنّما أراد لاخوف عليهم في الآخرة والمعنى في يوم القيامة كما حكى عنهم أنّهم يقولون: الحمدللّه الذي أذهب عنّا الحزن وهذا من الاختصار العجيب؛ لأنّ مَن لم يخف ولم يحزن فهو في غاية السلامة والعافية.

[قوله ـ جلّ وعزّ ـ:]

وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٣٩﴾[٣]

ثمّ قال: والذين كفروا، أي جحدوا وكذّبوا بآيات التوحيد والنبوّة؛ وقيل: المراد بالآيات *القرآن*، أولئك أصحاب النار، أي سكّانها هم فيها خالدون دائمون. قال ابن عبّاس: بكى آدم وحوّاء على ما فاتهما من نعيم الجنّة مئتي سنة ولم يطعما أربعين يوماً ولم يقرب آدم حوّاء مائة سنة؛ وقال شهر بن حوشب: بلغني أنّ آدم ـ عليه السلام ـ لمّا أُهبط مكث ثلاثمائة سنة لا يرفع رأسه حياءً من اللّه تعالى.

الأسرار

قال أصحاب الهدى بكتاب اللّه: إنّ اللّه تعالى أهبط آدم من الجنّة إلى الأرض لحكم لطيفة:

---

١. في الهامش عنوان: القراءة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. هذه الآية فُسّرت في سياق الآية السابقة، و ذكرناها بتمامها هنا على طريقتنا في هذا التفسير.



[.١] منها أنّ التكريم بالخلافة كان موعوداً له في الأرض لا في الجنّة؛ إذ قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾.

[.٢] ومنها أنّ الارض موضع التوالد والتناسل، والجنّة دار القرار، وأهلها لايتوالدون، بخلاف الأرض فإنّها دار التوالد؛ فأراد اللّٰه تعالى أن تكون له ذرّيّة طيّبة؛ فيكون حكمهم في الخلافة إلى يوم القيامة حكم آدم ـ عليه السلام ـ.

[.٣] ومنها أنّ التكليف بدار العمل أولى منه بدار الجزاء، وكان مقام آدم في الجنّة عارية، والتكليف فيها نادراً؛ فأُهبط إلى دار التكليف، ثمّ ردّ إلى دار الجزاء ليحسن الترتيب في تقديم ما قدّم وتأخير ما أخّر.

[.٤] و منها ليبني داراً في الدنيا مثل الجنّة في الأعلى وهي الشريعة والأحكام؛ فتكون المطابقة بين العمل والجزاء ظاهرة، وليستدلّ بالدين والشريعة على العالم الروحاني، وليردّ المفروغ في المستأنف وليظهر <١٣٣ آ> التقدير بالتكليف.

[.٥] ومنها أنّ الرسالات والكتب والهدى والبيّنات تنزّل إلى العالم الجسماني، فيتلقّاها أشخاص الكمال، وتظهرها خبايا الأسرار في الرجال، وهي أشرف من تحف الجنّة، وألطف من الأنهار الجارية فيها والأشجار المثمرة الدانية قطوفها.

[.٦] ومنها أنّ الجنّة كانت مخلوقة لآدم ـ عليه السلام ـ وما كانت لشخصٍ واحدٍ من أشخاص النوع، بل للذرّيّة الحاصلة من أصل النوع؛ فأُهبط إلى الأرض ليحشر من التراب ذرّيّة طيّبة ويصعد بهم إلى الجنّة، ليتمتّعوا بنعيمها، ولاتتعطّل الجنّات عمّن لايتنعّم بها ولايتلذّذ فيها.

[.٧] ومنها أنّ الحكمة الربّانية تقتضي أن لايتعطّل في الوجود شيء وإن كان خسيساً، وترى الروث يخلق منه الخنفساء، ويحرص على جمعه والتغذّي به لئلّا يضيع في الوجود شيء؛ ولقد كان في التراب قوّة استعدادية لأن يصير مادّة للسلالة ثمّ النطفة ثمّ العلقة إلى خلق الإنسان؛ فكما خلق منه قالب النفس الإنسانية في الابتداء كذلك تخلق منه الذرّيّة على أطوار الخلقة في الدوام، ولايضيع في الوجود شيء، ولاتقوم القيامة وفي الأرض ذرّة صالحة لاحتمال النفس الإنسانية القابلة لأمر البارئ تعالى.



[.۸] ومنها أنّ التكاليف امتحانات، والامتحان قد يكون ليعلم مَن لايعلم، وقد يكون ليظهر ما قد علم؛ فيعلمه مَن لم يعلم؛ وهي في الحقيقة تمحيصات واستخلاصات، وبالامتحان يكرم الرجل أو يهان، وعند الاختبار تظهر خبيّة الأسرار، وفي دار المحنة والبلاء يمتحن الرجل و يُبتلى ﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَا مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾

[.۹] و منها أنّ الجنّة كما كانت موعد الأبرار كذلك النار كانت موعد الفجّار؛ فخلق الجنّة وخلق لها أهلاً، وخلق النار وخلق لها [أهلاً]، وكما لم تقتصر الجنّة على شخص واحد هو آدم ـ عليه السلام ـ بل عمّت ذرّيّته الطاهرين وأتباعهم من المؤمنين كذلك لم تقتصر النار على شخص واحد هو إبليس ـ لعنه اللّه ـ، بل عمّت ذرّيّته الخبيثين وأتباعهم من الكافرين؛ فلولا هبوط آدم إلى الأرض لما عمّت النار لأهلها.

[.۱۰] ومنها أنّ الحقّ له كونان: كون في الأوّل وكون في الآخر؛ وإنّما تكون قوّته في الآخر وضعفه في الأوّل؛ والباطل له كون واحد وهو الأوّل وقوّته في الكون الأوّل، <۱۳۳ ب> وكانت قوّة إبليس على إزلال آدم في الأوّل وقوّة آدم على إزلال إبليس في الآخر؛ وإنّما أُهبط إلى الأرض ليحصر اللعين في النار، وقد قرب ميعاد الحصر له والنار موعده، وقرب ميعاد النصر لآدم والجنّة موعده، ودليل قرب الميعادين والموعدين أخذُ النطق منه؛ إذ كان ينطق على لسان أوليائه بإنكار أولياء اللّه في قولهم: إنّا لانحتاج إليهم في المعارف؛ فصار نفس الإنكار إقراراً ونفي الحاجة إليهم إتياناً، وصار السكوت أولى بهم؛ والوقوف أحرى بهم، فاليوم لاينطقون ولايؤذن لهم، فيعتذرون؛ وكما سلب الحركات القولية عنهم، فنصر من اللّه وفتح قريب حتّى سلب الحركات الفعلية منهم؛ فيحشرون حول جهنّم جثيّاً.

[.۱۱] ومنها أنّ الحقّ والباطل على التضادّ، وفي الحقّ ترتّب، أعني عالم ومتعلّم وكامل ومستكمل، والمبدأ للمتعلّم المستكمل، والمعاد والكمال للعالم الكامل، وكما كان آدم ـ عليه السلام ـ على المبدأ وكان مبتدئاً كان المصطفى ـ صلوات الله عليه وآله ـ على الكمال وكان منتهياً.

[.۱۲] ومنها لو كان آدم في الجنّة باقياً على طهارته كان هو المبدأ وهو الكمال؛ فأخّرته الخطيئة على مدّته ليمتاز حال صاحب المبدأ على حال صاحب الكمال ويظهر الترتّب بين الصاحبين كما ظهر التضادّ بين الخصمين، وغفر ما تقدّم من الذنب وما تأخّر في حقّ

صاحب الكمال ليمتاز حال صاحب الكمال عن حال صاحب المبدأ ويغسل صاحب المبدأ بماء المعبود لغفران الخطايا؛ فالدنيا إذاً مبدأ والآخرة كمال، ومَن لا مبدأ له لا كمال له؛ والدنيا مزرعة والآخرة مرفعة، وما لم تزرع البذر كيف ترفع الريع؟! والدنيا جسر إلى الآخرة؛ وكانت الدنيا مهبطاً لآدم ومستقرّاً ومتاعاً إلى حين، وكانت الآخرة مصعداً لذرّيّته الطاهرين وأتباعهم المؤمنين، ودار قرار ومعين؛ فهذه اثنتا عشرة حكمة جرى بها القلم وهي مبتنية على قواعد متينة ولا يعقلها إلّا العالمون.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ ﴿٤٠﴾

النظم

إنّ اللّٰه سبحانه لمّا استوفى في حال آدم وقصّته، وجعلها معياراً وميزاناً لحال مَن بعده، وكانت اليهود في إنكارهم نبوّة المصطفى ـ صلوات اللّٰه عليه وآله ـ أشبه حالاً بإبليس في إنكاره سجود آدم بخلافته، صرف الخطاب إلى بني إسرائيل وذكّرهم النعم التي أنعم بها عليهم، وهو ما ذكّرهم موسى ـ عليه السلام ـ حين قال <١٣٤ آ>: ﴿**أُذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً**﴾ وكانت النعمة هي النبوّة والملك وبهما فضّلوا على العالمين.

[التفسير]

قال أهل التفسير: يعني يا أولاد يعقوب وهو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم ـ عليهم السلام ـ وإسرائيل هو يعقوب، وهو اسم عجمي لا اشتقاق له؛ وقد قيل: «الإسرا» الخالص من كلّ شيء، و «إيل» اسم اللّٰه؛ فمعناه صفوة اللّٰه.

وعن ابن عبّاس قال: معنى إسرائيل عبد اللّٰه كما قيل في جبرئيل: إنّه عبد اللّٰه.

وقيل: معناه قائد اللّٰه؛ وقيل: إنّما سُمّي إسرائيل لأنّه كان يسري بالليل خوفاً من أخيه عيص، وقصّته أنّهما كانا توأمين؛ فزاحمه عيص في الرحم؛ فخرج قبله؛ وخرج يعقوب

آخذاً بعقب عيص؛ فسمّي يعقوب لما أخذ بعقبه؛ وسُمّي عيص عند الخروج؛ وعاص وعصي متقارنان في الاعتلال؛ وكان عيص أحبّهما إلى أبيه ويعقوب أحبّهما إلى أُمّه؛ وكان عيص صاحب صيدٍ ويعقوب صاحب ماشيةٍ؛ فلمّا كبر إسحاق وعميَ قال لعيص: يا بُنيّ! أطعمني من لحم الصيد، واقترب منّي أدع لك بدعاءٍ دعا لي أبي، وأعطيك وصيّة النبوّة، وكان عيص رجلاً أشعر، وكان يعقوب أجرد. فخرج عيص في طلب الصيد؛ فقالت أُمّ يعقوب: يا بُنيّ! اذهب إلى الغنم فاذبح منها شاة ثمّ اشوها وألبس جلدها وقدّمها إلى أبيك؛ فمسّه؛ فقال: المسّ مسّ عيص والريح ريح يعقوب. فقالت أُمّه: هو ابنك عيص فادع له. قال: فقدّم طعامك؛ فقدّم، فأكل منه، ثمّ قال: اُدن منّي؛ فدنا منه، فدعا له أن يجعل في ذرّيّته النبوّة والملك؛ فذهب يعقوب وجاء عيص، فقال: قد جئتك بالصيد الذي أردت. قال إسحاق: يا بُنيّ! قد سبقك أخوك؛ فغضب لما علم الحال، وأقسم باللّٰه ليقتلنّه. فقال إسحاق: لاتغضب يا بُنيّ! فقد بقيت لي دعوة مستجابة، فهلمّ أدع لك بها؛ فدنا منه؛ فدعا له بالملك وذرّيّته للروم، وأن يجعل ذرّيّته عدد التراب، وأن لايملكهم أحد غيرهم؛ وقالت أمُّ يعقوب ليعقوب: يا بُنيّ! ألحقْ بخالك لابان ببابل[1] وأقم عنده حتّى لايقتلك أخوك. فانطلق إلى خاله وتزوّج ابنته ليا، ثمّ ابنته راحيل وكان يسري بالليل ويختفي بالنهار فُسمّي إسرائيل.

وفي القصّة إشكال؛ إذ يقال كيف انصرفت مثل هذه الدعوة والوصيّة على عظم شأنها بتغرير امرأة؟! وكيف ذهب على مثل إسحاق ذبيح اللّٰه حتّى صرف الدعوة إليه على جهالة؟! وكيف يجوز الغلط على تقدير اللّٰه في مثل ذلك؟! فيقال: إن كانت القصّة <١٣٤ ب> صحيحة فالوجه أن يقال: إنّ اللّٰه تعالى قد يعطي النساء معرفةً بأحوال نطف الأرحام وما يظهر عليهنّ من طهارة النطفة ونور السلالة كما ألهم امرأة عمران حتّى قالت: ﴿**إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّراً**﴾، وكما ألهم مريم حين خرجت إلى الربوة، وكما أوحى إلى أُمّ موسى ﴿**أَن أَرْضِعِيهِ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي اليَمِّ**﴾.

وللتقدير سرّ في الأرحام عجيب؛ فلعلّ أمُّ يعقوب كانت أعرف بحال نطفة يعقوب وحال رضاعه وطفولته وما تراه من النور النبوي فيه؛ فخافت أن يحمل إسحاق حبّه لعيص على

---

١. س: لبان بن يامير.



وضع الشيء في غير محلّه، ووافقها سرّ التقدير المفروغ أنّ الحقّ بيدها والأولى معها، وكادت مكيدةً حسنةً وظهر من سرّ التقدير ما ظهر من النبوّة والملك في بني إسرائيل.

وقال كعب: كان يعقوب يخدم بيت المقدّس، وكان أوّل مَن يدخل وآخر مَن يخرج، يسرج القناديل ويصيبها بالغداة منطفأة؛ فبات ذات ليلة في المسجد؛ فإذاً هو بجنّي يطفيها؛ فأخذه فأسره وشدّه إلى سارية في المسجد وكان اسم الجنّي إيل؛ فأَسَرَ إيلَ فسُمّيَ إسرائيل.

وقوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ﴾، قال الكلبي: احفظوا، وهو قول الفرّاء؛ وقال بعضهم: معناه لتكنْ نعمي منكم على ذكر؛ وقال الحسن: أكثروا ذكر هذه النعم التي أنعمت عليكم وأعدّها لكم؛ فإنّ ذكرها شكرها، كقوله: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: هذا خطاب لبني قريظة والنضير وبني قينقاع وما حولهم من يثرب إلى الشام وما حول المدينة من فدك وخيبر والحصون التي فيها أحبار اليهود ينتظرون النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ وهم بنو إسرائيل؛ فقال ـ عزّ وجلّ ـ ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ بمحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ ؛ إذ وجدتم صفته مذكورة في *التوراة*، وقلتم إنّ للّه تعالى علينا عهداً إن أدركناه لنؤمننّ به ولننصرنّه؛ فعاهد اللّه لهم على نفسه لئن فعلوا ذلك ليدخلنّهم الجنّة؛ وذلك قوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾.

قال مقاتل: ذكّرهم اللّه ما أنعم به على أجدادهم قبلهم؛ وقال الضحّاك: يذكّرهم ما أنعم عليهم حين كانوا بمصر مستضعفين في أيدي القبط؛ فأخرجهم ونجّاهم؛ ومشهور في كلام العرب يفاخر الرجل الرجل، فيقول: هزمناكم يوم كذا، وقتلناكم يوم كذا، أي هزم أباؤنا آباءكم. قال اللّه تعالى لنبيّه: ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قل لأحبار اليهود اذكروا منّة اللّه عليكم <١٣٥ آ> وعلى آبائكم؛ وفي مناقب الآباء مفاخر الأبناء؛ وقال قوم: إنّ هذا الخطاب لمؤمني أهل الكتاب؛ وقال قوم: إنّه عامّ لهم ولأهل الكتابين.

والنعمة هي المنّة، وهي كلمة تعمّ جميع ما أنعم اللّه به عليهم من الأنبياء والكتب، وما أنقذهم من الرقّ والأسر والقتل، وما أظفرهم بعدوّهم وصنعه بهم في التيه، وغير ذلك؛ وهذا قول الكلبي ومقاتل ومجاهد.

قال اللّه تعالى: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾، وهذا مجمل عامّ يعمّ جميع النعم ثمّ فصّلها لهم فيما



بعد ذلك من الآيات: ﴿وَإِذْ أَنْجَيْنَاكُمْ﴾، وغير ذلك؛ والنعمة إنّما أفردت في اللفظ لأنّ المراد بها الجنس، قال اللّه تعالى: ﴿وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ﴾؛ وقد تأوّل أبوالعالية والربيع بن أنس على بعض النعم، وهو قول عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عبّاس. قال أبوالعالية والربيع: هو أن جعل فيهم الأنبياء والكتب؛ وقال ابن عبّاس: أي بلائي عندكم وعند آبائكم؛ إذ أنجاكم من فرعون وقومه؛ وقال ابن زيد: يعني نعمة الإسلام ونبوّة محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ.

وقرأ أهل المدينة وأبو عمرو[١]: نعمتيَ بفتح الياء؛ وقرأ عاصم بإرسال الياء؛ والأجود تحريكها.

وقوله: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي﴾، قال الكسائي وأبو عبيدة: وفيت بالعهد وأوفيت به سواء؛[٢] والوفاء ضدّ الغدر؛ ووفى الشيءُ أي تمّ وكثر؛ وأوفى حقَّه أي أتمّه وأعطاه وافياً؛ والمعنى أتمّوا عهدي بالوفاء، أي الذي عاهدتموني؛ فأضافه إلى نفسه وكذلك: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أي بالعهد الذي عاهدتكم عليه؛ وهذا كقوله: ﴿فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ﴾، وقال: ﴿إِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾؛ والتحقيق[٣] فيه أنّ اللّه تعالى ضمن لمَن أطاعه وأدّى حقوقه وآمن به وبرسله وبما جاءوا به أن يثيبه النعيم المقيم في الآخرة، وقد ألزم اللّه عباده الطاعة له والإيمان به ورسله، فالتزموه إمّا بأن أخذ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ عليهم المواثيق بذلك، وإمّا بلزوم حجّة اللّه عليهم بالعقل كما صار إليه قوم. فقيل على هذا المعنى: ﴿أَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ أي أدّوا على التمام ما يلزمكم من الإيمان بأنبيائي وبمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وإظهار ما في كتبكم من البشارة به أوفكم بعهد الثواب عليكم.

وأمّا قول المفسّرين، قال ابن عبّاس والكلبي:[٤] هذا العهد هو أنّ اللّه عهد إليهم في *التوراة* أنّه باعث نبيّاً من بني إسماعيل اسمه محمّد؛ فمَن تبعه كان [له] أجران اثنان أجر باتّباعه موسى وإيمانه بالتوراة، وأجر باتّباعه محمّداً إيماناً به وب*القرآن*؛ ومَن كفر فقد تكاملت <١٣٥ ب> أوزاره وكانت النار جزاءه؛ فلمّا بعث اللّه تعالى محمّداً ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وأتاهم بما يعرفون في كتابهم كذّبوه، فذكّرهم اللّه عهده وقال: أوفوا بعهدي إليكم في هذا النبيّ الأُمّي؛ فاتّبعوه وصدّقوه أوفِ بعهدكم الذي عاهدتكم، أي أدخلكم الجنّة.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة. ٢. في الهامش عنوان: اللغة. ٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾؛ فاخشوني في ترك اتّباعه وكتمانه. قال قتادة: أوفوا بـعهدي هـو العهد الذي أخذ عليهم في قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَبَعَثْنَا مِنْهُمُ اثْنَيْ عَشَرَ نَقِيباً﴾ إلى قوله: ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾، وقوله: ﴿أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ هو ما قـال: ﴿لأُكَـفِّرَنَّ عَـنْكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾؛ وقيل: هو ما قال: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَاتَّـبِعُوهُ لَـعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾؛ وقال السدّي: أوفوا بعهدي الذي عهدت إليكم في الكتاب أوف بعهدكم أدخلكم الجنّة؛ وقال الحسن والضحّاك: أوفوا بعهدي بأداء ما افترضت عليكم أوف لكـم بـالجنّة؛ وروى الضحاّك عن ابن عبّاس: أرضَ عنكم وأدخلكم الجنّة؛ والأقوال كلّها واحدة؛ وعهد اللّه تعالى الأوّل: الإيمان بكتبه ورسله؛ والثاني: العمل بالطاعة؛ وعهد المكلّفين في الدنيا العصمة في النفس والمال والولد؛ وفي الآخرة الثواب في الجنّة.

﴿وَإِيَّايَ فَارْهَبُونِ﴾، فخافوني بنقض العهد. قيل: والمعنى: وعذابي فخافوه في بـعض العهد، أي لاتخافوا ذهاب رئاسة ونقصاناً في الحياة والمال.

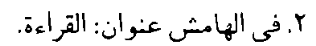
و «إيّاي» كلمة تحذير؛ لأنّك تقول: إيّاك والمخالفة، وإيّاي في هذا الأمر. فعلى هذا تمّ الكلام بإيّاي؛ وقوله: «فارهبون» بيان لذلك.

وقال الزجّاج:[١] إيّايَ نصب بالأمر وكأنّه في المعنى وإيّاي فارهبوا، و «فارهبون» تكون تفسيراً لذلك الفعل المضمر، ولايجوز أن يعمل فيه المذكور؛ لأنّه مشغول بضميره؛ ولو كان في غير *القرآن* لجاز وإيّاي فارهبوا، ولكن الاختيار في الكلام «وإيّايَ فارهبونِ» وحُـذفت الياء والأصل «فارهبوني»؛ لأنّها فاصلة، ومعنى الفاصلة: آخر الآيـة ورأس آيـة أُخـرى، ليكون النظم على لفظ متّسق؛ ويُسمّي أهل اللغة والمعاني رؤوس الآيات فواصل، وأواخر الأشعار القوافي.

وأثبت يعقوب هذه الياءات[٢] في جميع *القرآن* وحذفها الباقون اتّباعاً للمصحف؛ وإنّـما حذفت في المصحف لرؤوس الآيات؛ وأمّا أبو عمرو فقد أثبتها فيما لم يكن بـرأس آيـة؛ والرهبة في معنى الخوف <١٣٦ آ> وفسّرها السدّي والربيع هاهنا بالخشية.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة و النحو.


٢. في الهامش عنوان: القراءة.



الأسرار

قال الشاكرون لنعم اللّٰه الموفون بعهد اللّٰه: أصل الدين وأساسه خلّتان اثنتان هما الأصلان والأساسان شكر النعمة والوفاء بالعهد؛ وبالضدّ من ذلك أصل الكفر وأساسه كفران النعمة ونقض العهد؛ وأحقّ النعم بالشكر وأعمّها نفعاً للخلق وأخصّها درجةً عند الحقّ نعمة النبوّة؛ وأحقّ العهود بالوفاء وأعمّها نفعاً للخلق وأخصّها درجةً عند الحقّ عهد الإمامة. قال اللّٰه تعالى: ﴿يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِى أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ﴾ وذلك إشارة إلى نعمة النبوّة التي أنعم اللّٰه بها عليهم؛ إذ جعل إسرائيل مهبط أنوار النبوّة وأجراها في أولاده الأسباط، وجمع لهم بين النبوّة والملك؛ فجعل فيهم أنبياء وجعلهم ملوكاً؛ فربّما كان يجري النبوّة في شعب وقوّة الملك في شعب كما في إشموئيل وطالوت، وربّما كان يجتمع نور النبوّة وقوّة الملك في شعب أو شخص كما في يوسف وموسى وداود وسليمان. ثمّ كان بين كلّ نبيّ ونبيّ جماعة حكمُهم حكمُ الإمامة في هذه الأُمّة؛ ولا[1] تكون النبوّة جارية فيهم والوحي وارداً عليهم، لكنّهم في حكم صاحب الشريعة الأوّل[2]، وأحكامهم بعينها أحكام الكتاب المنزل، لايتعدّون حدود اللّٰه، ولايحكمون بغير ما أنزل اللّٰه، ولايحرّفون كلمات اللّٰه، كما قال تعالى خبراً عنهم: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾. أقوالهم هداية بالحقّ، وأفعالهم عدل بالحقّ، يوفون بعهد اللّٰه من بعد ميثاقه، ويصلون ما أمر اللّٰه به أن يوصل؛ والعهد عهد الإمامة في قوله: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ ولذلك يُسمّى الوصيّ والإمام وليّ العهد؛ فشكر النعمة الاعتراف بالنبوّة: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللّٰهِ ثُمَّ يُنْكِرُونَهَا﴾ باتّفاق المفسّرين محمّد ـ صلوات اللّٰه عليه وآله ـ والوفاء بالعهد وصل القول: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ القَوْلَ﴾ وصلة رحم النبوّة بالإمامة؛ فمَن عرف نعمة اللّٰه ثمّ أنكرها وكفرها فهو كافر؛ ومَن نقض عهد اللّٰه من بعد ميثاقه وقطع ما أمر اللّٰه به أن يوصل فهو منافق؛ ومن أراد أن يبرأ من الكفر ويخلص من النفاق فليذكر نعمة اللّٰه بالنبوّة وهو مسلم، وليوف بعهد اللّٰه في الإمامة وهو مؤمن. ثمّ نعمة اللّٰه تنزيل الكتاب، وعهد اللّٰه تأويل الكتاب، وقال ـ عليه السلام ـ: «فمنكم مَن يقاتل على تأويله كما قاتلتُ على تنزيله، ألا وهو خاصف النعل[(٥١٦)]».

---

١. س: الامة ربما. ٢. س: شريعة الدور.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ ﴿٤١﴾

النظم

أمرهم بشكر النعمة والوفاء بالعهد مطلقاً في الآية الأولى، ثمّ قيّد النعمة بما أنزل على المصطفى محمّد ـ صلوات الله عليه وآله ـ مفسّراً لها أو مخصّصاً، وهكذا منهاج *القرآن* يعمّ في الأوّل ويخصّ في الآخر، ويطلق على الإجمال ثمّ يقيّد المطلق ويفصّل المجمل: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾، وكذلك نظائرها؛ وقد يحمل شكر النعمة على الاعتراف بالنبوّة، ويكون الخطاب الثاني الإيمان بما أُنزل على النبيّ؛ فيكون ذلك جمعاً بين النبوّة والكتاب، وذلك عهد اللّٰه على بني إسرائيل، وذلك قوله: ﴿وَإِذْ أَخَذَ اللَّهُ مِيثَاقَ النَّبِيِّينَ لَمَا آتَيْتُكُمْ مِن كِتَابٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِ وَلَتَنْصُرُنَّهُ﴾.

التفسير

قال أهل التفسير: «آمنوا» أي صدّقوا بما أنزلته من *القرآن*، وإنّه مصدّق لما معكم من *التوراة*، ليس فيه ما يخالفه في أصول التوحيد وأصول الشرائع والأحكام، وإن كان في بعض الأحكام اختلاف ففي *التوراة* أيضاً أحكام على مَن كان في أوّل زمانه بخلاف أحكام مَن كان في آخر زمانه؛ وذلك لايدلّ على أنّ *التوراة* يخالف بعضها بعضاً.

قال مقاتل والضحّاك: نزلت في أحبار اليهود منهم كعب بن الأشرف وأصحابه من بني قريظة والنضير.

وقال مجاهد: مصدّقاً لما معكم من *التوراة والإنجيل والزبور*، والخطاب عامّ لجميع بني إسرائيل من اليهود والنصارى؛ ونحوه قال ابن عبّاس في رواية الكلبي وعطاء.

وقوله: ﴿وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ﴾، والكناية في قوله «به» راجعة إلى ما أنزل من *القرآن*، والمعنى لاتكونوا أوّل كافر بالقرآن فيتّبعكم العوام والأتباع على ذلك؛ فتبوّءوا

بآثامكم وآثامهم؛ ويجوز أن ترجع الكناية إلى ما في قوله: ﴿لِمَا مَعَكُمْ﴾، وهو *التوراة*؛ فإنّ فيها البشارة بمحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ ويكون الكفر ببعضه كفراً بكلّه. قال أبو العالية الرياحي والربيع بن أنس: ولا تكونوا أوّل كافر بمحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ؛ إذ كان العهد عليهم به والكتاب منزل عليه.

والمعنى في قوله: ﴿أَوَّلَ كَافِرٍ﴾ أي أوّل كافر من اليهود؛ لأنّ الخطاب معهم وإلّا فمشركو قريش كانوا أوّل كافرين؛ والمراد أن لا تكفروا به أوّلاً وآخراً؛ والتحذير عن أن يكون أوّل كافر به فيكون وزره أثقل، كالتبشير لأوّل مؤمن به؛ فإنّ أجره وثوابه أكثر. الخبر: «مَن سنّ سنّة حسنة»(٥١٧) بتمامه <١٣٧ آ>.

قال الفرّاء:[١] وُحِّد الكافر وقبله جمع؛ لأنّ المعنى ولا تكونوا أوّل مَن يكفر به؛ فتحذف «مَن» ويقوم الاسم المشتقّ مقامها. فتقول: نحن أوّل قائم به، وأوّل مَن قام به، وأوّل القائمين به، كلّها بمعنى؛ وقال المبرّد والبصريون: تقديره ولا تكونوا أوّل فريق كافر به؛ فحذف المنعوت وأُقيم نعته مقامه.

وقوله: ﴿وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾ أي لاتشتروا ببيان صفة محمّد وما أُنزل عليه من *القرآن* ثمناً قليلاً: عرضاً يسيراً من الدنيا، وذلك أنّ أحبار اليهود كانت لهم رئاسة وأموال يأخذونها من عوامهم؛ فخافوا فوات ذلك عليهم؛ فحملهم حُبّ الرئاسة والمال على إنكار نبوّة المصطفى و تكذيبه؛ فاختاروا الدنيا على الآخرة؛ وهذا قول الكلبي ومقاتل والضحّاك.

قال الكلبي:[٢] ولا تكونوا أوّل كافر به من بني قريظة والنضير وخيبر وفدك؛ لأنّ النبي لما ورد المدينة دعاهم وكانوا أوّل الكافرين به من اليهود، ثمّ تابعهم العوام على ذلك، وهم الذين اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً يصل إليهم من أعمال خيبر وفدك، ورأسهم كعب بن الأشرف وحييّ بن أخطب، وكان كعب يقول: إنّ الله عهد إلينا أن نؤمن بالرسول الأُمّي، ولم يذكر لنا أنّه من العرب، ولكنّا أُمرنا أن نتّبع ديننا اليهودية ونتمسّك بالسبت مادامت السماوات والأرض.

وقال سعيدبن جبير: بآياتي أي بالكتاب الذي أُنزل إليهم؛ وهذا قول السدّي والربيع

١. في الهامش عنوان: اللغة و النحو.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



وأبي العالية. قالوا: معناه بيّنوا صفة محمّد في *التوراة*، ولاتأخذوا عليه أجراً؛ و مكتوب في *التوراة*: علّم مجاناً كما عُلّمت مجّاناً؛ وقال السدّي: لاتأخذوا شيئاً على كتم ما فيه من ذكر محمّد و *القرآن*.

والثمن[١] يقع على كلّ ما يكون عوضاً عن شيء. قال أبوعلي: قوله ثمناً، أي ذا ثمن قليل؛ فهو من باب حذف المضاف؛ لأنّه إنّما يُشترى ذو الثمن لا الثمن؛ وقيل: لاتشتروا أي لاتختاروا، الاشتراء بمعنى الاستبدال أيضاً.

﴿وَإِيَّايَ فَاتَّقُونِ﴾ أي فاحذروا عقابي في اشترائكم بآياتي ثمناً قليلاً من مالكم، وإيّاي فخافوني ولاتخافوا غيري، وهي كلمة تخصيص وحصر كما ذكرناه.

الأسرار

قال المؤمنون بما أنزل اللّه: الخطاب لليهود والنصارى في الإيمان بما أُنزل على المصطفى ـ صلوات الله عليه وآله ـ و هو *القرآن* يتضمّن الإيمان بمَن أنزل، وذلك أنّ ما أُنزل إليه إذا كان حقّاً؛ فمَن أُنزل عليه <١٣٧ ب> يجب أن يكون محقّاً. فهاهنا عرف المحقّ بالحقّ. ثمّ الرسول إذا كان مبيّناً للقرآن لقوله: **﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾**، و هاهنا عرف الحقّ بالمحقّ؛ فصحّ قول مَن قال: «بالحقّ يُعرف المحقّ» وصحّ قول مَن قال: «بالمحقّ يعرف الحقّ»، لكنّ المحقّ يُعرف بالحقّ معرفةً مجملةً، وبالمحقّ يُعرف الحقّ معرفةً مفصّلةً، وذلك قوله تعالى: **﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾**، أُحكمت آياته ليتبيّن بها صدق الرسول ـ صلّى الله عليه وآله ـ ثمّ فصّلت آياته ببيانه و تفصيله.

وسرّ آخر: في قوله: **﴿مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ﴾** وقد فسّر موافقاً لما معكم، وفسّر أنّه مشتمل على تصديق ما معكم من *التوراة والإنجيل*؛ وما من كتابٍ نزل من السماء إلّا وهو مصدِّق لما بين يديه، وما من نبيٍّ أُنزل عليه الكتاب إلّا وهو مصدّق لمَن بين يديه؛ وكما هو مصدق لمَن سبق بين يديه كذلك مَن سبق عليه في الزمان مبشّر به؛ فلم يخل زمان عن صادقٍ يصدّق مَن قبله مِن الصادقين و يبشّر بمَن بعده من الصادقين؛ فيثبت صدقَ قولِ كلّ صادق من الأنبياء

---

١. في الهامش عنوان: اللغة و النحو.



والأولياء ـ عليهم السلام ـ بالخبر القولي لا بالمعجز الفعلي؛ فالمعجزة إنّما كانت آية دالّة على صدق المتنبئ؛ لأنّها نزلت منزلة التصديق بالقول؛ وإذا كان التصديق بالقول حاصلاً حقيقةً فكيف يحتاج إلى ما نزل منزلته في الدلالة؟! وإنّما طَلَب المعجزة مَن طَلَب لأحد أمرين:

أحدهما: ليعاند المحقّ في دعواه، كقولهم: ﴿لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعاً﴾ وأمثالها.

والثاني: لأنّه لم يصدق السابق الصادق وجوّز خلوّ الزمان من الصادقين؛ ومَن اعترف بأنّ الصادق الأوّل وهو آدم ـ عليه السلام ـ ثبت صدقه وبشّر بمَن بعده على لسانه ولسان مَن أوصى إليه؛ وكذلك كلّ نصّ بعد نصّ وصادق بعد صادق كان مصدّقاً لمَن يأتي بعده؛ فقد استغنى عن طلب دليل آخر يدلّ على صدقه.

فإن قيل: هذا علمٌ لم يعرفه كلّ أحد ولم يسمع منه [أنّه] صدّق مَن يأتي بعده، قيل: وهو تقدير محال؛ فإنّ كلّ صادق فهو مبعوث بذلك؛ وهو إذا ترك ما بعث لأجله لم يفعل شيئاً، ولذلك قال اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾. فنادى الناس <١٣٨ آ> جامعة، وبلّغ؛ وأشهدَ اللّه على ما بلّغ؛ وهَبْ أنّه لم يُسمع منه التصديق كلّ أحد، فكذلك المعجزة لا يراها كلّ أحد على أصلك؛ فيجب أن يكون له مع كلّ مستجيب بآيته معجزة يظهرها له؛ وإن قلت: إذا ثبت صدقه بالمعجزة عند قومٍ يثبت في حقّ الباقين، فقل في التصديق بالقول كذلك.

وسرّ آخر: أمرهم في هذه الآية بشيءٍ ونهاهم عن شيء، وما أمرهم به ضمّنه علّته، وما نهاهم عنه ضمنه علّته، أمرهم بالإيمان بما أنزل من *القرآن* وبيّن علّة وجوب الإيمان به؛ إذ قال: ﴿مُصَدِّقاً لِمَا مَعَكُمْ﴾ أي لأنّه مصدّق لما معكم وجب عليكم الإيمان به والتصديق إيّاه، ونهاهم عن الكفر به وعقّبه بعلّة الكفر بقوله: ﴿وَلاتَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾ أي لاشترائكم ثمناً قليلاً من الجاه والمال كفرتم، ومَن أمر بشيءٍ ونهى عن شيء وذكر العلّة في المأمور به والمنهيّ عنه فهو «طبيب دوّار بدوائه، قد أحكم مراهمه وأحمى مواسمه، يضع ذلك حيث الحاجة إليه من قلوب عُمي وآذان صُمّ وألسنة بكم، متتبّع بدوائه مواضع الغفلة ومواطن الحيرة، [ومَن] لم يستضيئوا بأضواء الحكمة ولم يقدحوا بزناد العلوم الثاقبة فهم



في ذلك كالأنعام السائمة والصخور القاسية...» الفصل إلى آخره من كلام أمير المؤمنين علي -رضي الله عنه-.

قوله -جلّ وعزّ-:
﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾

النظم

لمّا أمرهم بالإيمان بالقرآن المصدّق لما معهم ونهاهم عن الكفر به والاشتراء بآياته ثمناً قليلاً؛ عقّب ذلك بالنهي عن لبس الحقّ بالباطل؛ والحقّ نصّ الكتاب المنزل والباطل آراؤهم الفاسدة؛ فاشتروا النصّ بالرأي والهوى، وكتموا الحقّ وهم يعلمون.

التفسير واللغة

قال أهل التفسير: معناه لاتخلطوا باليهودية والنصرانية -وهما بدعتان باطلتان- الحقّ، وهو دين الإسلام؛ وهو قول مجاهد وقتادة، يقال: لبِست الثوب ألبَسُهُ، و لبَست عليه الأمر ألبِسه، إذا خلطته وشبهته وعميته؛ واللَّبس والتشبيه والتمويه سواء، أي لاتشبهوا الحقّ على أهله بما تظهرونه من الباطل مكانه.

وفي بعض التفاسير: الحقّ هو ما أنزل الله من صفة محمّد -صلّى الله عليه وآله- و الباطل ما كانوا يكتبونه بأيديهم من تغيير نعته وصفته.

وقيل: الحقّ ما يظهرونه من أمره والباطل كتمانهم؛ وقيل: لاتلبسوا صفته بالباطل، أي صفة الدجّال؛ وقيل: <١٣٨ ب> الباطل تأويلاتهم المحرّفة والحقّ هو التنزيل الظاهر.

وقال الربيع: لاتلبسوا الحقّ بالباطل وأدّوا النصيحة لعباد الله في أمر محمّد.

قال الكلبي: لاتخلطوا الحقّ بالباطل، وهو أن آمنوا ببعض أمر محمّد وكفروا بالبعض.

﴿وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ﴾ وهو ما غيّروا من نعته وكتموه من السفلة، ونحوه قال مقاتل.

وعن ابن عبّاس قال: لاتخلطوا الصدق بالكذب؛ وعنه أيضاً: لاتشبهوا أمر محمّد على ضعفائكم؛ وهذا قول أحمدبن يحيى؛ وقال في رواية: يريد بالحقّ محمّداً -صلّى الله عليه وسلّم-

وبالباطل كفرهم، ويكتموا الحقّ يريد نبوّته. ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي أنزلت ذكره في *التوراة والإنجيل* هو أحمد الضحوك للقتال، يركب البعير، ويلبس الشملة، ويجتزي بالكسرة، سيفه على عاتقه، وأنتم تعلمون أنّه ليس كما يتأوّلون؛ وهذا معنى قول الزجّاج.[١]

وكان الذي يتولّى التحريف جماعة من رؤسائهم يجوز عليهم التواطؤ على الكذب، وكانوا يشبّهون على العوام أمر محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ الذي هو الحقّ بتحريفهم تأويل ما يجري في الكتاب من ذكره وهو الباطل؛ وقوله ﴿وَتَكْتُمُوا الحَقَّ﴾ قال الفرّاء:[٢] إن شئت جعلت وتكتِموا في موضع الجزم بالعطف، أي لاتلبسوا ولاتكتموا، كقوله تعالى: ﴿لاتَخُونُوا اللّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾ أي ولاتخونوا. قال: وإن شئت نصبته على الصرف؛ ومذهب البصريين أنّ جميع ما انتصب في هذا الباب فبإضمار «أن»، أي لايكن منكم لبس الحقّ وكتمانه، كأنّه قال: وأن تكتموه.

وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ أي تأتون لبس الحقّ وكتمانه على علمٍ منكم، وتعبيره: أنّكم تلبسون.

الأسرار

قال أهل الحقّ الذين لم يلبسوه بالباطل: أصل الضلال مَن لبس الحقّ بالباطل وعرض الباطل في صورة الحقّ؛ والحقّ والباطل يتشابهان في الكون الأوّل ويتباينان في الكون الآخر؛ ومثال ذلك قول القائل: زيد في هذه الدار في هذه الساعة، وقول آخر؛ زيد ليس فيها في هذه الساعة؛ فلا يشكّ أنّ أحد القولين صدق وحقّ والثاني كذب وباطل، لكنّ القولين في كون السمع يتشابهان وفي كون البصر يتباينان؛ فإنّك إذا أبصرت زيداً وهو في الدار زالت المشابهة وظهر الصدق؛ وكلّ مَن أراد أن يلبس الحقّ بالباطل ويكتُمَ[٣] الحقّ ، فإنّما يتروّج له ذلك في الكون الأوّل كون المشابهة، ولا يتأتّى له ذلك في الكون الثاني كون المباينة؛ فاليهود ألبسوا الحقّ المذكور في *التوراة* <١٣٩ آ> وهو ذكر المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ بباطل آرائهم الفاسدة وتأويلاتهم الباطلة وإنّما تمشّى لهم ذلك على عوامّهم في الكون

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. س: يكتموا.



الأوّل، لا على الخواصّ في الكون الثاني؛ فنهاهم اللّه عن ذلك؛ وهكذا حكم كلّ مَن ترك النصّ، وأثبت الهوى؛ فقد لبس الحقّ بالباطل وكتم الحقّ.

وسرّ آخر: أنّ الحقّ ما له وجود و يحقّ له الوجود، وأنّ الباطل ما ليس له وجود ولايستحقّ الوجود، أو ما له وجود ولايحقّ له الوجود؛ ولبس الحقّ بالباطل أن يعطي الوجود لما لايحقّ له الوجود؛ فالصدق له وجود ويحقّ له الوجود، والكذب ربّما يكون له وجود ولكن لايحقّ له الوجود؛ وإنّما الوجود له فمن مشابهة الصدق لامن ذاته؛ فإنّه يستحقّ العدم بذاته؛ فاليهود وجدوا صفة المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ في *التوراة*، إمّا صفة شخصه أو صفة أفعاله أو صفة جماعته وأمّته؛ فلبسوها بباطل أهوائهم، كما وجد إبليس صفة آدم ـ عليه السلام ـ فلبس الحقّ بباطل رأيه، والحقّ هو الأمر؛ وهو أوّل مَن لبس الحقّ بالباطل وكتم الحقّ، وكذلك كلّ عدوّ وخصم لكلّ نبيّ ورسول في زمانه لبس الحقّ بالباطل، وكتم الحقّ، وكذلك بعده مَن تمسّك بالرأي والهوى في مقابلة النصّ لبس الحقّ بالباطل، وكتم الحقّ: **﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾**[1] **﴿فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنْفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الأَرْضِ﴾** و **﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾**، وإنّما اللبس يدوم مدّةً يسيرةً دوام الظلّ المشابه؛ والظلّ لا وجود له فيبقى؛ وإن كان له وجود فلبُعد الشمس عن سمت الرأس؛ وإذا استوت الشمس على سمت الرأس **﴿وَأَشْرَقَتِ الأَرْضُ بِنُورِ رَبِّهَا وَجِيءَ بِالنَّبِيِّينَ وَالشُّهَدَاءِ وَقُضِيَ بَيْنَهُمْ بِالْحَقِّ﴾** **﴿جَاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْبَاطِلُ إِنَّ الْبَاطِلَ كَانَ زَهُوقاً﴾**.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴿٤٣﴾

النظم

لمّا أمرهم اللّه تعالى بالإيمان بمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وما أنزل عليه مصدّقاً لما معهم،

۱. الآية في الأصل مكتوبة بشكل مغلوط.



ونهاهم عن الكفر به ولبس الحقّ بالباطل، أمرهم بشرائع الإسلام فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾؛ وهذا يدلّ على أنّ الكفّار مأمورون بشرائع الإسلام ومعاقبون على تركها، وإن كانت هي مشروطة بسبق الإيمان كما كان الإيمان بالرسول والكتاب مشروطاً بالإيمان بالله ـ عزّ وجلّ ـ < ١٣٩ ب >.

التفسير

قال أهل التفسير: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي وحافظوا على الصلوات بمواقيتها وشرائطها وأركانها، وآتوا زكاة أموالكم المفروضة؛ وكِلاهما مجملان وتفصيل جزئيات الصلاة وأركانها وتقدير مقادير الزكاة ونصبها إلى بيان المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ؛ والزكاة في اللغة[1] على معنيين:

أحدهما النماء والزيادة، يقال: زكا الزرع والنبات.

والثاني التطهير.

وإنّما سمّيت الصدقات المفروضة المقدّرة في الشرع زكاة لأنّها تزيد في المال، قال الله تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾. ولأنّها تطهّر المال وتطهر صاحب المال من الخطايا، قال الله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا﴾.

وقوله: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ قيل صلّوا مع المصلّين؛ والأصل في الركوع الانحناء والتطامن؛ والمعنى فيه الخضوع والتذلّل لله بالطاعة؛ وقوله: ﴿مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ أي مع محمّد وأصحابه مصلّين نحو الكعبة.

وقال أهل المعاني:[2] عبّر بالركوع عن الصلاة لأنّه ركن من أركانها، كما عبّر عن الجسد باليد، فقال: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ يَدَاكَ﴾ وإنّما خصّ الركوع بالذكر لأنّ صلاة اليهود لم يكن فيها ركوع؛ وقيل: إنّما أعاد الأمر بالركوع مع الراكعين بعد قوله وأقيموا الصلاة تأكيداً لأمر الصلاة؛ وقيل: فيه زيادة فائدة وهي الصلاة بالجماعة؛ فيكون الأمر الأوّل أمراً بالصلاة مطلقاً، وقوله: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ يكون أمراً بالصلاة في الجماعة؛ وقيل: إنّ اليهود

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.



كانوا يأمرون الناس بالصلاة ولا يصلّون إذا انفردوا؛ فقيل لهم: اركعوا مع الراكعين، ولذلك عقّبه بقوله:

أَ تَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٤٤﴾

اللغة والتفسير

قال أهل التفسير: «البِرّ» اسم جامع لأعمال الخير، ومنه برّ الوالدين أي الطاعة لهما وفعل ما يرضيهما؛ ويقال: عمل مبرور، أي مرضيّ مقبول؛ وقد يكون البرّ بمعنى الصدق، يقال: برّ في يمينه، أي صدق؛ قال تعالى: ﴿كِرَامٍ بَرَرَةٍ﴾ أي صادقين؛ والبرّ الصلة والإحسان، واشتقاقه: بررت أبرّ برّاً، فأنا بارّ وبَرّ؛ والخطاب أيضاً لليهود؛ لأنّ الرجل منهم كان يقول لأقربائه وصهره وحَليفه من المسلمين في السرّ إذا سأله عن شأن المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ: أثبتوا على الدين الذي أنتم عليه وما يأمركم به هذا الرجل؛ فإنّ أمره حقّ وقوله صدق؛ فأنزل اللّه تعالى: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ﴾ <١٤٠ آ> أي بالإسلام، وتنسون أنفسكم، أي تتركونها فلا تلزمونها ذلك.

وقال بعض أهل اللغة:[١] لفظ «تنسون» مستعار في هذا الموضع؛ فيخبر به عن الترك؛ فيكون ذلك أنفع في الإفهام وتسكيت المخاطبين؛ والتفسير الذي ذكرناه قول الكلبي ومقاتل والضحّاك.

وقال قتادة والسدّي: كانوا يأمرون بطاعة اللّه وهم يعصونه، والبِرُّ ـ على هذا ـ: الطاعةُ والدين والتقوى؛ وقال ابن عبّاس وأبو إسحاق:[٢] البرّ التمسّك بالتوراة والعمل بما فيه؛ وقال ابن عبّاس: كانوا يأمرون الناس بالتمسّك بكتابهم ويتركونه بجحود ما فيه من نبوّة المصطفى ـ عليه السلام ـ، ونحوه قال الزجّاج.

﴿وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ وتعلمون ما فيه ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، أي أفلا تفهمون تناقض هذا وأنّه يلزمكم في علمكم ما يلزمهم؟ وقيل: أ فما لكم عقول تدركون؟ وقيل: أفلا تعقلون أنّه حقّ فتصدّقونه وتتّبعونه؟ وروى سعيد عن قتادة قال: ذكر لنا أنّ في *التوراة*: ابن آدم يذكرني

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.　　٢. في الهامش عنوان: التفسير.



وينساني ويدنو إليّ ويفرّ منيّ.

والعقل أصله من المنع؛[١] لأنّه يعقل صاحبه عن التورّط في الهلكة ويمنعه. روى أنس بن مالك عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: «رأيت ليلة أُسريَ بي رجالاً تُقرض ألسنتهم وشفاههم بمقاريض من نار. فقلتُ يا جبرئيل! مَن هم؟ قال: هؤلاء خطباء أُمّتك الذين يأمرون الناس بالبرّ وينسون أنفسهم وهم يتلون الكتاب.»(٥١٨)

وقوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ ۝٤٥﴾

النظم

ووجه النظم فيه أنّ الله تعالى لمّا أمرهم بإقامة الصلاة وقرن الزكاة بها، وأكدّ ذلك بالجماعة والركوع مع الراكعين، أعاد ذكر الصلاة وقرن الصوم بها؛ فإنّ الصبر في التفسير هوالصوم هاهنا. فقال: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾؛ وقال القفّال: دعاهم الله بهذا إلى ما سهّل عليهم ترك الرئاسة، أي واستعينوا على ترك ما تحبّون من الدنيا والدخول فيما تستثقله طباعكم من قبول دين محمّد والانقياد له بحبس النفس على ذلك وقمعها، وبحبس النفس عن اللذّات وأعراض الدنيا؛ وفي التفسير المراد بالصبر الصوم،[٢] ويحتمل أن يكون هذا في المعنى متّصلاً بقوله: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ إلى قوله: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾. ثمّ قال: واستعينوا على الوفاء بعهدي بتوطين أنفسكم على الصبر عن المحارم، والصبر على أداء الفرائض، والصبر على الشدائد؛ ففي ذلك ما يَقع به وفاء العهد. قال ابن جرير:[٣] استعينوا على الوفاء بعهدي الذي عاهدتموني في كتابكم بالصبر والصلاة والمحافظة عليهما والقيام بهما.

التفسير

وأمّا التفسير فقال ابن عبّاس <١٤٠ ب> في رواية أبي صالح: واستعينوا بالصبر على

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



أداء الفرائض، وبالصلوات الخمس على تمحيص الذنوب؛ وقال مقاتل والضحّاك: استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على أداء الفرائض والصلاة، أي حافظوا عليها في مواقيتها؛ وقال أبوالعالية: بالصبر والصلاة على مرضاة اللّٰه.

قال المفضّل بن سلمة: معناه تقوَّوا على ما أمركم اللّٰه من دينه بالصبر والصلاة، فإنّكم إذا فعلتم ذلك ثبتّم على الدين وتمسّكتم به.

قال قتادة: إنّهما معونتان من اللّٰه على الطاعة فاستعينوا بهما؛ ورويَ عن ابن عبّاس ـ رضي اللّٰه عنه ـ قال: بالصبر على نصرة النبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ وبالصلاة، و قال مجاهد: الصبر ها هنا الصوم وإنّما خصّ الصوم والصلاة بالذكر لأنّه إنّما كان يمنعهم من الانقياد للنبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ طلب الرئاسة والطمع فيما كانوا يستأكلون الناس؛ والصوم والصلاة يذهبان هاتين الخصلتين.

وقيل: إنّ الواو في قوله: «والصلاة» بمعنى «على»[1] أي استعينوا بالصبر على الصلاة، وهذا مرويّ عن الحسن قال: بالصبر على الصلاة وعلى الدين كلّه وخصّ الصلاة بالذكر تشريفاً لها ولأنّها تنهى عن الفحشاء والمنكر؛ وقال: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلَاةِ وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾.

وروى زيدبن عليّ عن ابن عبّاس أنّه كان في مسيرٍ له؛ فنُعي إليه ابن له؛ فنزل وصلّى ركعتين ثمّ استرجع وقال: فعلنا كما أمرنا اللّٰه ـ عزّ وجلّ ـ وقرأ هذه الآية. فالمعنى على هذا واستعينوا على ما هو بكم من البلايا بالصبر، وهو الحبس في وضع اللغة، وهاهنا هو حبس النفس على ما تكره، والخطاب كما بينّا لأهل الكتاب وهو مع ذلك أدب لجميع العباد.

وقال بعضهم: رجع بهذا القول إلى خطاب المسلمين والأوّل أدلّ.

وروى أبو مالك عن جويبر عن الضحّاك عن ابن عبّاس قال:[2] استعينوا يا معشر المؤمنين على طلب الآخره بالصبر على أداء الفرائض والصلوات الخمس.

وقوله: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ﴾ ذهب كثير من أهل اللغة والتفسير[3] إلى أنّ المعنى: و أنّهما

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.



لكبيرتان يعني الصبر والصلاة. قالوا: إذا كان الشيئان مجازهما مجازاً واحداً رُدّت الكناية إلى أحدهما ودخل الآخر فيه اختصاراً كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَايُنْفِقُونَهَا﴾ وقال: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أن يُرْضُوهُ﴾؛ ولمّا كان الصبر والصلاة مجازهما مجازاً <١٤١ آ> واحداً؛ لأنّهما مشتركان في كونهما طاعة رُدّت الكناية إلى ما هو الأغلب والأهمّ والأفضل وهو الصلاة، وكذلك في نظائره على قول المبرّد؛ وقال الأخفش: رُدّت إلى أحدهما أيّ واحدٍ شئت كقوله: ﴿كِلْتَا الجَنَّتَيْنِ آتَتْ أُكُلَهَا﴾ أو إلى كلّ واحد منهما، قال الشاعر:

لكلّ همٍّ من الهموم سعه　　　والليل والصبح لافلاح معه(٥١٩)

أي لابقاء مع كلّ واحد منهما.

وقيل: إنّ الكناية ترجع إلى الصلاة والمعنى: وأنّ الصلاة لثقيلة على الطباع إلّا على الخاشعين.

وقال ابن بحر: أي هذه الخطّة التي دعيتم إليها كبيرة، ويكون ذلك راجعاً إلى جميع ما دعوا إليه وأُمروا به في هذه الآيات التي خوطبوا بها.

وقيل:[١] إنّ الاستعانة بهما في طلب مرضاة اللّه وفي الوفاء بالعهد لثقيلة.

وقال ابن عبّاس[٢] في رواية عطاء والضحّاك: الكناية راجعة إلى القبلة وهي كناية عن غير مذكور. دلّ عليه المذكور. قال الضحّاك: إنّ الصلوات الخمس والقبلة لثقيلة على اليهود؛ وقال في رواية عطاء: إنّ القبلة اشتدّت على اليهود دون المؤمنين؛ وقال مقاتل: وإنّ القبلة لثقيلة على أعداء اللّه؛ وقال مقاتل بن حيان: إن صرفك عن بيت المقدّس إلى الكعبة كبير على المنافقين واليهود.

ووجه ذلك[٣] أنّه إذا أمرهم بالصلاة مع المؤمنين كانت القبلة داخلة فيها؛ فرجعت الكناية إليها؛ وقال اللّه تعالى في أمر القبلة: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلّاعَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾، ويسمّى في الشرع أهل الصلاة أهل القبلة، وهذا قول مجاهد.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وقوله: ﴿إِلَّا عَلَى الخَاشِعِينَ﴾ يعني المؤمنين، وقال مقاتل وعلي بن أبي طلحة عن ابن عبّاس:[1] الخاشعين يعني المصدّقين بما أنزل اللّه؛ وقال في رواية الضحّاك: يعني المتواضعين من المؤمنين؛ وقال الربيع: يعني الخائفين، وهو قول ابن زيد والحسن؛ وقال ابن عبّاس أيضاً: يعني المصلّين. قال أبو روق: يعني العابدين المطيعين؛ ومعنى الكلام أنّ ذلك سهلٌ تحمُّله على الذين ليست همّتهم طلب الرئاسة ولا إرادة العلوّ في الأرض.

والخشوع في اللغة:[2] السكون، وكذلك الخضوع والإخبات؛ ونقيض الخشوع الاستكبار؛ والخشوع والخضوع متقاربان إلّا أنّ الخضوع في البدن والخشوع في الصوت والبصر. قال اللّه تعالى: ﴿وَخَشَعَتِ الأَصْوَاتُ﴾. ثمّ وصفهم فقال:

الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿٤٦﴾

اللغة والتفسير

﴿الَّذِينَ يَظُنُّونَ﴾ أي يعلمون ويستيقنون كقوله: ﴿إِنِّي ظَنَنْتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ﴾ <١٤١ ب> وروى أبو عبيد عن أبي عبيدة قال: الظنّ يقين وشكّ، ونحوه قال الخليل: وهو من الأضداد. قال تعالى: ﴿فَظَنُّوا أَنَّهُمْ مُوَاقِعُوهَا﴾ وقال: ﴿إِن ظَنَّا أَن يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾، وقال: ﴿وَظَنُّوا مَا لَهُم مِن مَحِيصٍ﴾، كلّ هذا بمعنى اليقين؛ وقوله: ﴿إِن يَتَّبِعونَ إِلَّا الظَّنَّ﴾ و ﴿إِنَّ الظَّنَّ لَايُغْنِي مِنَ الحَقِّ شَيْئاً﴾ وقوله: ﴿وَمَا أَظُنُّ السَّاعَةَ قَائِمَةً﴾ وقوله: ﴿ظَنَّ أَن لَنْ نَقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ كلّ ذلك بمعنى الشكّ والحسبان.

وفي كتاب الخليل أيضاً:[3] الظنّ قد يكون مصدراً واسماً تقول: ظننتُ ظنّاً، هذا مصدر، وتقول: ظنّي به حسن، فهذا اسم؛ والملاقاة واللقاء يحتمل معاني العَيان والاجتماع والمحاذاة والمصير. قال تعالى: ﴿لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾ أي المصير إلينا؛ وقال: ﴿فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾ أي صائر إليكم. ثمّ اللقاء والملاقاة حيث ذُكر في *القرآن* يحملها المفسّرون على البعث والمصير إلى اللّه، كقوله: ﴿لَايَرْجُونَ لِقَاءَنَا﴾، وقوله: ﴿بَلْ هُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ﴾؛

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.



ولايمكن حملُ اللقاء والملاقاة في هذه الآيات على الرؤية؛ لأنّ أحداً لا يستيقن أنّه يرى ربّه، بل كلّ مَن قال به رجوا ذلك من فضله، وقد ظنّ قوم أنّ اللقاء في قوله:[1] ﴿**بَلْ هُمْ بِلَقَاءِ رَبِّهِمْ كَافِرُونَ**﴾ هو الرؤية وأثبت الرؤية بها، وذلك بعيد عن الفحوى. وقد فُسِّر الظنّ في الآية التي نحن في تفسيرها باليقين، وحُمل اللقاء على المصير إلى اللّٰه.

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد الذين يستيقنون أنّهم مبعوثون وأنّهم محاسبون وأنّهم راجعون إليه؛ وقال الضحّاك:[2] يستيقنون أنّهم مبعوثون بعد الموت ومعاينون ما عملوا من خير وشرّ؛ وقال مقاتل: معاينو ربّهم في الآخرة؛ وقال بعضهم: معناه ملاقو ما وعدهم ربّهم في الآخرة فهم لايشكّون فيه.

قال أبوعليّ الفارسي: يجوز أن يكون المعنى ملاقوا ثواب ربّهم كما قال: ﴿**وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلاقُوهُ**﴾ أي ملاقو ثوابه؛ وما قال المفسّرون أولى؛ لأنّ مَن مات يقال لقي اللّٰه وصار إلى اللّٰه وإن كان كافراً؛ وفي الخبر: «لقي اللّٰه وهو عليه غضبان» و قال تعالى: ﴿**فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ**﴾.

ووجه النظم[3] بين الآيتين والصفتين أنّ الصلاة لكبيرة إلّا على المؤمنين الموقنين بالآخرة، ومَن لا يؤمن بالآخرة فالصلاة تكون عناء وثقيلة عليه.

وقوله: ﴿**وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**﴾ أي إلى حكمه؛ والمعنى يعلمون أنّ مرجعهم إلى اللّٰه، فهو يجازيهم بأعمالهم. <١٤٢ آ> قال أبو العالية: راجعون إليه بالإعادة في الآخرة؛ ومعنى الرجوع: المصير إليه فلايملكون شيئاً من أمرهم وذلك يوم القيامة؛ وقوله: «إليه» أي إلى حكمه وأمره؛ وجملة المعنى أنّهم مصدّقون بالبعث وجعل رجوعهم بعد الموت إلى المحشر رجوعاً إليه؛ وقول المفسّرين في «أنّهم ملاقو ربّهم» و«أنّهم إليه راجعون» على كثرتها راجع إلى معنى واحد؛ ولابدّ من فرقٍ بين المعنيين[4] لاختلاف اللفظين؛ وكما جرت العادة بأن يَقول الرجل: لقيتُ فلاناً فأكرمني، فيسبق اللقاء على الإكرام، كذلك قدّم اللقاء على الرجوع إليه بالثواب والإكرام؛ ويمكن أن يُحمل اللقاء على الموت الذي لابدّ منه، ويُحمل الرجوع إلى اللّٰه على الحشر إليه بعد الموت؛ فالمؤمن موقن بالبعث بعد الموت كما هو موقن

---

١. في الهامش عنوان: الكلام.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: النظم.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



بالموت؛ فذلك الفرق بين الكلمتين؛ وهو كقوله: ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ أي للّه ملكاً فيتصرّف فينا بالموت، وإنّا إليه راجعون بالبعث بعد الموت.

الأسرار

قال الموقنون بلقاء اللّه الحافظون لحدود اللّه: الآيات الثلاث اشتملت على تقدير شرائع الإسلام على المخاطبين بقوله: ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ﴾ وهم اليهود على سياق الآية؛ لأنّ الخطاب الأوّل بيا بني إسرائيل قد سبق، لكنّ المعنى يعمّ جميع المكلّفين؛ وكما يرد لفظ عامّ يجري على عمومه من وجه[1] ويجري على خصوصه من وجه، كذلك يرد لفظ خاصّ يجري على خصوصه من وجه ويجري على عمومه من وجه.

وسرّ آخر: ثمّ إنّ اللّه تعالى حصر أصول المعاملات والعبادات في ثلاثة أنواع: الصلاة والزكاة والصوم، وأبان أنّ الصلاة أفضلها وأشرفها؛ إذ كرّر ذكرها في ثلاثة مواضع؛ فمرّةً قرنها بالزكاة فقال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾؛ فيكون جمعاً بين عبادة بدنية وعبادة مالية؛ و مرّةً قرنها بالصبر الذي منه الصوم فقال: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ﴾؛ فيكون جمعاً بين عبادةٍ كلّها صمت وصبر وعبادةٍ كلّها ذكر وشكر؛ ومرّةً قرنها بالجماعة، فقال: ﴿وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾؛ فيكون جمعاً بين صلاة الفذّ وصلاة الجماعة؛ فكانت أُصول العبادات ثلاثة وأشرفها درجةً الصلاة وهي عماد الدين؛ فَمن تركها فقد هدم الدين، وأنّها لثقيلة على الكافرين المنكرين، وخفيفة على الخاشعين المتواضعين.

والسرّ في هذه الأُصول أنّ النفوس التي تساس بالمجاهدة والعبادة وتستخلص من الأوضار البهيمية والسبعية من الإنسان <١٤٢ ب> اثنتان: نفس غضبية تميل إلى السرف والجاه ويثور منها الكبر والعُجب، ونفس شهوية تميل إلى المال والنعمة ويثور منها الحرص والبخل وهي شعبة، وشعبة منها تميل إلى النساء و البنين، وتثور منها الفحشاء والحسد والعداوة؛ فالصلاة التي قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فيها: «إنّ ثُلثها خضوع وثُلثها خشوع

---

١. العبارة مكتوبة في الأصل بشكل مشوّش على النحو التالي: «وكما يرد لفظ خاص و يجري على خصوصه من وجه وجرى (!) كذلک يرد لفظ خاص يجري على خصوصه من وجه ويجري على عمومه من وجه» وفي الهامش عبارة: «عام يجري على عمومه من وجه».



وثُلثها دعاء[١]» تسوّس النفس التي تميل إلى الجاه ويثور منها الكبر: ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾ المتواضعين، والزكاة التي قال النبي ـ صلّى الله عليه وآله ـ فيها: «إنّها طهرة»(٥٢٠) يعني طهرة الأموال والنفوس، تسوّس النفس التي تميل إلى حُبّ المال والنعمة، ويثور منها الحرص والبخل، قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّى وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّى﴾. وقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «لا صلاة لمَن لم يؤدّ الزكاة»(٥٢١) والصوم والصبر الذي قال ـ عليه السلام ـ: «الصوم وجاء أُمّتي»(٥٢٢) يسوّس النفس التي تميل إلى حُبّ النساء والبنين، ويثور منها الفساد والفحشاء والحسد. قال الله تعالى: ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ وقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «للصائم فرحتان فرحة عند إفطاره وفرحة عند لقاء ربّه»(٥٢٣) وقد بيّن هذه الاستعانة قول النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «ما ذئبان ضاريان في زريبة غنم قوم غاب عنها رعاؤها بأضرّ من حُبّ المال والسرف في دين المرء المسلم؛ فاستعينوا على الذّئبين بالصبر والصلاة»(٥٢٤) وإذا ساس المرء هاتين النفسين بهذه العبادات استخلصها من الأوضار البهيمية والسبعية وهي الكبر والعُجب وحُبّ الجاه والسرف والحرص والبخل وحُبّ المال والنعمة؛ فأطاعتا للنفس المطمئنّة الساكنة إلى ذكر الله تعالى المسلِّمة لأمر الله، ورجعت هي إلى أمر الله راضية بحكم الله مرضيّة عند رسول الله؛ فاستصحبت النفسين المرتاضتين فقيل لها: ﴿فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾.

وسرّ آخر: أنّ الأعمال الصادرة عن الرجال في هذا الكون هي رجال في ذلك الكون؛ واليوم هي أعمال صادرة عن أشخاص وغداً هي أشخاص صادرة عن أعمال؛ وقد سمعت في الأخبار: أنّ شخصاً يجيء المؤمن في قبره ويجلس عند رأسه تفوح منه رائحة المسك وبيده شمعة فيقول: أنا صلاتك، ويجيء آخر على مثل صورة الأوّل فيقول: أنا صومك. غير أنّ تلك الأشخاص التي خلقت من الأعمال روحانيات على مزاج ذلك الكون، والذي سمعت أنّ الصلاة رجل والصوم رجل والزكاة [رجل]، إن تأوّل على هذا الوجه وفي ذلك الكون <١٤٣ آ> فهو صحيح، وكانت العبادات مؤثّرة في تحويل النفوس وتنميتها وتزكيتها في هذا العالم، ناهية عن الفحشاء والمنكر والبغي، ومؤثّرة في إحياء النفوس وإنشائها في

---

١. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر.



ذلك العالم، داخلة في عباد اللّٰه، لاحقة بالصالحين من صفوة اللّٰه، داخلة في جنّة اللّٰه، ساكنة في جوار اللّٰه، خالدة في نعمة اللّٰه؛ وكلّ عمل من أعمالهم شخص نوراني روحاني يخدمهم ويؤنسهم، ويساكنهم ملك عن كلمة، وحور عن روح، وروح وريحان عن إخلاص وإيمان، و ﴿سَلَامٌ قَوْلاً مِنْ رَبٍّ رَحِيمٍ﴾ عن إسلام وتسليم.

وبالعكس من ذلك حال المبطلين الضالّين، كلّ عمل من أعمالهم شخص ظلماني يزفر بهم ويفزعهم، ويتسلّط عليهم ﴿فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ سَنَدْعُ الزَّبَانِيَةَ﴾، ﴿يَدُعُّ الْيَتِيمَ وَلَا يَحُضُّ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾، ﴿يَوْمَ يُدَعُّونَ إِلَىٰ نَارِ جَهَنَّمَ دَعًّا﴾؛ فأمّا صلواتهم التي يصلّون رياءً ونفاقاً و ﴿هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ﴾ كسالى غافلون؛ فتصير أشخاصاً هي ذئاب ضارية، وسباع كالبة، حشرت من نفوسهم الغضبية السبعية، وعذبت بها نفوسهم؛ وأمّا نفقاتهم التي ينفقون رئاء الناس، ولا ينفقونها في سبيل [اللّٰه]؛ فتصير أيضاً أشخاصاً هي خنازير جائعة، وكلاب عاطشة، حشرت من نفوسهم الشهوية البهيمية؛ فعذبت بها نفوسهم، وتُكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم؛ وأمّا صيامهم الذي يصومون رئاء الناس لا إيماناً واحتساباً فتصير أيضاً أشخاصاً صمّاً وبكماً في الظلمات، هي حيّات حشرت من نفوسهم الشهوانية الحيوانية أيضاً؛ فعُذّبت بها نفوسهم؛ فيتّحد الثواب بالمُثاب عليه، والعقاب بالمُعاقَب عليه، وهم الذين يلاقون ربّهم ويرجعون إليه ثواباً وجزاءً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٤٧﴾

النظم

أعاد اللّٰه تعالى ذكر النعمة عليهم، وكرّر في التذكير، كما كرّر عليهم النعم في زمانهم وزمان آبائهم وأسلافهم، وخاطب الأبناء بخطاب الآباء؛ لأنّ في شرف الآباء مناقب الأبناء وبالعكس من ذلك؛ وخطابهم في الآية الأولى[1] بتذكير النعم خطاب مقرون بالوفاء بالعهد

شكراً على النعم، وخطابهم في هذه الآية بتذكير النعم خطاب مقرون بالوعد والوعيد والمجازاة على ما كسبت أيديهم ثواباً وعقاباً.

التفسير

قال أهل التفسير: خاطبهم بتعديد النعم <١٤٣ ب> عليهم وعلى آبائهم، وهي أن جعل فيهم أنبياء مرسلين وملوكاً مطاعين، وآتاهم ما لم يؤت أحداً من العالمين؛ ففلق لهم البحر وأنجاهم من فرعون وقومه، يسومونهم سوء العذاب؛ وأنزل *التوراة* وبيّن فيها لهم ما يحتاجون إليه من المعارف والطاعات والمعاملات والحلال والحرام والحدود والأحكام، إلى غير ذلك؛ وفضّلهم أي أعطاهم الزيادة أو حكم لهم[1] بالزيادة على عالمي ذلك الزمان؛ وكلّ مَن خصّ بالنبوّة والإمامة والعلم والنجدة فهو مفضّل على العالمين؛ وكما أنّ نوع الإنسان مفضّل على الحيوانات كلّها في كلّ زمان كذلك الأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ مفضّلون على الناس كلّهم في كلّ زمان؛ لأنّ المقصود تفضيل النوع على النوع أو ترجيح النوع على الجنس. ثمّ عقّب ذلك بالتخويف بالآخرة، فقال:

وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلَا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٤٨﴾

﴿وَاتَّقُوا يَوْماً لاتَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئاً﴾ أي شرف الآباء مناقب الأبناء في إضافة النعم، ولكن أعمال الآباء لاتغني عن أعمال الأبناء؛ وكلٌّ يجازى على قدر عمله: **﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾**.

اللغة و التفسير

قال أهل اللغة: الأصل في «جزى» أي قضى؛ ومنه حديث النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال



لأبي بردة: «انحر بمكّة ولا تجزي أحداً بعدك(٥٢٥)» أي يقضي في أضحيتك؛ ومنه الجزية سميّت بذلك لأنّها قضاء منه.

وقال بعضهم: الأصل فيه من الجزاء الذي هو المكافاة، ومقابلة الشيء بالشيء، والمعنى لاتقابل مكروهها بشيءٍ يدرأه عنها.

وقرأ أبو السمّاك العدوي:[١] لاتُجزئ مضمومة التاء مهموزة الياء، من أجزأ يُجزئ إذا كفى وأغني؛ وقيل: جزيته دينه أجزيه جزاءً إذا قضيته؛ ومن ذلك قولهم: جزى اللّٰه فلاناً عنّا خيراً، أي أثابه وقضاه؛ وأجزيت عنك[٢] إذا أغنيت عنه وكفيت؛ وقد قيل: جزى وأجزى بمعنى واحد؛ وقيل: جزى بلا همزٍ قضى وأجزأ بالهمز كفى؛ وإذا كان مهموزاً استعمل فيه عن؛ وفي *الصحاح*: جزا عنّي هذا الأمر أي قضى؛ ومنه قوله: ﴿**لاتَجْزِي نَفْسٌ**﴾؛ ويقال: جزت عنك شاة؛ وبنو تميم يقولون: أجزأت مالهم عنك شاة.

وقال أهل التفسير:[٣] لايقضي ولايكفي ولايغني. قال السدّي ومقاتل والكلبي: لاتجزي أي لاتغني.

وقال الضحّاك: لايفدي أحدٌ أحداً؛ وقال أهل النحو:[٤] موضع لايجزي نصب؛ لأنّه صفة اليوم، والعائد على اليوم محذوف. قال الفرّاء: <١٤٤ آ> التقدير لاتجزي نفس[فيه] عن نفس، ثمّ حذفت الصفة؛ ومثله قوله: ﴿**مَا لِلظَّالِمِينَ مِن حَمِيمٍ**﴾ أي فيه من حميم، وهو مذهب سيبويه؛ وقال الكسائي: لايجوز إضمار الصفة والمحذوف هاهنا الهاء يعني واتّقوا يوماً لاتجزيه نفس؛ فجعل اليوم مفعولاً على السعة، ثمّ أُلغيت الهاء، وهذا مذهب الأخفش.

وقوله: ﴿**وَلايُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ**﴾ قرأ أهل مكّة والبصرة[٥] بالتاء لتأنيث الشفاعة وقرأ الباقون بالياء لتقديم الفعل.

﴿**وَلايُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ**﴾ أي فداء كما كانوا يأخذون في الدنيا.

والعَدل بفتح العين: الفدية، وبكسرها: المثل؛[٦] وقيل: العَدل والعِدل بمعنى المثل؛ ومعنى الآية: لاتغني نفس مؤمنة وكافرة شيئاً عن نفس كافرة، ولايقبل منها شفاعة، إذا كانت كافرة وهو قول أهل التفسير.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة. ٢. في الهامش عنوان: اللغة. ٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: النحو. ٥. في الهامش عنوان: القراءة. ٦. في الهامش عنوان: اللغة.



قال الزجّاج: كانت اليهود تزعم أنّ آباءها الأنبياء تشفع لهم عند اللّه ـعزّ وجلّ ـ، فآيسهم اللّه من ذلك؛ وقال محمّد بن جرير:[١] هذه الآية وإن كان مخرجها عامّاً في التلاوة فإنّ المراد منها خاصّ في التأويل،[٢] لتظافر الأخبار عن رسول اللّه ـصلّى الله عليه وآله ـ أنّه قال: «شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي»(٥٢٦)، وأنّه قال: «لكلّ نبيّ دعوة مستجابة وإنّي ادّخرت دعوتي شفاعة لأُمّتي»(٥٢٧)، وإنّما تنال الشفاعة مَن لا يشرك باللّه ولا ينكر نبوّة النبيّ؛ فأمّا المشركون من عبدة الأوثان والكافرون من اليهود والنصارى والمجوس فلا شفاعة لهم عند اللّه؛ فقوله: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾ إنّما هي لمَن مات على كفره.

قال السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح عن ابن عبّاس وعن مرّة عن ابن مسعود: لاتجزي نفس، أي لاتغني؛ ولا يؤخذ منها عدل، تقول: لو جاءت بملء الأرض ذهباً تفتدي به ما تقبل منها؛ وقال قتادة: لا يؤخذ منها عدل، أي لو جاءت بكلّ شيء لم يقبل منها؛ وقال ابن عبّاس: لاتجزي نفس، أي لاتدفع نفس عن نفس العذاب، ولا يغني والد عن ولده ولا ولد عن والده، ولايشفع لها شافع، لا ملك ولا رسول، ولا يؤخذ منها عدل، ولو جاءت بعدل نفسها رجلاً مكانه لايؤخذ منه.

﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ يعني أهل الكفر لايمنعون من العذاب؛ وهذه رواية الكلبي عنه؛ وليس معنى لاتقبل منها شفاعة أنّ هناك شفاعة لا تقبل وإنّما المعنى لايكون لها شفاعة؛ فيكون لها قبول <١٤٤ ب> كقوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾ معناه لايكون منهم سؤال؛ فيكون إلحافاً؛ وكان التقدير: لا تقبل منها شفاعة إن كانت.

﴿وَلَا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾؛ قال المفسّرون: لايمنعون من عذاب اللّه، يعني لاخلاص لهم بوجهٍ من الوجوه. قال الخليل: النصر عون المظلوم، والنُصرة حسن المعونة؛ وقال: الشفاعة من الشفع الذي هو ضدّ الوتر، وذلك أنّ سؤال الشفيع تصير شفعاً لسؤال المشفوع له؛ فلا تقبل منها شفاعة ولا فيها شفاعة؛ ولا هم ينصرون: لايُعاوَنون.

الأسرار

قال المتّقون من عذاب اللّه: ذكر اللّه تعالى في وصف القيامة أربعة أشياء: ﴿لَا تَجْزِي

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئاً﴾، ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾، ﴿وَلا يُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾، ﴿وَلاهُمْ يُنْصَرُونَ﴾. فنفى عن أهل القيامة الكفاية عن النفس، وقبول الشفاعة، وأخذ الفدية، والنُصرة؛ وذلك لأنّ مَن وقع في بليّة، واستولى عليه سلطان قاهر، فغاية بلائه وعجزه أن لايكفيه أحد بنفسه، ولاتقبل في حقّه شفاعة، ولاتؤخذ منه فدية، ولاينصره ناصر؛ والخلاص من البليّة الفادحة إنّما يكون بأحد هذه الأربعة؛ فإذ لم يكن في ذلك اليوم واحد منها فلا خلاص، ﴿وَلاتَ حِينَ مَناص﴾ و ﴿لِكُلِّ امْرِئٍ مِنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ﴾.

وسرٌّ آخر: أنّ الخطاب لبني إسرائيل وأنّ اللّٰه تعالى في آية تذكير النعم عليهم أوّلاً خاطبهم بالتكاليف، وفي آية تذكير النعم عليهم ثانياً خاطبهم بالتخويف من الجزاء. ثمّ التكاليف عليهم في هذه الآيات كانت ثمانية، أربعة منها تتعلّق بأصل الدين، اثنان من جنس الأمر، واثنان من جنس النهي. قال تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي﴾ وقال: ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ﴾، وقال: ﴿وَلاتَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَناً قَلِيلاً﴾، وقال: ﴿وَلاتَلْبِسُوا الحَقَّ بِالبَاطِلِ﴾ والأربعة الثانية منها تتعلّق بشرائع الدين، قال: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتوا الزَّكَاةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّاكِعِينَ﴾ وقال: ﴿وَاسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلاةِ﴾، فهي صلاة زكاة وصلاة بالجماعة وصبر هو صوم.

ثمّ لمّا أعاد تذكير النعم وخوّفهم بيوم القيامة ذكر أحوال القيامة مقدّرة على مخالفاتهم التكاليف الأولى الدينية والأُخرى الشرعية، وتلك الأحوال أربعة كلّها تعني ﴿لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئاً وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ وَلايُؤْخَذُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلاهُمْ يُنْصَرُونَ﴾؛ فمن حيث إنّهم ما وفوا بعهد اللّٰه وهو الإيمان بالمصطفى محمّد ـ صلوات اللّٰه عليه وآله ـ <١٤٥ آ> واستيفاء النور المخفي في ولد إسماعيل ـ عليه السلام ـ وقالوا: هو لايجزينا ولايهدينا ولانحتاج إليه في ديننا؛ كانت حالتهم في الآخر وصِفة اليوم الآخر في حقّهم أن قال: ﴿لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئاً﴾؛ فمَن كانت حالته مع النبيّ والمؤمنين أنّه لايجزي ولايهدي ولايقضي ولايكفي كانت حالته مع اللّٰه تعالى في الآخرة أنّه لاتجزي نفس عن نفس شيئاً ولاتقضي ولاتكفي، ومن حيث إنّهم ما آمنوا بما أنزل اللّٰه من *القرآن* ولم يعتقدوا كتاب اللّٰه شفيعاً لهم وهادياً وداعياً ومصدّقاً لما معهم من الكتاب كانت حالتهم في الآخرة

وصِفة اليوم الآخر في حقّهم أن قال: ﴿وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾، ولا فيها شفاعة؛ فإذ لم يكن *القرآن* شافعاً مشفعاً لهم في الدنيا لم يقبل منها شفاعة ولا أذن في حقّها شفيع؛ ومن حيث إنّهم اشتروا بآيات الله ثمناً قليلاً كانت حالتهم في الآخرة وصفة اليوم الآخر في حقّهم أن قال: ولا يؤخذ منها عدل وفدية ولو افتدى واحد منهم بملء الأرض ذهباً؛ إذ قد باع آيات الله بثمنٍ قليلٍ واستوفى الثمن فكيف يؤخذ منه بعد ذلك فداء وعدل؟! ومن حيث إنّهم لبسوا الحقّ بالباطل يعني بالحقّ الكتاب الذي معهم، وبالباطل أهواءهم وآراءهم الباطلة من التحريف وكتموا الحقّ ونصروا الباطل، حتّى أهل الشرك من الأُمّيين الذين يخالفونهم في الدين والكتاب عاضدوهم على محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ ونصروهم وعاهدوهم على عداوته، كانت حالتهم في الآخرة وصفة اليوم الآخر في حقّهم أن قال: ولا هم ينصرون؛ إذ قد نصروا أعداء الله على أولياء الله؛ فمَن ينصرهم ذلك اليوم من عذاب الله ومَن يمنعهم من بأس الله؟! فتطابقت الأحوال على الأعمال مطابقة النعال على النعال؛ والله لا يظلم مثقال ذرّة.

وتحقّق أنّ صفة ذلك اليوم مقصورة على هؤلاء القوم وإلّا فمَن همّه وهمّته أن يقول في القيامة: أُمّتي أُمّتي حين يقول كلّ أحد: نفسي نفسي، كيف لا يجزي هو عن نفس شيئاً؟! ومَن كانت دعوته المستجابة شفاعة لأُمّته كيف لا تقبل منه شفاعة؟! ومَن يطلب وقت رفع الحسنات ووضع الميزان كلمة عدل يرجّح بها الميزان كيف لا يؤخذ منه عدل؟! ومَن نصر الله في الدنيا كيف لا ينصره الله في الآخرة؟!

وجملة الأمر وتفصيله: مَن هدى اليوم نفساً تجزيه في الآخرة نفس، ومَن جعل *القرآن* اليوم إماماً يكون له <١٤٥ ب> شافعاً مشفعاً في الآخرة، ومَن لم يشتر بآيات الله ثمناً قليلاً وشرى نفسه وماله ابتغاء مرضاة الله فقد أخذ منه العدل والفداء في الآخرة بتقديمه أيضاً الثمن في الدنيا؛ ومَن نصر دين الله القيّم وكثّر السواد الأعظم منعه الله من النار ومتّعه بدار القرار؛ وأحوال القيامة في حقّ المؤمنين هكذا تكون كما كانت في حقّ الكافرين على ما تليت من *القرآن* المبين، وأمّا تطبيق الحالات الأربع على الشرعيات من العبادات الأربع فالصلاة تجزي، والزكاة تشفع، والجماعة رحمة، والنصر مع الصبر ﴿وَمَنْ لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ﴾ وعليك الضدّ على الضدّ.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ وَفِي ذَٰلِكُمْ بَلَاءٌ مِنْ رَبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴿٤٩﴾

النظم

قد أجمل الله ـ عزّ وجلّ ـ ذكر النعم على بني إسرائيل في الآيات السابقة، ثمّ فصّلها لهم وعدّها عليهم في الآيات بعدها ليكون أبلغ في التذكير والتكرير وألزم للحجّة عليهم بعد الإجمال بالتفصيل والتقدير فقال: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ﴾.

التفسير واللغة

قال أهل التفسير: أي واذكروا حين نجّيناكم: أنقذناكم وخلّصناكم، والواو عطف على ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾.

والنجاة أصلها من النجوة، وهي ما ارتفع من الأرض؛ فكلّ مَن صار إليها صار ناجياً آمِناً. ثمّ يُسمّى كلّ فائز ناجياً كأنّه خرج من الضيق والشدّة إلى الرخاء والراحة، ومن الخفض [إلى] الرفعة؛ والخطاب للقوم الذين عاصروا رسول الله؛ والمراد به آباؤهم وأسلافهم، كقول القائل:[۱] قتلناكم يوم كذا، أي قتل أباؤنا آباءكم؛ فلمّا كان القوم المعاصرون نجوا بنجاتهم كانت المنّة عليهم واقعة كما وقعت على أسلافهم، والشكر عليهم واجباً كما وجب على أسلافهم؛ وإذ كانوا على دين واحد وملّة واحدة فَمن سلف منهم ومَن خلف كان في الخطاب واحداً.

وقوله: ﴿مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ﴾ الأصل في الآل مَن يؤول إليه أي يرجع إليه في نسب أو صحبة أو متابعة، وقيل: أصله من الإيالة وهي السياسة.[۲] يقال: آل الأمير رعيّته، أي ساسها، وآل ماله، أي أصلحه؛ ويقال: أصله من الأهل فأبدلت الهاء بالهمزة مثل أناك وهناك. قال عليّ بن عيسى: آلُ الرجل خاصّتُه الذين يرجعون إليه في نسب أو صحبة؛ وقال أبو عبيدة:

---

۱. في الهامش عنوان: المعاني.

۲. في الهامش عنوان: اللغة.



آل الرجل أهل بيته خاصّة <١٤٦ آ>؛ وقال بعضهم: آل الرجل أتباعه؛ وتصغير آل أُويل كأهل وأُهيل.

وفرعون لقب ذلك الملك، وهو الوليد بن مصعب بن الريّان؛ وهو لقب كلّ ملكٍ من ملوك القبط من العمالقة، كقيصر للروم وكسرى للفرس وتُبّع لليمن؛ وقيل: فرعون بلغة القبط التمساح.

﴿يَسُومُونَكُمْ﴾: يذيقونكم والأصل في السوم الحمل على مكروه بالعنف والشدّة يقال:[1] سمته ذلّاً وسوءاً، أي جشّمته وألزمته. قال الخليل: السوم أن يجشّم إنساناً مشقّةً؛ ويقال: فلان يسوم فلاناً سوءاً إذا داوم على الحمل وعاوده، ويقرب منه سوم الدواب وسوم المتاع.

وقوله: ﴿سُوءَ الْعَذَابِ﴾ أي ما ساءهم من أنواع العقوبات. قال الزجّاج: أي شديد العذاب؛ والسوء[2] اسم جامع للآفات؛ وقيل: أشدّ العذاب وأدومه.

قال أهل التفسير: إنّ فرعون جعل بني إسرائيل خدماً وخولاً سباهم حين استولى عليهم واستعملهم في الأعمال الشاقّة، ومَن لم يقو منهم على عملٍ ضرب عليه الجزية؛ وروي عن ابن عبّاس[3] أنّه فسّر سوء العذاب بالضرب بالسياط. والأظهر أنّ تفسيره ما بعده من قوله تعالى: ﴿يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ﴾.

وقال أهل النحو:[4] «يسومونكم» إن شئت جعلته في محلّ الرفع بالابتداء أو خبراً لمبتدأ وإن شئت جعلته حالاً أي نجيناكم سائمين، أي وحالكم ذلك.

والأصل في الذبح الشقّ؛[5] وسُمّيَ قطع الأوداج ذبحاً لأنّه نوع شقّ؛ والتفعيل منه للتشديد والتكثير.

والأصل في الاستحياءِ الترك والاستبقاء، وكانوا يذبّحون أبناء بني إسرائيل ويستبقون نساءهم للمهنة والخدمة.

﴿وَفِي ذَلِكُمْ بَلَاءٌ﴾ أي جهد عظيم؛ قاله السدّي والكلبي؛ والبلاء اسم ممدود من البلو

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: النحو.
٥. في الهامش عنوان: اللغة.

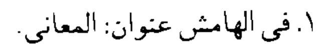


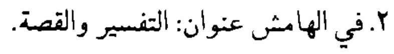
وهو الاختبار والإظهار، ويصلح للنعمة [١] والمحنة والله تعالى يمتحن عبده بهما جميعاً؛ فأمّا بالنعمة ليبتلي عبده بالشكر؛ وأمّا بالمحنة ليبتلي عبده بالصبر؛ وقال: ﴿نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَالخَيْرِ فِتْنَةً﴾ وقال: ﴿وَبَلَوْنَاهُمْ بِالحَسَنَاتِ وَالسَّيِّئَاتِ﴾ والأكثر أن يقال في الخير: أبلاه يُبليه، وفي الشرّ: بلاه يبلوه.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس: [٢] أنّ فرعون وقومه تذاكروا ما كان الله ـ عزّ وجلّ ـ وعد خليله إبراهيم ـ عليه السلام ـ أنّه سيبعث من ذرّيّته أنبياء وملوكاً يملكون أرض مصر والشام؛ فتشاوروا وأجمعوا أمرهم على أن <١٤٦ ب> يبعثوا رجالاً معهم السكّاكين يطوفون على بيوت بني إسرائيل ويذبّحون الذكور من الأولاد؛ فلمّا كثر القتل وعلموا أنّهم يفنون، وكانوا يذبّحون الأولاد سنة ويتركون سنة.

وروى عكرمة عن ابن عبّاس أنّ الكهنة قالت لفرعون: إنّه يولد هذا العام غلام في بني إسرائيل يكون ذهاب ملكك على يده؛ فجعل فرعون على كلّ ألف امرأة مائةَ رجلٍ، وعلى كلّ عشر رجلاً حتّى كانوا ينظرون إلى الحوامل، ويذبّحون الذكور من الأولاد.

وقال السدّي عن شيوخه في هذه الآية: إنّ فرعون رأى في منامه كأنّ ناراً أقبلت من بيت المقدّس حتّى اشتملت على بيوت مصر وأحرقت البيوت بمَن فيها من القبط، وتركت بني إسرائيل؛ فهاله ذلك ودعا السحرة والكهنة وسألهم عن رؤياه قالوا: إنّه يولد في بني إسرائيل غلام يكون على يده هلاكك وزوال ملكك وتبديل دينك؛ وأمر فرعون بقتل كلّ غلام يولد في بني إسرائيل، وجمع القوابل وقال لهنّ: لايسقطن على أيديكنّ غلام من بني إسرائيل إلّا أخبرتنّ الموكّلين بذلك، وإن كانت جارية فُتُستحيى؛ فكنّ يفعلن ذلك؛ وأسرع الموت في مشيخة بني إسرائيل؛ فدخل رؤوس القبط على فرعون وقالوا له: إنّ الموت قد فشا في بني إسرائيل؛ لأنّك تذبح صغارهم ويموت كبارهم؛ فيوشك أن تقع الأعمال الشاقّة علينا، فأمر فرعون أن يذبّحوا سنة ويتركوا سنة؛ فوُلد هارون ـ عليه السلام ـ في السنة التي كانوا لايذبّحون فيها وتُرك، وولد موسى في السنة التي يذبّحون فيها وكان من أمره ما كان.


١. في الهامش عنوان: المعاني.


٢. في الهامش عنوان: التفسير والقصة.



الأسرار

قال الواقفون على أسرار المذاهب: إنّ الصابئة في الزمان الأوّل أعني زمان شيث وإدريس[٥٢٨] ـ عليهما السلام ـ كانوا يذهبون مذاهبهما في العلوم الحكمية، ويتلقّون منهما أسرار النجوم وكيفية مسيرها في أفلاكها، والتمييز بين الثوابت منها والسيّارة، والفرق بين البروج وأذنابها؛ وكانت تلك العلوم مستندة إلى الوحي واليقين، فيها ما هو مبنيّ على الحساب؛ فغيّروا وبدّلوا ما تلقّوه من غاذيمون وهو شيث ـ عليه السلام ـ وأصلح ذلك بالتغيير هرمس العظيم وهو إدريس ـ عليه السلام ـ في زمانه ثمّ ظهرت جماعة في زمان <١٤٧ آ> نوح ـ عليه السلام ـ باشروا تلك العلوم بعقولهم الناقصة وآرائهم الفائله، وبنوا عليها الأحكام التي تحدث في هذا العالم من الخير والشرّ، ونسبوها إلى الاتّصالات التي تحدث فيها ظنّاً وتخميناً، وكان أعلمهم بها خمسة رجال يغوث ويعوق والود والسواع والنسر أنكروا النبوّة في الصورة البشرية، وقالوا هم رجال ونحن رجال، ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يَأْكُلُ مِمَّا تَأْكُلُونَ مِنْهُ وَيَشْرَبُ مِمَّا تَشْرَبُونَ﴾. فَلَنا الهياكل الروحانية التي هي أرباب ولها روحانيات هي المتوسّطات في الخلق؛ فنتقرب إليها متوجّهين إلى الهياكل تقرّباً إلى ربّ الأرباب ومسبّب الأسباب؛ ونسج على منوالهم العمالقة الأولى في زمان هود وصالح قبل إبراهيم عليه و ـ عليهم السلام ـ واحتجاجات الأنبياء الثلاثة نوح وهود وصالح ـ عليهم السلام ـ في *القرآن* مذكورة: ﴿أَ وَ عَجِبْتُمْ أن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِن رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنْكُمْ لِيُنْذِرَكُمْ﴾؛ وحكم الثلاثة عليهم حكم واحد؛ إذ كانوا يقولون بالهياكل أوّلاً، ثمّ بأصنام الكواكب ثانياً وسمّوها آلهة، كما سيأتي تفصيل مذاهبهم بعد إن شاء اللّه.

ثمّ لمّا امتدّ الزمان إلى الخليل إبراهيم ـ عليه السلام ـ زاد غرور اللعين عليهم بتقرير مذاهب الطبيعيين وإنكار الموجودات التي هي وراء الطبائع و﴿حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾؛ وزاد على الصابئة بعلوم أدرجها في بحث الأصنام وكان يراعي في عملها اليوم والساعة والجوهر والصورة واللباس والبخور والخاتم، ويدعو بدعاء الكواكب ويسأل الحاجة التي يطلب من مثله؛ فوفّق اللّه تعالى خليله حتّى أفحم عبدة الأصنام قولاً وكسر الأصنام فعلاً، وأيّده على عبدة الكواكب حتّى احتجّ عليهم بالأُفول والزوال وقرّر الدين الحنيفي والإسلام، وأبطل

دين الصابئة المتوجّهين إلى الكواكب والأصنام؛ فامتدّ الزمان إلى بني إسرائيل، وهم على دين آبائهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب ـ عليهم السلام ـ.

وظهرت الصابئة ظهوراً ثالثاً بفرعون وملئه لعنهم اللّٰه، وكانوا يخوضون في الصورة بباع واسع وضرس قاطع، وبينهما ـ أعني الحنيفية والصورة ـ من التضادّ ما بين المغرب والمشرق؛ فاستولى فرعون على بني إسرائيل وأسرهم واستعبدهم متكبّراً في الأرض بغير الحقّ، منكراً للنبوّة غايةَ الإنكار، وكان من علم الصورة على ارتواءٍ وفطانة وفي علم <١٤٧ ب> أحكام النجوم على ظهارة وبِطانة؛ فرأى في النجوم أنّ غلاماً من بني إسرائيل سيظهر على ملكه ويكون زوال ملكه وهلاكه على يده، وكان رجلاً سائساً لرعيّته مهيباً في سلطانه مغترّاً بزمانه وعلوّ مكانه؛ فأمر أعوانه يطوفون على بيوت بني إسرائيل يطلبون الحوامل ويشقّون بطونها ويذبّحون أبناءها ويستحيون نساءها، وفي ذلكم بلاء عظيم؛ وقد ذهب عليه أنّ التقدير وراء التدبير، وفي أحكام النجوم أنّ منها ما يرتدّ بالحيلة، وأنّ منها ما لا يرتدّ بكلّ حيلةٍ. فأظهر اللّٰه ـ عزّ وجلّ ـ من تقديره المحكم وقضائه المبرم أن أجلس مبير ملكه على حجره، واللّٰه غالب على أمره، وهم يقولون: ﴿أَوْنَتَّخِذَهُ وَلَداً﴾، والتقدير ينادي: ﴿لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوّاً وَحَزَناً﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٠﴾

النظم

ذكّرهم بنعمةٍ أُخرى بعد النجاة من بلاء فرعون وسوّمه سوء العذاب؛ إذ فصّل بهم البحر حتّى عبروا سالمين، وأغرق فرعون وقومه أجمعين؛ وكما كان عذاب فرعون بلاء في الشرّ عظيماً[١] كذلك كان فرق البحر وهلاك فرعون بلاء في الخير عظيماً[٢].

التفسير

قال أهل التفسير: فرق البحر اثني عشر طريقاً؛ لأنّهم كانوا اثني عشر سبطاً؛ فسلك كلّ

---

١. س: عظيم.　　٢. س: عظيم.



سبطٍ منهم طريقاً؛ وقيل: معناه وإذ فرقنا بدخولكم البحر؛ والباء مجراة على حقيقتها؛ وقيل:[١] الباء بمعنى اللام، أي فرقنا لكم البحر؛ وذلك[٢] أنّه لمّا دنا هلاك فرعون أمر اللّه تعالى موسى أن يسري ببني إسرائيل؛ فأمرهم موسى ـ عليه السلام ـ بالخروج وأن يسرج كلّ واحد منهم سراجاً في داره لايطفيه، وأن يستعير الحلي من جاره؛ فلا يردّه؛ فيظنّون أنّهم في عرس؛ وقيل: أخرج اللّه ـ عزّ وجلّ ـ كلّ ولد الزنا في القبط من بني إسرائيل وكلّ ولد الزنا في بني إسرائيل من القبط حتّى رجع كلّ واحد منهم إلى أبيه، وألقى اللّه الموت على أبكار القبط، واشتغل كلّ واحد بحال ولده حتّى أصبحوا وطلعت الشمس؛ فرأوا دور بني إسرائيل خالية وقد خرج موسى ـ عليه السلام ـ في ستّمائة ألف وعشرين ألف مقاتل لايعدون ابن العشرين ولا ابن الستّين ولا الذرّيّة والأطفال والنسوان؛ فما مشوا كثيراً حتّى ضرب عليهم التيه وضلّوا الطريق؛ فدعا موسى مشيخة <١٤٨ آ> بني إسرائيل وسألهم عن ذلك، قالوا: إنّ يوسف ـ عليه السلام ـ لمّا حضره الموت أخذ على إخوته عهداً أن لايخرجوا من مصر حتّى يخرجوه معهم؛ فلذلك انسدّ علينا الطريق؛ فسألهم عن موضع قبره، فلم يعرفوه حتّى أخبرتهم عجوز وقالت: إن أعطيتني يا موسى! ما سألتك دلّلتك على قبره. فقال موسى: أراجع ربّي. فأمر اللّه تعالى بأن يعطيها سؤلها. فقالت: لي حاجة في الدنيا أن تحملني معك في هذا السفر، وحاجة في الآخرة أن لاتنزل غرفة في الجنّة إلّا أنزلتني معك. قال موسى: نعم قبلت ذلك. قالت: إنّه في جوف الماء في النيل. فادع اللّه حتّى يحسر عنه الماء؛ فدعا اللّه تعالى فحسر عنه؛ ودعا أن يؤخّر طلوع الفجر حتّى يفرغ من أمر يوسف؛ فحفر موسى ذلك الموضع وأخرجه منه وهو في صندوق من مرمر، وحمله حتّى دفنه بالشام.

ولمّا فتح لهم الطريق ساروا وموسى على ساقتهم وهارون على مقدّمتهم، وأمر فرعون أن لا يخرج أحد في طلب بني إسرائيل حتّى يصيح الديك؛ فلم يصحّ ديك تلك الليلة، وخرج فرعون في طلبهم وعلى مقدّمته هامان في ألف ألف وسبع مائة ألف، وكان فيهم سبعون ألف من دهم الخيل سوى سائر الشيات؛ فسارت بنو إسرائيل حتّى وصلوا إلى البحر والماء في غاية الزيادة؛ فنظروا فإذا هم بفرعون وجنوده قد طلع عليهم وطلعت الشمس؛

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: القصة.



فبقوا متحيّرين وقالوا: إنّا لمدركون والبحر أمامنا وفرعون خلفنا. قال موسى ـ عليه السلام ـ **﴿كَلَّا إِنَّ مَعِيَ رَبِّي سَيَهْدِينِ﴾** فأوحى اللّٰه تعالى إليه **﴿أَنِ اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْبَحْرَ﴾** فضربه فلم يطعه؛ فأوحى إليه أن كنّه؛ فضربه بعصاه وقال: انفلق أبا خلد بإذن اللّٰه **﴿فَانْفَلَقَ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾** وظهر فيه اثنا عشر طريقاً لكلّ سبط طريق، وأرسل اللّٰه الريح والشمس على قعر البحر حتّى صار يبساً؛ فخاضت بنو إسرائيل البحر يمشي كلّ سبط في طريقه وعن جانبيه الماء كالجبل؛ فلا يرى بعضهم بعضاً، وقال كلّ سبط قد قتل إخواننا أو غرقوا في الماء؛ فأوحى اللّٰه ـ عزّ وجلّ ـ إلى جبال الماء أن اشتبكي؛ فصار الماء شبكات يرى بعضهم بعضاً ويسمع بعضهم كلام بعض، حتّى عبروا البحر سالمين؛ وذلك قوله: **﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾** أي فلقنا ومَيّزنا الماء يميناً وشمالاً.

﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ <١٤٨ ب> **فِرْعَوْنَ﴾** وذلك أنّ فرعون لمّا وصل إلى البحر فرآه منفلقاً قال لقومه: انظروا إلى البحر قد انفلق لهيبتي حتّى أدرك أعدائي وعبيدي الذين اتّقوا منّي. ادخلوا البحر! فهاب قومه أن يدخلوه ولم يكن في خيل فرعون فرس أنثى وكلّها فحول؛ فجاء جبرئيل ـ عليه السلام ـ على برذون وديق، فتقدّمهم وخاض البحر؛ فلمّا شمّت خيول فرعون ودقّها اقتحمت البحر على أثرها حتّى خاضوا كلّهم؛ وجاء ميكائيل ـ عليه السلام ـ على فرس خلف القوم يشحذهم ويقول لهم: ألحقوا بأصحابكم؛ حتّى إذا خرج جبرئيل ـ عليه السلام ـ من البحر وهمّ أوّلهم أن يخرج، أمر اللّٰه تعالى البحر أن يأخذهم؛ فالتطم عليهم، فأغرقهم أجمعين؛ وذلك بمرأى من بني إسرائيل؛ وذلك قوله: **﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾** أي إلى مصارعهم.

وروى معمّر عن قتادة قال: تبعهم فرعون على ألفي ألفي ومئتي ألف حصان؛ وروى عكرمة عن ابن عبّاس: في ألف ألف حصان سوى الإناث؛ وقال سعيدبن جبير: كان مع موسى ستّمائة ألف وسبعون ألفاً؛ وقال قيس بن عباد: كان مقدّمة فرعون سبع مائة ألف حصان، وكان على رأس فرعون بيضة وفي يده حربة وهو خلفهم في الدهم؛ وقال السدّي: فتقدّم هارون، فضرب البحر، فأبى وقال: مَن هذا الجبّار الذي يضربني؟! حتّى أتى موسى، فكنّاه، فضربه، فانفلق.

وفي حديث عمرو بن ميمون قال: لمّا بلغ فرعون خروجهم قال: لاتتّبعوهم حتّى يصيح الديك. فقال: واللّه ما صاح ليلته ديك حتّى أصبحوا؛ فدعا بشاةٍ، فذبحها؛ فقال: لاأفرغ من كبدها حتّى تجتمع إليّ ستّمائة ألف من القبط؛ فاجتمعوا ثمّ سار؛ فلما أتى موسى البحر قال له يوشع بن نون: أين أمرك ربّك؟ قال: البحر. فأقحم فرسه في البحر حتّى بلغه الغمر؛ فرجع وقال: واللّه ما كَذَبتَ ولاكُذّبتَ. ففعل ذلك ثلاث مرّات؛ فأوحى اللّه تعالى إلى موسى أن اضرب بعصاك.

قال ابن عبّاس[1] فقوله: ﴿وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرعَونَ﴾ أي فرعون وقومه؛ لأنّه قال: ﴿فَأَغْرَقْنَاهُ وَمَنْ مَعَهُ جَمِيعاً﴾ وقال: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ﴾ أي موسى وهارون.

وقوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، قال ابن عبّاس في رواية الكلبي: لم ينظروا إليهم حين غرقوا ولكنّهم أُخرجوا لهم، فنظروا إليهم.

قال الضحّاك: وأنتم تنظرون على الساحل كيف غرقوا.

وقيل: <١٤٩ آ> معناه وأنتم تعلمون؛ وذلك هو نظر القلب؛ والخطاب لمعاصري النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ وهذا قول مقاتل.

وقيل: معناه وأنتم بالقرب منهم حيث تواجهونهم، حكاه ابن الأنباري.

الأسرار

قال المتوسّمون لآيات اللّه: إنّ فلق البحر من المعجزات الكبار لموسى ـ عليه السلام ـ والنعم الجسام على بني إسرائيل، والآيات الفعلية إذاكانت خارقة للعادات خارجة عن قدر المخلوقات سليمة عن المعارضات كانت من أوّل الدلائل على النبوّات، و وراءَها في هذه الشريعة من الآيات القولية هو *القرآن*؛ فإنّه بحر لايدرك غوره ولايلحق قعره ولاتفنى عجائبه ولاتنقضي غرائبه؛ وكما فرق البحر لموسى و بني إسرائيل كذلك فرق *القرآن* للمصطفى وأُمّته المؤمنين؛ فقال: ﴿وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَى مُكْثٍ﴾، وكما كان فرق البحر بأن قال: ﴿اضرِبْ بِعَصَاكَ البَحْرَ﴾ كذلك كان فرق *القرآن* بأن قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا

[1] في الهامش عنوان: التفسير.



إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾؛ فعصا موسى ـ عليه السلام ـ والضرب بالعصا سبب لفلق البحر؛ وكان كلّ فلقٍ كالطود العظيم، كذلك لسان المصطفى ـ عليه السلام ـ والبيان باللسان سبب لفرق *القرآن* بالآيات المتمايزة والأسرار المتعالية: ﴿ذَٰلِكَ نَتْلُوهُ عَلَيْكَ مِنَ الآيَاتِ وَالذِّكْرِ الحَكِيمِ﴾؛ وكما كانت طرائق البحر مقدّرة على عدد الأسباط كذلك كانت آيات الذكر مقدّرة على عدد الأبدال والأقطاب؛ وكما كانت نجاة بني إسرائيل من آل فرعون بالبحر والنجاة من الغرق باتّباع موسى ـ عليه السلام ـ كذلك كانت نجاة المؤمنين من ضلال المضلّين بالقرآن والنجاة من الزيغ فيه باتّباع محمّد ـ عليه الصلاة والسلام ـ؛ وكما كانت الأطواد في البحر متشابكة يرى بعضهم بعضاً كذلك كانت الآيات في الذكر متشابهة يصدّق بعضُها بعضاً: ﴿كِتَاباً مُتَشَابِهاً مَثَانِيَ﴾؛ وكما كان فلق البحر معجزة لموسى ـ عليه السلام ـ ونعمة على أُمّته وتلك معجزة فعلية، كذلك كان فرق *القرآن* معجزة للمصطفى ـ عليه السلام ـ ونعمة على أُمّته، وهذه معجزة قولية؛ وكما أغرق فرعون وقومه بذلك البحر فأهلك به قوماً ونَجَّى به قوماً كذلك أهلك أعداء الدين بهذا البحر ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كثيراً﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ <١٤٩ ب> أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٥١﴾

النظم

وممّا أنعم اللّه تعالى به على موسى ـ عليه السلام ـ وبني إسرائيل أن واعده إلى الميقات ليتمّ نعمته عليه بالتكليم والمناجاة، وعلى بني إسرائيل ببيان الشرائع والأحكام وتمييز الحلال عن الحرام؛ فأضلّهم السامري بعبادة العجل؛ فلم يمتثلوا أمر خليفته من بعده، ولا انتظروا عود موسى ـ عليه السلام ـ إليهم ليبيّن لهم ما يستريبون فيه من أمر العجل، وكانوا ظالمين على أنفسهم بذلك.

التفسير

قال أهل التفسير: أي فاذكروا نعمتي عليكم إذ واعدت موسى ـ عليه السلام ـ أن يأتي



الموضع الذي ذكرت له أن أعهد إليه بالمناجاة وبيان الأحكام من الفرائض والسنن والحدود في المعاملات؛ فلمّا أنجزته ما وعدته وتأخّر رجوعه إليكم كفرتم بي واتّخذتم العجل من بعده؛ وخاطب الكلّ بذلك لفعل الأكثرين منهم؛ وإنّما خاطب المعاصرين بأنّكم اتّخذتم؛ لأنّهم على دين أولئك القوم يوالونهم ويذبُّون عنهم.

وقال محمّدبن جرير:[١] معنى الكلام: واعدنا موسى موافاة الطور لمناجاتنا؛ وقال بعضهم: اذكروا إذ جعلنا لموسى ميعاداً لمناجاتنا وإيتاء *التوارة*.

والوعد يتعدّى إلى مفعولين. فقوله: أربعين ليلة منتصب؛ لأنّه المفعول الثاني لا للظرف؛ لأنّ الوعد لم يكن في جميع الأربعين كلّها ولا في بعضها، وإنّما الوعد يقضي الأربعين؛ والمعنى واعدنا موسى انقضاء أربعين ليلة أو تتمّة أربعين ليلة للمناجاة [وإيتاء] *التوراة*. فحذف المضاف؛ وهذا قول كثير من النحويين مثل الأخفش وقطرب، وهذا كقول القائل اليوم: أربعون يوماً مذ خرج فلان، أي تمام الأربعين.

قال ابن جرير:[٢] وظاهر الأخبار بخلاف هذا؛ لأنّ فيها أنّ موسى ـ عليه السلام ـ أقام بالجبل أربعين ليلة؛ وهذا قول الربيع وأبي العالية؛ فيُحتمل أنّه وُعد أن ينزل عليه الكتاب بعد تمام الأربعين من حين يجيء إلى الجبل؛ فجاء وأقام بالجبل أربعين ليلة يوحى إليه ما يوحى. ثمّ لمّا انقضى الأربعون نزلت عليه *التوراة*؛ وقال ابن جرير: إنّ الليالي الأربعين كلّها داخلة في الميعاد.

وقال المفسّرون:[٣] إنّ بني إسرائيل لمّا أمنوا من عدوّهم دخلوا مصر آمنين، ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة؛ فوعد اللّه موسى أن ينزل عليه *التوراة*. فقال موسى <١٥٠ آ> لقومه: إنّي ذاهب لميقات ربّي وآتيكم بكتابٍ فيه بيان ما تأتون وما تذرون؛ وواعدهم أربعين ليلة ثلاثين من ذي القعدة وعشراً من ذي الحجّة، واستخلف عليهم أخاه هارون؛ هذا قول عطاء وأبي صالح عن ابن عبّاس.

وقول مقاتل وأبي العالية وغيرهم: أنّها ذو القعدة وعشر من ذي الحجّة.

وقال بعضهم: إنّها ذو الحجّة وعشر من المحرّم.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.   ٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



قال الكلبي ومقاتل: كان موسى قد وعد بني إسرائيل إذا خرجوا من مصر يأتيهم بكتابٍ من عند اللّٰه فيه ما يأتون ويتّقون؛ فلمّا جاوز موسى ببني إسرائيل البحر وأغرق اللّٰه فرعون وقومه قالوا: يا موسى! ائتنا بما وعدتنا؛ فعجل إلى ربّه وواعدهم أربعين ليلة. قالا: وقطع موسى بهم البحر يوم عاشوراء؛ فصام يومئذٍ شكراً للّٰه تعالى؛ وعلى هذا ينبغي أن يكون انطلاقه إلى الطور بعد عاشوراء بعشرة أشهر.

قرأ نافع وابن كثير وعاصم وحمزة والكسائي: واعدنا بالألف؛ وقرأ أبو جعفر وشيبة وأبو عمرو بغير ألف.

قال أبو عبيدة: وهي القراءة التي يختارها لانفراد الربّ سبحانه بالوعد؛ والقراءة الأولى هي قراءة ابن مسعود؛ ومَن قرأ بالألف قال: قد تجيء المفاعلة من واحد، كقولهم: عاقبت اللص، وعافاني اللّٰه، وسافرت، وطارقت النعل.

وقال الزجّاج: واعدنا هاهنا حدّ؛ لأنّ الطاعة في القبول بمنزلة الوعد، وكان من اللّٰه الوعد ومن موسى القبول، وأيضاً فلا امتناع في إطلاق القول بأنّ الإنسان يعد ربّه، كما قال: ﴿بِمَا أَخْلَفُوا اللَّهَ مَا وَعَدُوهُ﴾ قال: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ عَاهَدَ اللَّهَ﴾، والعهد كالوعد.

وإنّما ذكر الليالي دون الأيّام؛ لأنّ شهور العرب وضعت على سير القمر، والهلال إنّما يهلّ بالليل؛ وفي بعض التفاسير إنّما قال: أربعين ليلة لئلّا يتوهّم أنّه يحلّ له الإفطار بالليالي، فصام تلك الأيّام وصالاً من غير أن ذاق شيئاً، قاله أبوبكر النقّاش.

وقوله: ﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ﴾ أي اتّخذتموه إلهاً ومعبوداً من بعد موسى، أي بعد انطلاقه إلى الموعد؛ فحذف المفعول الثاني للاتّخاذ، لوضوح المعنى.

﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ أي واضعون العبادة في غير موضعها؛ فظلمتم أنفسكم وأهلكتموها وعرضتموها للعقاب.

قال المفسّرون: إنّ موسى ـ عليه السلام ـ لمّا انطلق إلى الجبل واستخلف <١٥٠ ب> هارون على قومه وكان قد واعدهم أربعين ليلة وكانت بنو إسرائيل أخلفوا الوعد، فعدّوا اليوم والليلة يومين؛ فلمّا مضت عشرون يوماً ولم يرجع موسى قالوا: قد أخلفنا موسى الوعد؛ وكان السامري صاغ لهم جسداً على صورة العجل وله خوار؛ فقال لهم: هذا إلهكم

وإله موسى؛ فنسي أي تركه هاهنا وخرج يطلبه؛ فعبدوه واعتزلهم هارون في جماعة من بني إسرائيل.

قال أبو صالح: قال ابن عبّاس: اعتزلهم في اثني عشر ألفاً.

وفي حديث السدّي: افتتن بالعجل ثمانية آلاف رجل منهم عكفوا عليه يعبدونه.

وقال ابن عبّاس: كان السامري رجلاً منافقاً قد أظهر الإسلام لموسى، وكان من قومٍ يعبدون البقر؛ فدخل قلبه حبّ البقر؛ ولمّا هجم فرعون وقومه على البحر وكان على حصان، وهاب الحصان أن يتقحّم البحر؛ فتمثّل له جبرئيل ـ عليه السلام ـ على فرس أنثى وديق؛ فلمّا رآها الحصان تقحّم خلفها. قال: وعرف السامري جبرئيل؛ لأنّه ـ صلوات الله عليه ـ كان قد غذّاه بأصابعه، وذلك أنّ أُمّه حين خافت أن يذبح خلّفته في غار وأطبقت عليه، وكان يأتيه جبرئيل ـ عليه السلام ـ ويغذوه بأصابعه؛ فلمّا رآه السامري في البحر عرفه؛ فأخذ قبضة من أثر فرسه.

قال عكرمة: قال ابن عبّاس: فأُلقيَ في روع السامري أنّك لا تلقيها على شيءٍ إلّا أحييته؛ فلم تزل القبضة معه حتّى جاوز البحر. قالوا: وقد كانت بنو إسرائيل استعاروا حلياً كثيرةً من القبط حين أرادوا الخروج من مصر بعلّة عرس لهم؛ فأهلك الله القبط، وبقيت الحلي في يد بني إسرائيل. فقال لهم هارون: إنّ هذه الحلي لا يحلّ لكم التصرّف فيها بغير إذن موسى؛ فاحفروا حفرة وادفنوها حتّى يأتي موسى.

وقيل: قال السامري لهم ذلك، ففعلوا؛ فجاء السامري واستخرجها من الحفرة وصاغ منها عجلاً وكان صائغاً، ثمّ نفخ تلك القبضة من التراب فيه؛ فأخرج منها عجلاً جسداً له خوار.

وقال ابن زيد: ولمّا ألقى السامري القبضة صوّر الله لهم منه عجلاً ذهباً؛ فدخلت فيه الريح وكان له خوار.

وذكر ابن جرير نحو ذلك، قال: وكان له جوفٌ يدخله الريح من منافذه ويسمع منه خوار <١٥١ آ> وما له حياة وصوت وحركة.

قال عكرمة: قال ابن عبّاس: كان الريح يدخل في ذكره ويخرج من فيه يسمع له صوت هو خوار.



وقال آخرون: بل صار عجلاً جسداً لحماً ودماً وشعراً له خوار، وكان يمشي ويخور.

وقال قائلون: إنّ موسى لمّا استخلف هارون ـ عليهما السلام ـ على قومه جاءه جبرئيل ـ عليه السلام ـ على فرسٍ يقال له فرس الحياة، لايصيب حافره شيئاً إلّا حيي؛ فرآه السامري وعرفه وكان رجلاً صائغاً اسمه ميخا.

وقال ابن عبّاس: اسمه موسى بن ظفر، وكان رجلاً منافقاً؛ وأمّا موسى فهو ابن عمران بن يصهر بن قاهث[1] بن لاوي ابن يعقوب ـ عليه السلام ـ.

وقوله ـ عزّ وجلّ ـ:

﴿ثُمَّ عَفَوْنَا عَنْكُمْ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٢﴾﴾

العفو والصفح والتجاوز والمغفرة نظائر؛ والأصل في العفو المحو؛ وعفو اللّٰه سبحانه عن العباد محو الذنوب عنهم؛ فقوله: ﴿ثُمَّ عَفَونَا عَنْكُمْ﴾ أي لم نعاجلكم بالعقوبة والإهلاك، بل أمهلناكم إلى مجيء موسى ـ عليه السلام ـ فوعظكم ونبّهكم وأخبركم بكفّارة دينكم؛ فتبتم؛ فعفوت عنكم، قاله القفّال.

وقال المفسّرون: المراد بالعفو هاهنا التوبة عليهم والعفو عنهم بعد التوبة ورفع السيف عنهم؛ والعفو قد يجيء بمعنى الزيادة والنماء. قال تعالى: ﴿حَتَّى عفوا﴾.

وقوله ﴿مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ أي من بعد عبادتكم العجل. ﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾، أي لكي تشكروا اللّٰه على عفوه عنكم وصنيعه إليكم؛ ولعلّ هاهنا ليس على سبيل الشكّ ولكن ترقيقاً للموعظة، ومعناه لكي تشكروا؛ والشكر عرفان الإحسان ونشره؛ وقيل: هو إظهار النعمة بالاعتراف بها والثناء على المنعم.

وقال ابن عبّاس: الشكر هو الطاعة بجميع الجوارح لربّ الخلائق في السرّ والعلانية.

وقيل: هو الاعتراف بالنعمة على صفة الخضوع والتعظيم للمنعم؛ وقيل: هو رؤية النعمة من المنعم؛ وقيل: هو أن لا تستعمل نعمه في مخالفته؛ ومن دعاء الصالحين: «وأستغفرك

---

١. س: فامث.



للنعم التي أنعمت عليّ؛ فقويت بها على معصيتك.» فمَن قوي بالنعمة على معصية المنعم فقد كفر كفراناً، ومَن قوي بها على الطاعة للمنعم فقد شكر النعمة شكراً، وإنّما قال: ﴿مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ﴾ على الوجدان.[1]

[الأسرار]

قال المعتبرون بقصص *القرآن*: لمّا انقضى دور الكفر والشرك ابتدأ دور النفاق، وهكذا سنّة اللّٰه تعالى في المكلّفين من عباده، يكلّفهم بواسطة النبيّ، ليظهر بدعوته المسلم من الكافر، ويكون المنافق في زمانه مستوراً بستر الشرع، ثمّ يكلّفهم بواسطة الوصيّ، ليظهر بإمامته المؤمن من المنافق، ويصير المنافق بفعله وقوله مرفوع الستر، لأنّ النبيّ صاحب التنزيل وله حكم المشابهة، والوصيّ صاحب التأويل وله حكم المباينة؛ وعلى النبيّ أن يطلب المستجيب فيدعوه إلى اللّٰه ويهديه إلى سواء السبيل، وعلى الوصيّ أن يجلس في بيته جلوس هارون ـ صلوات اللّٰه عليه ـ حتّى يطلبه من هُدي بالنبوّة إليه، وليس على القاضي أن يطوف على الأبواب ويدعو الناس إلى التحاكم إليه، بل عليهم رفع الحكومات إليه؛ فإن جلس ذلك الرجل في بيته فبسنّة هارون ـ عليه السلام ـ إذ قيل في حقّه: «أنت عندي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لا نبيّ بعدي.»(٥٢٩)

وسرّ آخر: من شدّة مشابهات المنافق بالمؤمن أن قال السامري: بصرت بما لم يبصروا به أي أبصرت جبريل ولم تبصروه، وبصرت بحال مركبه أنّه فرس الحياة ولم تبصروا به، وأخذت قبضة من أثر الرسول فنبذتها، وكذلك سوّلت لي نفسي. فما أخذتم أنتم، ولا نبذتم ولا سوّلت لكم أنفسكم، أي علمت بالجملة علماً مستفاداً من الآثار الروحانية لمناسبةٍ بيني وبينهم في الشيطانية التي تُرى أنّها روحانية، وذلك غاية المشابهة. فذهب مذهب مسترق السمع ومزلق العين، وشبّه الشبهة بالحجة، والباطل بالحقّ، والشيطان بالملك، والظلّ بالشخص؛ فسبقت فراسته الوحي وهي متأخّرة، وأضلّ قوماً بالعجل وهو ضالّ،

---

١. في هذا الموضع من المخطوط تفسير لمقطع من الآية ٥٤ ذكره المفسّر هنا خطأً وهو: «وقال بعده: ﴿ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ عِندَ بَارِئِكُمْ﴾، وقد عرفت أنّ ذا مبهم: فتارةً تجمع على الأصل في مخاطبة <١٥١ ب> الجميع وتارةً توحّد على مشاكلة اللفظ إذا كان لفظ المبهم على الواحد وإن كان المعنى للجميع.»



وفتنهم وهو مفتون؛ فالأوزار المأخوذة على جهة الخيانة من زينة القوم المسروقة ثانياً من حفرة القوم المعمولة على صورة العجل المبنيّة على تسويل النفس دون النصّ كيف لايحصل منها ضلال الجمع والغلبة على إمام الحقّ؟! وهو يقول: ﴿إِنَّ الْقَوْمَ <١٥٢ آ> اسْتَضْعَفُونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونَنِي﴾، ويقول: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَن تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ وَلَمْ تَرْقُبْ قَوْلِي﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿٥٣﴾

النظم

ومن أفضل ما أنعم اللّه تعالى به على موسى وبني إسرائيل أن آتاه الكتاب ليجمع الناس على الدين والفرقان، ليفرق به بين الحقّ والباطل والشكّ واليقين.

التفسير والنحو

قال المفسّرون: الكتاب هو *التوراة*، والفرقان هو الكتاب أيضاً، ذكره بلفظين مختلفين لما فيه من المعنيين.

وقال الزجّاج: الكتاب مفعول به والفرقان عطف عليه؛ فيحتمل أن يكون المراد به انفراق البحر له لكونه من الآيات العظيمة؛ ويجوز أن يكون *الفرقان* هوالكتاب بعينه إلّا أنّه أعيد ذكره وعني به الفرق بين الحقّ والباطل؛ وقد تُكرّرُ العرب لفظين مختلفين وإن كانا متّفقين في المعنى، كقولهم:

وألقى قولها كذباً ومَينا

وقال آخرون:[١] الفرقان صفة الكتاب وهو ما فيه من البيان والتفصيل والفرق بين الحلال والحرام، كما يقال: أعطيتك المال والضياع والدوابّ، وإن كانت هي مالاً؛ فجعل صفته أحد اسميه اتّساعاً؛ فمعناه أعطيناه الكتاب الفارق بين الحقّ والباطل؛ وهذا معنى قول ابن

١. في الهامش عنوان: المعاني.



عبّاس في رواية عطاء والضحّاك؛ والفرقان بمعنى الفارق، وزيد فيه الواو كما يزاد في النعوت. يقال: فلان حسن وطويل وسخيّ؛ ودليل هذا التأويل قوله تعالى: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الكِتَابَ تَمَاماً عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيْءٍ﴾.

وقال أهل اللغة:[١] والفرقان مصدر فرق الشيء فرقاً وفرقاناً، ثمّ يسمّى كلّ فارق فرقاناً، كما يسمّى الفاعل بالمصدر أيضاً.

وروى ابن جريج عن مجاهد قال:[٢] الفرقان هو الكتاب، وهو الفرقان بين الحقّ والباطل، ونحوه قال قتادة.

وقيل: الفرقان هو النصر والفتح والظفر قال اللّٰه تعالى: ﴿وَمَا أَنْزَلْنَا عَلَى عَبْدِنَا يَوْمَ الفُرْقَانِ﴾. قاله الكلبي ومقاتل وابن زيد.

قال الكلبي: الفرقان هو النصر على فرعون بالإهلاك والإغراق؛ وقال اللّٰه تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾ أي مخرجاً ممّا أنتم عليه من الكرب ونصرة على العدّو، وفي انفراق البحر لهم مخرج من الغمّ والعذاب.

وقال قطرب: الفرقان هو*القرآن*، والتقدير آتينا موسى الكتاب ومحمّداً الفرقان لعلّكم تهتدون <١٥٢ ب> بهما؛ ومعنى لعلّ أي لكي تهتدوا، أو كونوا على رجاء من الهداية؛ وقيل: هو خاصّ لمَن اهتدى به.

الأسرار

قال المتمسّكون بالكتاب والفرقان في قوله: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنْزِلَ فِيهِ القُرْآنُ﴾ وقوله في الآخرة: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الهُدَى وَالفُرْقَانِ﴾ وكما أنّ *القرآن* عبارة عن الجمع وهو جمع الكلمات والآيات كذلك الكتاب عبارة عن الجمع ومنه الكتيبة، والفرقان ضدّ الجمع لكن الكتاب أُحكمت آياته ثمّ فصّلت أي أُحكمت آياته بالجمع على الإجمال، ثمّ فصّلت بالفرق والتفصيل، كذلك *التوراة* أُحكمت آياتها بالجمع على الإجمال ثمّ فصّلت بالفرق والتفصيل؛ والإحكام يرجع إلى ظواهرها، والتفصيل يرجع إلى معانيها؛ وكما أنّ

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.   ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الظواهر تجمع في الكتاب كذلك المعاني تفرق وتفصّل بالبيان؛ وقد يجوز في الواحد منّا أن يناول كتاباً لغيره ولايكون عنده بيان ذلك، فقد أزاح اللّٰه تعالى هذه الشبهة بقوله: ﴿وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ﴾ أي كما آتيناه الكتاب آتيناه الفرقان والبيان لئلّا يخلو الكتاب عن المبيّن؛ وكما يُحتاج إلى الكتاب يُحتاج إلى مبيّن الكتاب وقد قال اللّٰه تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ مِنْ كُلِّ شَيءٍ مَوْعِظَةً﴾ وهو إشارة إلى القسم العملي. ﴿وَتَفْصِيلاً لِكُلِّ شَيءٍ﴾ إشارة إلى القسم العلمي؛ إذ فيه بيان كلّ شيء وفرقان كلّ شيء؛ وما لم يفرّق الكتاب إلى أقسامه من الخاصّ والعامّ والمحكم والمتشابه والمفروغ والمستأنف والتقدير والتكليف لم تكن الهداية به واطلاع الغير عليه.

وقوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوا أَنفُسَكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿٥٤﴾

النظم

وذلك ممّا منّ اللّٰه تعالى على بني إسرائيل أنّهم لمّا ظلموا أنفسهم باتّخاذهم العجل دلّهم على التوبة بلسان نبيّهم موسى ـ عليه السلام ـ، ولو لم يعتدّوا من فضله إلّا بها لقد جسم بلاؤه عندهم وعظم إحسانه إليهم، فلقد كان الذنب عظيماً والخطب جسيماً؛ فتجاوز عنهم بالتوبة وقبل كفّارتهم بالقتل.

التفسير

قال أهل التفسير: أي واذكروا حين قال موسى لقومه: إنّكم ظلمتم أنفسكم، أي ضررتم بأنفسكم حيث عرّضتموها لسخط اللّٰه تعالى، وأوجبتموها العذاب في الآخرة، ونقصتموها عن الثواب <١٥٣ آ> والأجر في الآجلة. قال المفضّل:[١] باتّخاذكم العجل أي بعبادتكم

١. في الهامش عنوان: اللغة.



العجل وكذلك قوله:[١] ﴿أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً﴾ أي أ تعبد.

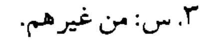
والاتّخاذ الاصطفاء كقوله: ﴿وَاتَّخَذَ اللَّهُ إِبْرَاهِيمَ خَلِيلاً﴾؛ والاتّخاذ العمل والبناء وغيره كقوله: ﴿أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتاً﴾، فقال قومه ما الحيلة فيما صنعنا يا موسى؟ قال: ﴿فَتُوبُوا إِلَى بَارِئِكُمْ﴾ أي ارجعوا إلى اللّٰه الذي هو خالقكم، وهو الرجوع إلى طاعته والندم على ما فعلتم؛ والبريّة الخلق وهي فعيلة بمعنى مفعولة[٢] إلّا أنّه ترك همزه لكثرة الاستعمال.

وقال الفرّاء: ومنهم مَن جعل البريّة من البري وهو التراب. يقول: براه اللّٰه يبروه بروأً؛ فإن أخذت البريّة من البري فأصله من غير همز[٣] وإن أخذتها من برأ اللّٰه الخلق فهي مهموزة؛ وكان أبو عمرو يختلس من الهمزة إلى الجزم في بارئكم. ثمّ من أهل المعاني مَن لم يفرّق بين الخالق والبارئ ومنهم مَن فرّق فقال: البارئ المبدع، والخالق المقدّر. قالوا: كيف نتوب إليه؟ قال: ﴿فَاقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ﴾ أي ليقتل بعضُكم بعضاً كقوله: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾؛ وهو قول المفسّرين قالوا: ولم يؤمروا أن يقتل كلّ واحد نفسه.

قال محمّدبن إسحاق[٤]: معناه استسلموا للقتل، وقال ابن عبّاس: معناه ليقتل البريء منكم المجرم. قال: أبى اللّٰه تعالى أن يقبل توبة بني إسرائيل إلّا بالحال التي كرهوه أن يقاتلوا عبدة العجل؛ لأنّ هارون ـ عليه السلام ـ أمرهم بقتالهم؛ فكرهوا ذلك؛ فجعل اللّٰه توبتهم أن يقتلهم هؤلاء الذين كرهوا قتالهم.

قال قتادة: ابتلوا واللّٰه بشديدةٍ من البلاء، أُمروا أن يتناحروا بالشفار؛ فقاموا صفّين يتناحرون؛ فلمّا أن بلغ اللّٰه فيهم نقمته سقطت الشفار من أيديهم؛ فكان للمقتول منهم شهادة، وللحيّ منهم توبة.

وروى معمّر عن الزهري وعن قتادة أيضاً أنّهم قاموا صفّين يقتل بعضهم بعضاً حتّى قيل لهم: كفّوا. قال مجاهد وسعيد بن جبير وعبيد بن عمير: قام بعضهم إلى بعض بالخناجر يقتل كلّ منهم مَن يلقاه لا يحن رجل على رجل قريب أو بعيد؛ فتكشفت الظلمة عن سبعين ألفاً. قال مجاهد: يقتل الرجل أباه وأخاه فبلغ ذلك في ساعة من النهار سبعين ألفاً.


١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة و المعاني.
٣. س: من غيرهم.
٤. في الهامش عنوان: التفسير والقصة.



وروى أسباط عن السدّي عن أبي مالك وعن أبي صالح وعن مرّة وعن ناس من الصحابة في قوله: فاقتلوا أنفسكم، قال: فصفّوا صفّين ثمّ اجتلدوا بالسيوف <١٥٣ ب> الذين عبدوا العجل والذين لم يعبدوا حتّى كثر القتل وكادوا يهلكون كلّهم وبلغ القتلى سبعين ألفاً؛ فدعا موسى وهارون ربّهما: ربّنا هلكت بنو إسرائيل، البقيّة البقيّة؛ فأمر اللّٰه تعالى بوضع السلاح وتاب عليهم، وكان مَن قتل شهيداً ومَن بقي تائباً مكفّراً عنه.

وقال مقاتل وابن زيد والكلبي والضحّاك عن ابن عبّاس قال: أمر الذين لم يعبدوا العجل أن يقتلوا عبدة العجل. قال ابن زيد: لمّا رجع موسى إلى قومه وكان معه السبعون المختارة فأمروا أن يقتلوا عبدة العجل. قال الضحّاك: فقتلوا إلى انتصاف النهار، ثمّ كلّ السلاح فلم يقطع شيئاً؛ فرفعوا ذلك إلى موسى؛ فقال: ارفعوا السلاح فقد نزلت التوبة وبلغ القتلى سبعين ألفاً؛ وقال الكلبي: لمّا قيل لهم اقتلوا أنفسكم قالوا: قد فعلنا؛ فأخذ عليهم المواثيق لتصبرنّ على ذلك. قالوا: نعم. فأصبحوا غداً بأقبية البيوت كلّ بني أب على حدة؛ فأتاهم هارون والذين لم يعبدوا العجل وهم اثنا عشر ألفاً بأيديهم السيوف؛ فمشوا إلى العسكر؛ فقتلوا كلّ [مَن] لقوا من القوم وكان الرجل يجيء إلى قومه؛ فيقول: إنّ هؤلاء إخوانكم قد أتوكم شاهرين السيوف؛ فاتّقوا اللّٰه واصبروا؛ فلعن اللّٰه رجلاً حلّ حبوته أو قام من مجلسه أو مدّ طرفه إليهم أو اتّقاهم بيد أو رجل؛ فيقولون: آمين. فجعلوا يقتلونهم إلى المساء وقام موسى يدعو ربّه حتّى نزلت التوبة، وقال اللّٰه تعالى: قد قبلت توبتهم جميعاً، وجعلت ذلك القتل لمَن قتل الشهادة ولمَن بقي منهم مغفرة.

قال مقاتل: لمّا رجع موسى ومعه السبعون المختارة فلمّا دنوا من العسكر سمعوا أصوات القوم حول العجل؛ فقالوا: هذا قتال في المحلّة. قال موسى: لا ولكنّه صوت الفتنة. فلمّا رأى ما يصنعون حول العجل غضب وألقى الألواح وأخرج السامري من محلّته وأحرق العجل، وقال: ﴿يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ العِجْلَ﴾. فلمّا أصبحوا أمر البقيّة الذين لم يعبدوا العجل وهم اثنا عشر ألفاً حتى قتلوا عبدة العجل بالسيوف، قال: قتلوهم من طلوع الشمس إلى انتصاف النهار يوم الجمعة؛ وأرسل اللّٰه عليهم الظلمة حتّى كان لا يعرف بعضهم بعضاً؛ فبلغ القتلى سبعين ألفاً ثمّ أنزل اللّٰه فيهم الرحمة؛ فلم ينجع فيهم السلاح؛ وقال ابن

عبّاس < ١٥٤ آ > في رواية عطاء: قالوا: يا موسى كيف يقتل الرجل أخاه وقومه؟! قال: إنّ اللّٰه يأمر عبدة العجل أن يجتنبوا ويأخذ الذين لم يعبدوا العجل السيوف؛ وأنزل اللّٰه سبحانه سحابة سوداء حتّى لايبصر بعضهم بعضاً؛ فقتلوهم في الظلمة؛ فلمّا ارتفعت السحابة انكشفت الظلمة عن سبعين ألفاً. فاشتدّ ذلك على موسى، قال اللّٰه ـ عزّ وجلّ ـ: أما يرضيك أن أدخل القاتل والمقتول في الجنّة؟ قال: بلى يا ربّ.

فمَن صار إلى أنّ الذين تولّوا القتل هم الذين لم يعبدوا العجل فسّر قوله: فاقتلوا أنفسكم بالاستسلام للقتل، وقد نهوا عن حلّ الحبوة والاتّقاء باليد؛ ومَن قال إنّهم أُمروا بأن يقتل بعضهم بعضاً فسّره بأن يقتل بعضهم بعضاً كقوله: ﴿فَسَلِّمُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ﴾.

وقوله: ﴿ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ عِنْدَ بَارِئِكُمْ﴾[1] أي ما أمركم اللّٰه به من القتل خير لكم، أي أنفع لكم؛ لأنّكم كفّرتم به ذنوبكم، وذلك أولى بكم من الامتناع والإصرار؛ و«خير» إذا أُريد به الأفضل يستعمل مع «من» وإذا أريد به الفاضل يستغنى عن «من»؛ وعلى هذا معنى الكلام أي يؤتيكم خيراً لكم.

وقوله: ﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ أي قبل توبتكم وتجاوز عنكم، وتأويله: فيتوب عليكم؛ والفعل الماضي قد يقوم مقام المستقبل.

﴿إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ أي كثير القبول لتوبة عباده العطوف عليهم بالرحمة؛ وقد قيل في القتلى: إنّهم دون عشرة آلاف، والأكثرون على السبعين ألف[2].

الأسرار

قال المعتبرون بقصص *القرآن*: ما من قصّة في *القرآن* إلّا و وزانها موجود في هذه الأُمّة. إمّا فيما مضى من الزمان وإمّا فيما يستقبل؛ فلئن ظهر في بني إسرائيل فتنة عبادة العجل من السامري بعد غيبة موسى ـ عليه السلام ـ وفي زمان خلافة هارون ـ عليه السلام ـ كذلك ظهرت في هذه الأُمّة فتن في عبادة العجال واتّخاذهم أئمّة خلفاء يعبدونهم عبادة القوم في بني إسرائيل، يحلّون الحرام ويحرّمون الحلال، فيتابعونهم على ذلك، ومَن أصغى إلى أحدهم

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. س: الف.



فقد عبده، وهم الذين رآهم النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ في نعسته على المنبر: «كأنّ رجالاً ينزون [على] منبري نزوَ القردةِ»[٥٣٠] وأنزل اللّه تعالى: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الرُّؤْيَا الَّتِي أَرَيْنَاكَ إِلَّا فِتْنَةً لِلنَّاسِ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُونَةَ فِي الْقُرْآنِ﴾. فدفعت جماعة أولياء اللّه عن حقّهم، وقتلت جماعة أولياء اللّه بغير حقّ < ١٥٤ ب > وكلّهم يعبدون عجلاً هم نصبوه، وكان ذلك من حمل أوزار لهم من زينة القبط، على خيانة في الأوّل وسرقة في الثاني وظلم في الثالث وقتل في الرابع؛ وهي أحقاد الجاهلية لبني أُميّة اجتمعت وظهرت بقتل أهل بيت المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ الذين هم عيش العلم وموت الجهل، يخبركم حلمهم عن علمهم وصمتهم عن منطقهم، لايخالفون الحقّ ولايختلفون فيه، هم دعائم الإسلام وولائج الاعتصام، بهم عاد الحقّ في نصابه وانزاح الباطل عن مقامه وانقطع لسانه عن منبته. عقلوا الدين عقلَ وعايةٍ ورعايةٍ لاعقلَ سماعٍ وروايةٍ؛ وإنّ رواة العلم كثير ورعاته قليل؛ فكما أمر عبدة العجل بقتل أنفسهم على ماً حكي في القصّة كذلك أنزل اللّه سبحانه سخطه على عبدة العجال في هذه الأُمّة حتّى قتل في ساعة من نهار سبعون ألفاً من قتلة الحسين ـ رضي اللّه عنه ـ وهم عاكفون على عبادة إمام النار يزيد، زاده اللّه عقاباً في النار؛ وتلك السحابة السوداء بعد باقية حتّى يبلغ الكتاب أجله، ويستوفي كلٌّ منهم عمله؛ فلا يُتاب عليهم توبة عبدة العجل، ولايكون المقتول منهم شهيداً والباقي منهم مغفوراً، بل الباقي منهم على الخسار والبوار والهالك منهم في النار.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ ﴿٥٥﴾

النظم

لمّا عدّد اللّه تعالى عليهم نعمه كذلك يعدّ عليهم كفرانهم النعم، وكما أظهر لهم الآية الجسمية من فلق البحر والخروج منه في عافية، ومنّ عليهم باستخلاف هارون عند ذهاب موسى ـ عليهما السلام ـ إلى الميقات، يرجعون إليه في المهمّات ويفزعون إليه في الملمّات؛



فأعرضوا عنه وعكفوا على عبادة العجل، وفعل اللّٰه تعالى ما فعل، طلبوا آية بعد آية، وغياباً بعد إخبار، جحوداً وعناداً وتعجيزاً لموسى وإعناتاً، فقالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ أي لا نصدّقك حتّى نرى اللّٰه معاينةً لايكون بيننا وبينه حجاب. قاله أهل التفسير.

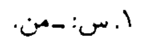
والجهرة: فَعلة من الجهر وهو الكشف والإظهار، وهو مصدر يراد به المفعول؛ وقال بعض أهل النحو: الجهرة وصفة لقولهم، كأنّهم <١٥٥ آ> جهروا بهذا القول؛ والتقدير: وإذ قلتم جهرة لن نؤمن لك حتّى نرى اللّٰه.

القصّة

والقصّة في ذلك أنّ اللّٰه تعالى أمر موسى ـ عليه السلام ـ أن يأتيه في ناس من بني إسرائيل يعتذرون إليه من عبادة العجل؛ فاختار موسى من قومه سبعين رجلاً من خيارهم، وقال لهم: صوموا وتطهّروا وطهّروا ثيابكم؛ ففعلوا ذلك؛ فخرج بهم موسى إلى طور سيناء لميقات ربّه؛ فلمّا بلغوا ذلك الموضع قالوا لموسى: اطلب لنا نسمع كلام ربّنا. قال: أفعل. فلمّا دنا موسى [من[1]]الجبل وقع عليه عمود الغمام وتغشّى الجبل كلّه؛ فدخل في الغمام؛ وقال للقوم: ادنوا، وكان موسى إذا كلّمه ربّه وقع على وجهه المبارك نور ساطع لايستطيع أحد من الناس أن ينظر إليه؛ فضرب دونه بالحجاب، ودنا القوم ودخلوا الغمام، وخرّوا سجّداً؛ فسمعوه وهو يكلّم موسى يأمره وينهاه، وأسمعهم اللّٰه تعالى: «إنّي أنا اللّٰه لا إله إلّا أنا ذو منّةٍ أخرجتكم من أرض مصر؛ فاعبدوني ولاتعبدوا غيرى.» فلمّا فرغ موسى وانكشف الغمام أقبل إليهم فقالوا له: ﴿لَنْ نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ وهذا قول محمّد بن إسحاق والكلبي والسدّي والضحّاك.

وقوله: ﴿فَأَخَذَتْكُمُ الصَّاعِقَةُ﴾ وهي نار نزلت من السماء؛ وقال محمّد بن إسحاق: الصاعقة هاهنا الرجفة والموت، وهو قول قتادة والضحّاك وإحدى الروايتين عن السدّي. قال قتادة: أماتهم اللّٰه ـ عزّ وجلّ ـ عقوبة.

وروى أسباط عن السدّي عن أبي مالك عن ابن أبي صالح عن ابن عبّاس وعن مرّة عن ابن



١. س: ـ من.



مسعود قالوا: الصاعقة هاهنا نار نزلت من السماء؛ فماتوا؛ فقام موسى يبكي ويدعو، ثمّ إنّ اللّه تعالى أحياهم فقاموا ينظر بعضهم إلى بعض كيف يحيون؛ فقالوا يا موسى! ادع اللّه أن يجعلنا أنبياء؛ فدعا فجعلهم اللّه أنبياء؛ وعلى هذا يحتمل أن يكونوا إنّما ماتوا عند رؤية الصاعقة.

وأمّا الكلبي فإنّه صرّح بأنّ الصاعقة كانت ناراً أحرقتهم، قال السبعون لموسى: إنّ لنا عليك حقّاً لأنّا أصحابك وخيرتك ولم‌نصنع ما صنعه عبدة العجل فأرنا اللّه عياناً كما رأيته؛ فقال موسى: ما رأيته ولقد سألته أن أنظر إليه فأبى. فقالوا: واللّه لن نؤمن لك ولن نصدّقك بالرسالة حتّى نرى اللّه جهرةً. فأخذتهم الصاعقة فاحترقوا جميعاً. قال: ثمّ بعثهم اللّه من يومهم؛ فقالوا: يا موسى! قد علمنا الآن أنّك لم تره ولكنّك قد سمعت كلامه <١٥٥ ب> فأسمعنا كلامه. قال موسى: أمّا هذا فعسى؛ فسأل ربّه فأجابه إليه؛ وقال: «قل لهم مَن أحبَّ أن يسمع كلامي منهم أو من قومهم فليعتزل النساء ثلاثة أيّام ثمّ ليغتسل وليلبس ثياباً جدداً ثمّ ليأت معك الجبل فثَمَّ أسمعهم كلامي.» فبلغهم موسى ما أمر به؛ ففعلوا ذلك ثمّ سمعوا كلام اللّه.

وقال مقاتل: إنّ السبعين المختارة سألوا الرؤية ولم يشعروا أنّ قومهم عبدوا العجل، وإنّما صحبوا موسى إلى الطور ليكرمهم بالتوراة؛ فقالوا: إنّ لنا عليك يا موسى! حقّاً؛ فأرنا اللّه كما رأيت. فقال: واللّه ما رأيته؛ فلم يصدّقوه، وقالوا: لن نصدّق بالتوراة أنّه من اللّه حتّى نرى اللّه جهرة؛ فأخذتهم الصاعقة وهو الموت؛ وظنّ موسى أنّهم إنّما صعقوا بخطيئة أصحاب العجل. فقال: ﴿رَبِّ لو شِئْتَ أهْلَكْتَهُمْ مِن قَبْلُ﴾، ثمّ دعا اللّه فأحياهم، ثمّ انصرفوا مع موسى؛ فلمّا دنوا من العسكر وسمعوا الأصوات قالوا: قتال في المحلّة. فقال موسى: لا ولكنّه صوت الفتنة؛ ومصداق هذا القول قوله تعالى: ﴿وَمَا أَعْجَلَكَ عَنْ قَوْمِكَ﴾ إلى قوله: ﴿فَإِنَّا قَدْ فَتَنَّا قَوْمَكَ مِن بَعْدِكَ﴾ وقال الربيع بن أنس: سمعوا صوتاً؛ فصعقوا وماتوا. قال ابن جرير:[١] الصاعقة كلّ أمر هائل من صوت أو نار أو زلزلة يصير من تصيبه إلى الهلاك وذهاب العقل.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



وعن وهب بن منبّة قال: في هذه الآية أرسل الله عليهم جنداً؛ فلمّا سمعوا حسّها ماتوا يوماً؛ وقال عبدالرحمن بن زيد: إنّ قوله: ﴿لَنْ نُؤمِنَ لَكَ﴾ ليس من قول السبعين ولكنّه سبحانه لمّا تاب على عَبَدَة العجل بالقتل والعفو، عرض عليهم *التوراة*؛ فلم يقبلوها، وقالوا: من الذي نأخذه؟ تَقَوُّلَكَ أنت؟، لا والله حتّى نرى الله جهرة؛ فما له لا يكلّمنا كما كلّمك، فأخذتهم الصاعقة.

قال وهب:[1] كانوا عشرة آلاف قالوا هذا القول وبرزوا في صعيد من الأرض وأتبعهم عدد كثير حتّى بلغوا أربعين ألفاً؛ وعن وهب أيضاً: إنّه تعالى أرسل ناراً، فأحرقتهم. قال بعض العلماء: وهذا أولى؛ فإنّ السبعين كانوا أحبار بني إسرائيل وإنّما أخذتهم الرجفة إظهاراً للهيبة، ولأنّهم لم يطيقوا سماع كلام الله، <١٥٦ آ> يدّل على هذا قولُ موسى: ﴿أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا﴾؛ ولم يذكر لهم ذنباً؛ والذين أخذتهم الصاعقة لسؤالهم الرؤية جماعة أُخرى؛ وهذا أحسن لأنّ القوم إنّما عوقبوا لعنادهم واستكبارهم، أو لأنّهم سألوا موسى امتحاناً لصدقه؛ ولقولهم: لن نصدّقك في قولك: «إنّي لم أر ربّي»؛ وقيل: معنى الكلام: لن يستحكم إيماننا لك حتّى تنتفي عنّا الشبهة.

وقرأ عمر وعليّ: فأخذتكم الصعقة[2] بغير ألف، وهما لغتان: صاعقة وصعقة؛ وقرأ ابن عبّاس: جَهَرةً بفتح الهاء وانتصابها على الحال.

﴿وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ﴾، قال ابن عبّاس: تنظرون إلى ما نزل بكم من الموت وآثار الصاعقة. قال ابن زيد: نظر بعضهم إلى بعض عند نزول الصاعقة؛ وقال بعضهم: صعق بعضهم وبقي بعضهم ينظرون ثمّ صعق هؤلاء وبعث أولئك؛ وقيل: الخطاب للذين عاصروا نبيّنا ـ صلّى الله عليه وآله ـ أي لو كنتم هنا لك لنظرتم إليهم.

[قوله ـ جلّ وعزّ ـ]:

ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ مِنْ بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿٥٦﴾

﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُمْ﴾ أي أثرناكم وأحييناكم من بعد موتكم؛ وأصل البعث إثارة الشيء عن مكانه.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.



﴿لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي لكي تشكروا نعمة اللّٰه ونعمة البعث.

الأسرار

قال أهل البيان لمعاني *القرآن*: إنّ القوم الذين أخذتهم الصاعقة عقوبةً على جهة الاختصام والعناد غير القوم الذين أخذتهم الرجفة هيبةً على جهة الترتّب وضعف الاستعداد؛ والذين قالوا: لن نؤمن لك حتّى نرى اللّٰه جهرةً عاندوه من ثلاثة أوجه:

أحدها قولهم: **﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾، وهو كفر وعناد بعد ظهور صدق موسى -عليه السلام- بالبيّنات.**

والثاني قولهم: **﴿حَتَّى نَرَى اللّٰهَ جَهْرَةً﴾** فمتى كان التكليف موقوفاً على عيان المكلّف؟! ومن تحقّق له العيان ارتفع عنه تكليف الإيمان.

والثالث أنّهم استكبروا بهذا السؤال **﴿وَعَتَوا عُتُوّاً كَبِيراً﴾** فإنّ موسى على كمال درجته في النبوّة لم ينل هذا المراد؛ وقيل له: لن تراني. فكيف تجاوز درجتهم درجته وإذ كان مقصودهم في مثل هذه السؤالات دفع التكليف عن نفسهم وإيذاء موسى بالسؤال عليه ظهر عنادهم، وسقط به استرشادهم؛ فأخذتهم الصاعقة عقوبةً لهم؛ وهي نار نزلت من السماء ووزان هذه المحالات السؤالات العنادية التي صدرت عن جماعة من الكافرين والمنافقين <١٥٦ ب> في زمان النبيّ -صلّى اللّٰه عليه وآله- مثل ما قيل: **﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الْأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾** وهذا طلب المعجزة وذلك طلب رفعة الدرجة؛ فلا هذا بيد محمّد ولا ذاك بيد موسى -عليهما السلام-، فأولئك أخذتهم صاعقة النار وهؤلاء أخذتهم صاعقة السيف، وكذلك ما صدر عن المنافقين من اعتراضات على حركات النبيّ -صلّى اللّٰه عليه وآله- من حربٍ يحثّهم عليه فيقعدون عنه، ومن صلح يدعوهم إليه فيتناكصون عنه، ومن قسمة غنيمة فلايرضون بها، ومن أخذ فدية فيعترضون عليه، ومن حكم مفروغ كان يحكم به فيتوقّفون فيه، ومن حكم مستأنف كان يحكم به فيقفون عنده.

وبالجملة كلّ ما وجدوا في أنفسهم ممّا قضى حرجاً واعتراضاً وسؤالاً فهو من باب: **﴿لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ﴾**، و**﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾** و**﴿لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً﴾**.

ثمّ الخطأ كلّ الخطأ في اعتقادهم رؤية اللّه جهراً، وما لم يعتقدوا كون الجهر في الرؤية جائزاً ولم تخطر ببالهم مشافهة ومواجهة وجهة ومكان وصورة لم يسألوا ذلك؛ وهو كقول بعضهم: ﴿ اجْعَلْ لَنَا إِلَهاً كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ ﴾ فجواب أولئك أنّكم قوم تجهلون، وجواب هؤلاء: ﴿ فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ وَهُمْ يَنْظُرُونَ ﴾ ومثل هؤلاء القوم في هذه الأُمّة المجسّمة والمشبّهة والحشوية، حيث اعتقدوا ذلك الاعتقاد وقد أخذتهم صاعقة الحجّة وأقحمتهم دلائل العقل؛ وأمّا القوم الذين اختارهم موسى ـ عليه السلام ـ لو سألوا موسى حتّى يسأل ربّه؛ فيسمعهم كلامه كما سمع موسى؛ فذلك معقول ومقبول؛ وكما أنّ السحرة كانت واسطة لموسى كانت أيضاً واسطة لهم؛ وأنّ اللذّة الحاصلة لموسى من أسرار المناجاة كانت أيضاً حاصلة لهم؛ وكان فيه تشريف التكليم وكذلك طلب الوحي ودرجة النبوّة ليس يبعد أن يعطيهم ويرفع درجتهم بذلك، وتكون الرجفة الواقعة عليهم امتحاناً واستخلاصاً لهم، كما قال موسى: ﴿ إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ ﴾ أي استخلاصك الخالص عن الزيف؛ فاختارهم موسى من قومه واستخلصهم اللّه بالرجفة؛ فصلحت أسماعهم لسماع كلام اللّه واستعدّت قلوبهم لتلقّي كلمات اللّه <١٥٧ آ>.

وسرّ آخر: أنّ موسى ـ عليه السلام ـ كان يرى العقوبة مرتبة على الجرم، ولا يجوز أن يؤاخذ البريء بجرم المذنب، وهذا في كتابه مسطور، وفي شريعته مذكور. فلئن أغرق فرعون فلعظم جرمه واستكباره، ولئن كلّف عبدة العجل بقتل أنفسهم فلذلك؛ ولا ظلم أكبر من دعوى الإلهية، ولا ذنب أعظم من اتّخاذ العجل إلهاً. فبقي هاهنا مؤاخذة البريء بذنب المجرم أو عقوبة واحد من غير جرم؛ فذلك ممّا لا يهتدي إليه عقل ولا يحكم به عاقل. هذا حكم الشرع، ووراءه حكم آخر وهو أن لا يطلب لصنعه تعالى علّة، ولا يعارضه بِلِمَ، ولا يسأله عن شيء؛ فأُريد أن يطّلع موسى على هذا الحكم المفروغ حتّى يكمل نظره؛ فلمّا أن قال: ﴿ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُمْ مِنْ قَبْلُ وَإِيَّايَ ﴾ أي كان ذلك أقرب إلى صلاحي وأصلح لحالي؛ فلا يظنّ القوم بي أنّي حملتهم مختارين للميقات ثمّ أهلكتهم، وجئت إليهم سالماً كالخائن الخائف. قيل له: ارتقِ عن هذه الدرجة، فأردفه بالتعجب من صنعه قال: ﴿ أَ تُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاءُ مِنَّا ﴾ فكيف يليق ذلك بالحكمة؟ وكيف يجوز في العقل والشرع مؤاخذة

البريء بذنب المجرم؟! كأنّه قيل له: وارتقِ بدرجةٍ ثمّ اطّلع على السرّ المخزون، حتّى قال: ﴿إن هِيَ إلّا فِتْنَتُكَ﴾ أي استخلاصك الخليقة وامتحانك البريّة؛ وكان في ذلك استخلاصهم عن الأوضار البشرية حتّى خلص سرّهم لقبول سرّ الغيب، واستخلاص موسى أيضاً حيث وقع بصره على سرّ القدر؛ فقيل له: أصبت فالزم؛ وفي بعض التفاسير رأيتُ أنّه لمّا قال: ﴿إنْ هِيَ إلّا فِتْنَتُكَ﴾ خاطبه الربّ تعالى: يا حكيم الأنبياء أعد ما قلت. فقال: ﴿إنْ هِيَ إلّا فِتْنَتُكَ﴾ وكان يخاطبه بحكيم الأنبياء ويستعيده المقالة أربع كرّات، وما كان قبل ذلك يخاطب بحكيم الأنبياء. فقد وقع بصره على سرّ التقدير، ووصل به إلى الكمال المطلوب، وحصل له العلم المخزون؛ فقال: ﴿تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاءُ وَتَهْدِي مَن تَشَاءُ﴾، ويقال: فتنتُ الإبريز بالنار أي استخلصته. فتميّز الصافي عن الزيف، واهتدى مَن وجبت له الهداية، وضلّ مَن حقّت عليه كلمة العذاب.

وعقّبه بأن قال: ﴿أَنْتَ وَلِيُّنَا﴾ أي مولانا وناصرنا وحافظنا ومالك أمرنا، ﴿لا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ <١٥٧ ب> وذلك قوله: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَاكُم مِن بَعْدِ مَوْتِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ أي نعمة الله، يبعث موسى بالحقّ؛ فلا تقولوا: ﴿لَنْ نُؤمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ ويبعثكم من بعد موتكم؛ فلاتقولوا كمَن قال: ﴿مَن يُحْيِي العِظَامَ وَهِيَ رَمِيمٌ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَظَلَّلْنَا عَلَيْكُمُ الْغَمَامَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْمَنَّ وَالسَّلْوَى كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَمَا ظَلَمُونَا وَلَكِنْ كَانُوا أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴿٥٧﴾

النظم

وتظليل الغمام عليهم، وإنزال المنّ والسلوى في التيه إليهم، قد كانت من النعم التي أسداها الله تعالى إليهم، وقابلوا ذلك أيضاً بالكفران؛ وما ظلمهم الله ولكن ظلموا أنفسهم.

التفسير

قال أهل التفسير: هذا إنّما كان في التيه؛ إذ لم يمتثلوا أمر الله في دخول بلدة الجبّارين،



فحيّرهم في تلك البريّة، ثمّ لمّا ندموا على ذلك أظلّهم اللّٰه من حرّ الشمس بالغمام، وأنزل عليهم المنّ والسلوى معجزةً لنبيّهم وكرامةً لهم. قال السدّي عن الضحّاك قال: لمّا ضرب عليهم التيه قالوا: ياموسى! كيف لنا بالطعام؟ فأنزل اللّٰه عليهم المنّ والسلوى؛ فقالوا: هذا الطعام فكيف لنا بالشراب؟ فأمر موسى؛ فضرب بعصاه الحجر؛ فانفجرت منه اثنتا عشرة عيناً، قالوا فأين الظلّ؟ فظلّل اللّٰه عليهم الغمام. قالوا: فأين اللباس؟ فما رثّ ثوب من ثيابهم، وكانت ثيابهم تطول مع طول الصبيان.

وقال الكلبي: أنزل عليهم بالليل عموداً من النار من السماء يسير معهم حيث ساروا مكان القمر، وكان لاتتّسخ ثيابهم ولاتبلى.

ونحوه قال مقاتل؛ فزاد وقال: وكان الثوب يطول مع الصبي كلّما[1] طال، ولم يكن لهم في التيه كِنٌّ يسترهم؛ فشكوا ذلك إلى موسى؛ فأنزل اللّٰه عليهم غمامةً بيضاء رقيقةً وليست بغمامة المطر، بل أرقّ وأطيب وأبرد منه. هكذا قال السدّي والحسن وروي هذا المعنى عن ابن عبّاس ومجاهد أنّه لم تكن سحابة، بل هي غمامة أبرد وأطيب منها، والمعنى سترناكم[2] عن الشمس بالغمام؛ والظلّ معناه الستر.

وقال الزجّاج: يعني سخرنا لكم الغمام يظلّكم حين خرجتم إلى الأرض المقدّسة؛ فصرتم في التيه.

وقيل: كان الغمام ينجلي آخر النهار ليستضيئوا بالقمر في الليل.

وأما المنّ والسلوى، قال قتادة ومقاتل:[3] المنّ شيء كان يسقط عليهم في محلّتهم من لدن طلوع الفجر إلى طلوع الشمس كهيئة الثلج؛ فيأخذ أحدهم بقدر ما يكفيه ذلك اليوم؛ فإن تعدّى وأخذ أكثر من ذلك فسد عنده <١٥٨ آ>. قال قتادة: حتّى إذا كان يوم الجمعة أخذوا لما يكفيهم ليوم الجمعة والسبت؛ لأنّهم لايعملون شيئاً في السبت من عمل أهل الدنيا، ونحوه قال الكلبي.

وقال مقاتل: كان ينزل عليهم المنّ بالليل على أشجارهم أبيض كالثلج حلواً[4] كالشهد

---

١. س: كما.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. س: حلو.



وهو الترنجبين، لكلّ إنسان منهم كلّ ليلة صاع؛ ونحو هذا يروى عن ابن عبّاس أنّه شيء يسقط على أشجارهم؛ فيأكله الناس.

قال الضحّاك: هوالترنجبين. قال مجاهد: هو شيء كالصمغ حلو كالشهد يقع على أشجارهم. قال الكلبي: وكان كالعسل الحامس حلاوةً يقع على أشجارهم بالأسحار؛ فيصبحون وهو بأفنيتهم؛ وقال عكرمة: هو شيء أنزله اللّٰه مثل الرُّبّ الغليظ؛ والأقوال كلّها متقاربة؛ وقال الحسن والربيع: هو شراب حلو أنزله اللّٰه من السماء؛ فيمزّجونه بالماء؛ وروي عن السدّي أنّه كالزنجبيل يقع على أشجارهم؛ وفي بعض التفاسير أنّه شيء كالعدس أو الأرز يخبز منه. قال الكلبي في بعض الروايات: إنّهم كانوا يخبزونه مثل القرصة فيأكلونه فيكون طعمه مثل الشهد المعجون بالسمن.

قالوا: يا موسى! قتلنا هذا المنّ بحلاوته فادع لنا ربّك يطعمنا اللحم؛ فأنزل اللّٰه عليهم طيراً كالسماني وأمر أن لايرفعوا لغدٍ. قال وهب: المنّ هو الخبز الرقاق مثل الحواري، والسلوى طير يأتي به الريح من السنة إلى السنة. قال الزجّاج: المنّ هو ما منّ اللّٰه به على عباده من غير تعبٍ ولا نصبٍ؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ: «الكمأة من المنّ وماؤها شفاء للعين»[٥٣١] أي ممّا منّ اللّٰه به عليهم؛ وإنّما قال أبو إسحاق الزجّاج ما قال لأنّ المنّ كلمة عربية؛ فلايجوز تفسيرها بما فسّره المفسّرون إلّا بهذا التأويل؛ وكان من حقّه أن يفسّر السلوى بما هو في اللغة من السلو؛ ولِمَ لايجوز أن يكون المنّ عربياً موضوعاً لذلك النوع من الحلاوة أو يكون ممّا منّ اللّٰه عليهم بذلك الجنس؟! وقد اتّفقوا أنّه نوع مخصوص من الطعام؛ وأمّا السلوى فقال ابن عبّاس والأكثرون: إنّه السماني؛ وقال مقاتل وأبو العالية: هو طير حمر بعث اللّٰه سحابة؛ فمطرت السحابة في عرض ميل وقدر طول رمح في السماء[السلوى] بعضه على بعض <١٥٨ ب>. قال مقاتل: ويكون هذا الطير في طريق مصر. قال الضحّاك: هي طير بيض، وقال بعضهم خُضر، وقال: هو طير يكون بالهند أكبر من العصفور. قال قتادة: طائر كان يحشرها عليهم ريح الجنوب؛ وقال المؤرّج: السلوى هو العسل؛ وقد ذكر أبو عبيد هذا القول وقال: هو لغة كنانة؛ وأنكر أبو إسحاق هذا القول، وهو خلاف ما عليه أهل التفسير.

قوله: ﴿كُلُوا﴾ أي وقلنا لهم كلوا وأبحنا لهم الأكل من طيّبات ما رزقناكم؛ والطيّبات: الشهيات اللذيذة؛ وقيل: الحلالات المباحة؛ وأصل الطيّب الطهارة، والطيّب: الطاهر؛ وسمّي الحلال طيّباً لأنّه طاهر لم يتدنّس بكونه حراماً؛ وقيل:[1] كلوها من الوجه الذي أُمرتم به ولا تدّخروا للغد، نظيره قوله: ﴿كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَلَا تَطْغَوا فِيهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا ظَلَمُونَا﴾ أي ما نقصونا بالمعصية ولكن نقصوا حظّ أنفسهم باستيجابهم عذابي. ﴿وَلَٰكِن كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾، تفسيره ذلك.

ثمّ إن كان الخطاب راجعاً إلى أصحاب التيه فهم قد ظلموا أنفسهم بتركهم أوامر موسى ـ عليه السلام ـ وتحيّرهم في التيه؛ وإن كان الخطاب راجعاً إلى معاصري النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فهم ظلموا أنفسهم أيضاً بتغييرهم تعبير[2] *التوراة* وتركهم الإيمان به، وتكذيبهم *القرآن*.

وقال بعض أهل المعاني: معناه وما ضرّونا بكفرهم ولكن عاد الضرر إليهم بالتيه في الدنيا والعذاب في الآخرة؛ وقال السدّي: إنّ الله تعالى لمّا تاب على الذين قالوا: ﴿لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً﴾ وعلى عَبَدَة العجل أمر موسى أن يذهب بهم إلى بيت المقدّس أريحا، وهي أرض بيت المقدّس، وفيها جماعة من العمالقة؛ فساروا حتّى إذا دنوا منها تناكصوا عن الدخول فيها وقالوا: ﴿لَن نَّدْخُلَهَا أَبَداً مَّادَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَاتِلَا إِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ﴾. فغضب موسى ودعا عليهم، وذلك قوله: ﴿فَافْرُقْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ﴾.

قال الله تعالى: ﴿فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الْأَرْضِ﴾ فلمّا ضرب عليهم التيه ندم موسى على دعائه عليهم، وجاءه القوم الذين يطيعونه؛ <١٥٩ آ> فقالوا: كيف صنعت بنا وإنّا قد بقينا في التيه مع المجرمين؛ فلا ظلّ لنا نستظلّ به ولا طعام لنا نطعمه؟! فظلّل الله لهم الغمام وأنزل عليهم المنّ والسلوى كرامةً لهم لا للقوم الفاسقين.

وقال محمّدبن إسحاق: لمّا تاب الله على عَبَدَة العجل ورفع السيف عنهم أمر موسى أن يسير بهم إلى الأرض المقدّسة ووعدهم النصرة على عدوّهم، سار بهم موسى ـ عليه السلام ـ

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. س: + عن.



من مصر إلى أريحا وبينها بريّة وهي أرض التيه بين مصر والشام، ليس فيها كِنٌّ ولا بناء ولا ستر ولا ماء ولاعمارة؛ فتاهوا فيها أربعين سنة، ظلّهم الغمام وطعامهم المنّ والسلوى، وشرابهم من الحجر الذي انبجست منه اثنتا عشرة عيناً.

وفي بعض التفاسير «أنّ التيه كان بسبب دعاء بلعم بن باعور حين كان في لباس الولاية» والصحيح هو الأوّل.

الأسرار

قال الذين وقاهم اللّه تعالى عذاب التيه: إنّ التيه في بني إسرائيل كالحيرة الواقعة في هذه الأُمّة من امتناعهم دخول بيت المقدّس، مقدّس النبوّة من باب حطّة؛ وقد قيل لهم: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً﴾ سامعين مطيعين؛ وقد سمعت في الأخبار: «عليٌّ باب حطّة»(٥٣٢) و«أنا مدينة العلم وعليٌّ بابها»(٥٣٣).

وجماعة قالوا: إنّا لن ندخلها أبداً، وجماعة دخلوا البيت لا من بابه، وجماعة هدموا الباب وقتلوا باب الأبواب؛ فانسدّت عليهم الطرق وتاهوا في سبيل اللّه، وتحيّروا في دين اللّه، حتّى أظلمت عليهم حجج اللّه وآياته وفقدت لديهم براهينه وبيّناته، وقد كان التيه لبني إسرائيل أربعين سنة وكان التيه في هذه الأُمّة قد زاد على أربع مائة سنة؛ لأنّ الجرم هاهنا أعظم؛ ومن هدم الأبواب أظلمت عليه الأسباب ولكن قد ظلّلهم اللّه بغمام الشريعة ظاهراً حتّى عاشوا بها، ومنّ عليهم بالمنّ والسلوى ـ أعني التنزيل والتأويل ـ وفتح لهم من الحجر بضرب العصا اثنتي عشرة عيناً ﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ وذلك نعمة من اللّه تعالى لا يستحقّونها إلّا بكون جماعة من أهل الحقّ ممتحنين بالتيه لموافقتهم، مبتلين ببلائهم، كما كانت أحوال بني إسرائيل؛ فإنّ المجرمين ما استوجبوا أن ينزل عليهم المنّ والسلوى وأن يظلّهم الغمام وأن يسقيهم موسى من الحجر، لكن المخلصين <١٥٩ ب> كانوا فيما بينهم مبتلين ببلائهم، وكان المجرمون متمتّعين بكرامتهم منعّمين بنعمتهم حتّى يقضي الكتاب أجَلَه، ويمتاز كلّ فريق عن فريق؛ وقيل: ﴿امْتَازُوا الْيَوْمَ أَيُّهَا الْمُجْرِمُونَ﴾ وقيل للذين أنعم اللّه عليهم: ادخلوا الباب؛ فإذا دخلتموه فإنّكم غالبون.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُوا هَذِهِ الْقَرْيَةَ فَكُلُوا مِنْهَا حَيْثُ شِئْتُمْ رَغَداً وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً وَقُولُوا حِطَّةٌ نَغْفِرْ لَكُمْ خَطَايَاكُمْ وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ ﴿٥٨﴾﴾

النظم

ومن نعم الله تعالى عليهم أن أمرهم بدخول بيت المقدّس وأرض فلسطين والشام، والتنعّم بها والتمتّع بنعيمها رغداً حيث شاءُوا، ووعدهم النصرة على عدوّهم من العمالقة؛ فتناكص أكثرهم وبدّل الذين ظلموا منهم قولاً غير الذي قيل لهم، كفراً بالنعمة وإعراضاً عن الأمر والموعظة.

التفسير

قال ابن عبّاس: هذه القرية أريحا وهي قرية الجبّارين من العمالقة ورأسهم عوج بن عنق؛ وقيل: هي بلقاء؛ وقال ابن زيد: هي أريحا قرب بيت المقدّس؛ وقال ابن عبّاس: كان أريحا عندهم بيت المقدّس؛ وقال مجاهد: هي بيت المقدّس؛ وهو قول قتادة والسدّي والربيع ورواية عطاء عن ابن عبّاس؛ وقال المقاتلان: هي إيليا؛ وقال ابن كيسان: هي الشام؛ وقال الضحّاك: هي فلسطين، وهي الباحة التي فيها هذه القرية؛ فإنّه ذكر بلاد فلسطين وتدمر في أطراف الشام، والقرية سمّيت قرية لاجتماع الناس فيها.

وقال المفسّرون:[١] لمّا خرجوا من التيه بلغوا أريحا؛ فقيل لهم: ادخلوها وكلوا منها حيث شئتم رغداً موسّعاً عليهم. قال الكلبي ومجاهد وقتادة: رغداً واسعاً بلاحساب؛ والرغد في اللغة الواسع الكبير الهنيء اللذيذ؛ وقوله: «منها» أي من القرية ويعني من ثمارها وطعامها.

وقوله: ﴿وَادْخُلُوا الْبَابَ سُجَّداً﴾، قال ابن عبّاس يعني باباً من أبواب القرية، وكان لها سبعة أبواب؛ سجّداً: منحنين متواضعين؛ وقال بعضهم: هو باب من أبوابها لا على التعيين؛ وقال آخرون: إنّه باب حطّة، وهو الباب الثامن من بيت المقدّس اليوم؛ ويروى هذا عن مجاهد والضحّاك والسدّي وابن عبّاس؛ وقال قتادة: كنّا نحدّث أنّه باب من أبواب بيت

---

١. في الهامش عنوان: القصّة.



المقدّس؛ وقوله: سجّداً أي ركّعاً <١٦٠ آ> وهو شدّة الانحناء قاله ابن عبّاس؛ وقال مجاهد: طؤطئ لهم الباب ليخفضوا رؤوسهم حتّى يكونوا كالركّع، فلم يركعوا، ودخلوا متراجعين على أستاههم؛ وقال قتادة: فدخلوا يزحفون على أوراكهم خلافاً لأمر اللّٰه؛ وقال الحسن: بل أُمروا بالسجود على جباههم، فحرفوا وجوههم ولم يسجدوا.

قال ابن عبّاس[1] في رواية سعيدبن جبير: كان باباً ضيّقاً أُمروا بالدخول فيه ركّعاً؛ وقال في رِواية أبي صالح: منحنين؛ وقال عكرمة: مقنعي رؤوسهم خاضعين. قال وهب: كان ذلك سجودَ شكرٍ على فتح القرية لهم، وقال ابن عبّاس: لمّا فصّلت بنو إسرائيل من أرض التيه وهم بجبال أريحا وكانوا قد أخطأوا خطيئة؛ فأحبّ اللّٰه أن يستنقذهم منها إن تابوا؛ فقيل لهم: إذا انتهيتم إلى باب القرية أريحا فاسجدوا وقولوا حطّة لكي نحطّ عنكم خطاياكم وسنزيد المحسنين إحساناً إلى إحسانهم، وهم الذين لم يخطئوا تلك الخطيئة؛ فلمّا انتهوا إلى باب القرية قال المحسنون ما قيل لهم وفعلوا ما أُمروا به؛ وأمّا المجرمون فإنّهم غيّروا تلك الكلمة التي أُمروا بها، وخالفوا في القول والفعل؛ ونحوه قال مقاتل: إنّهم أصابوا خطيئة بإبائهم على موسى دخول الأرض التي فيها الجبّارون؛ فأراد اللّٰه أن يغفرها لهم، فقيل لهم: ادخلوا هذه القرية واسجدوا وقولوا حطّة.

والحطّة فعلة من الحطّ،[2] وهو وضع الشيء من أعلى إلى أسفل، وهي كالردّة من الردّ، يجوز أن يكون اسماً ومصدراً؛ وهي رفع على الحكاية في قول أبي عبيدة والأخفش ويونس النحوي وأبي عبيد؛ وقال أبو إسحاق الزجّاج[3]: تقديره قولوا مسكننا حطّة أو سجودنا هذا للّٰه حطّة لذنوبنا. قال ابن جرير: وهذا شبيه بقوله: ﴿**قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَى رَبِّكُمْ**﴾؛ وقال الفرّاء: فحوى الكلام وإجماع القرّاء على رفعها دليل على أنّهم أُمروا بهذه اللفظة بعينها، ولو أنّهم لم يؤمروا بعينها فنصبها جائز؛ وتقديره: وقولوا قولاً حاطّاً لذنوبكم، أو قولوا: اجعلها عنّا ذنوبنا حطّة؛ ونحوه قال الزجّاج.

قال ابن عبّاس في رواية سعيدبن جبير[4]: حطّة أي مغفرة؛ وقال وهب: الحطّة في كلامهم

---

١. في الهامش عنوان: التفسير. ٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: النحو. ٤. في الهامش عنوان: التفسير.



الاستغفار. قال قتادة: أي حطّ عنّا ذنوبنا؛ ونحوه قال الحسن وابن زيد؛ وقال قوم: إنّها كلمة التوبة أو هو < ١٦٠ ب > أشبه بالمعنى؛ وقال عكرمة عن ابن عبّاس: قولوا حطّة أي كلمة تحطّ بها عنكم خطاياكم، وهي لا إله إلّا اللّٰه.

وقوله: ﴿نَغْفِرْ لَكُمْ﴾ الغفر: هو الستر والتغطية، وهو جزم لجواب الأمر[1]، والمعنى: إن تقولوا ما أُمرتم به يُغفرلكم. قرأ أهل المدينة[2] بتاء مضمومة وأهل الشام بياء مضمومة هاهنا وفي الأعراف؛ وقرأ الباقون بالنون هاهنا وفي الأعراف؛ وأجمع القرّاء على إظهار الراء عند اللام إلّا ما يروى عن أبي عمرو؛ فالأصحّ أنّ هذه الرواية لم تصحّ عنه؛ لأنّ الراء حرف مكرّر ولا يدغم الزائد في الناقص للإخلال به، ولوأُدغمت الراء في اللام لذهب التكرير من الراء، وذلك لا يجوز؛ فأمّا إدغام اللام في الراء فإنّه يجوز.

وخطاياكم جمع خطيئة وهي الذنب على عمد، ﴿وَسَنَزِيدُ الْمُحْسِنِينَ﴾ أي الذين لم يكونوا من أهل تلك الخطيئة إحساناً وثواباً في العاجل والآجل؛ ويجوز أن يراد بالزيادة التضعيف.

قوله ـ جلّ و عزّ ـ:

فَبَدَّلَ الَّذِينَ ظَلَمُوا قَوْلاً غَيْرَ الَّذِي قِيلَ لَهُمْ فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ ﴿٥٩﴾

التفسير

يعني أنّهم غيّروا تلك الكلمة التي أُمروا بها وقالوا بدل حطّة: حنطة. قاله ابن عبّاس ومجاهد وسعيد بن جبير؛ فخالفوا في القول والفعل، إذ غيّروا اللفظ ودخلوا راجعين على أستاههم؛ وفي لغة النبط «هطي شمقاثا[3]» هي حنطة حمراء. قاله الكلبي والسدّي؛ وهي حنطة مثقوبة فيها شعرة سوداء وكانت حنطتهم ذات شعر كالزوان في حنطتنا.

وقوله: ﴿فَأَنْزَلْنَا عَلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾ أي أنفسهم بتبديل ما أُمروا به من القول والفعل استهزاءً ﴿رِجْزاً مِنَ السَّمَاءِ﴾ عذاباً. قاله ابن عبّاس وقتادة؛ وذلك أنّ اللّٰه أرسل عليهم

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: القراءة. ٣. س: هطا سمقانا.



ظلمةً وطاعوناً؛ فهلك منهم في ساعة واحدة سبعون ألفاً عقوبةً لهم على فسقهم وظلمهم، ونحوه قال الضحّاك؛ وقال أبو العالية: الرجز الغضب؛ وروي عن ابن عبّاس قال: أخذهم موت الفجأة فمات منهم في ساعة واحدة أربعة وعشرون ألفاً؛ وقال ابن زيد: أهلكهم جميعاً؛ وقيل: أهلك شيوخهم وبقي أبناؤهم وانتقل العلم والعبادة إلى الأبناء دون الشيوخ؛ والرجز هو العذاب المقلقل لشدّته؛ وأصل الرجز تتابع الحركات[1]؛ وقال أبو سعيد الضرير: الرجز هو العذاب المفسد للمعاش؛ وفي بعض التفاسير: الرجز هاهنا البَرْد أو البَرَد؛ وقوله **﴿مِنَ السَّمَاءِ﴾ <١٦١ آ> أي من جهتها؛ وقيل: هو ظاهره بأعلاهم؛ وقيل: إنّه قُضيَ ذلك عليهم من السماء.**

الأسرار

قال أهل العلم بأخبار الأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ: العجب من هؤلاء المفسّرين كيف لم يتدبّروا أنّ تكليف القوم بلفظ مجرّد وهو قول: حطّة، أو تكليفهم بحركةٍ غير متعذّرةٍ وهو دخول الباب سجّداً ليس بتكليفٍ شاقٍ يعسر على العاقل امتثاله؛ فكيف استجازوا ردّ قول موسى ـ عليه السلام ـ بمثل هذا الأمر الهيّن الوجود السهل المنال؟! ومَن لم يقبل قول المكلّف في أسهل الأمور كيف يقبل قوله في أشقّ الأحوال على الأبدان والصدور؟! وإذا كان التكليف بقول مجرّد وهو حطّة دعاءً واستغفاراً وهم قد غيّروه إلى حنطة استهزاءً وطعناً فهو يدلّ على أنّهم قبل ذلك لم يستغفروا اللّه قطّ بكلمة الاستغفار ولا أقرّوا بنبوّة الكليم كلّ الإقرار!!

والقوم من بني إسرائيل قد أُكرموا بكون النبوّة فيهم، والملك تالياً للنبوّة معهم، وأُنعموا بإظلال الغمام عليهم، وتخصيص المنّ والسلوى بهم؛ فكيف صاروا أبعد الناس من الامتثال لأمرٍ هو أسهل الأمور، وخصلة هي أسهل الخصال؟! نعم ربّما يفرّ المرء من احتمال تكليف الصلاة كسلاً، واحتمال تكليف الزكاة بخلاً، واحتمال تكليف الصوم شهوةً، واحتمال تكليف الحجّ مشقّةً، واحتمال تكليف الجهاد جبناً وفشلاً؛ وأمّا احتمال تكليف قولٍ هو كلمة مجرّدة

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



لا يتعذّر على اللسان نطقه، ولا يشقّ على العقل والحسّ قبوله، والتعرّض لعذاب اللّه تعالى بذلك حتّى يأخذهم الرجز من السماء، وينسبون إلى الفسق فممّا ينبو عنه الطبع ولا ينقاد له السمع.

ثمّ الحطّة لفظة عربية؛ فإن كانوا مكلّفين بصورة اللفظ فمن أين كانوا يعرفون العربية؟! وإن كانوا مكلّفين بمعناه فالمعنى هو الاستغفار وحطّ الذنوب، فمن الذي يستغني عن اللّه على حال؟! وكذلك دخول الباب سجّداً، إن كان سجداً لغيرهم أو لشيءٍ مّا غير اللّه تعالى فلعمري كان يتعذّر عليهم تكليفه كما تعذّر على اللعين الأوّل. لكن المفسّرين يقولون: هو مجرّد الانحناء من غير أن يكون فيه توجّه إلى أحد. فذلك أسهل من قول حطّة.

لا وحقّ *القرآن* إنّهم ما أخذوا العلم من معدنه، ولا أتوا بيت اليقين من بابه. إنّه لمّا مات هارون ـ عليه السلام ـ منتقلاً إلى رحمة اللّه تعالى < ١٦١ ب > وكان له ابنان كريمان كأنّهما اللؤلؤ والمرجان اسمهما شبير وشبر، وكان النصّ على هارون ـ عليه السلام ـ إذ كان شريكاً لأخيه موسى ـ عليه السلام ـ في الرسالة حيث قال: ﴿**وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي**﴾ ﴿**وَأَخِي هَارُونُ هُوَ أَفْصَحُ مِنِّي لِسَاناً فَأَرْسِلْهُ مَعِيَ رِدْءاً يُصَدِّقُنِي**﴾ وما استخلف على قومه أحداً بعد غيبته إلى الميقات إلّا هارون، وكان النور مشتركاً والرسالة مشتركة والنصّ عليه قائماً؛ فلا يرجع عنه قهقرى إلى غيره.

أراد موسى ـ عليه السلام ـ أن ينصب مستودعاً هو نائبه عليهم وبابهم إليه، وتقرّر عندهم أنّ مَن أراد بيت قدس النبوّة فليدخل ذلك الباب المعيّن مطيعاً سامعاً؛ والباب رجل من الرجال سُمّيَ باب حطّة؛ لأنّ مَن دخله حطّ عنه أوزار الذنوب؛ فليدخله فعلاً وَلْيُقِرَّ به قولاً؛ فيكون تسليماً للأمر قولاً وفعلاً؛ فلم يرضوا بحكمه، ولم يدخلوا الباب سجّداً مطيعين لأمره، وبدّلوا القول ـ يعني النصّ الوارد عليه ـ تعسّفاً وطلباً للرئاسة، وكان ذلك ظلماً منهم على صاحب الحقّ، وفسوقاً وخروجاً عن أمر صاحب الأمر؛ فاستوجبوا بذلك الرجز من السماء بما كانوا يفسقون؛ ولك أن تطبق الحال على الحال، وتوازن المقال بالمقال، في هذه الأُمّة وذلك علم الرجال.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

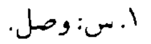
﴿وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اضْرِبْ بِعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانفَجَرَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ كُلُوا وَاشْرَبُوا مِنْ رِزْقِ اللَّهِ وَلَا تَعْثَوْا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٦٠﴾﴾

النظم

ومن نعم اللّه تعالى التي يعدّدها عليهم استسقاء موسى ـ عليه السلام ـ لقومه كما استطعم لهم؛ فتكون النعمة تامّة بالطعام والشراب، ولم يعدّ هذه النعمة في عداد النعم الثلاث من تظليل الغمام وإنزال المنّ والسلوى، بل أفرد هذه النعمة بالذكر وجعلها آيةً أُخرى؛ لأنّ النعم الثلاث كانت منسوبة إلى محض قدرة اللّه تعالى من غير سبب من البشر فيها، وهذه النعمة منسوبة إلى قدرة البشر من وجه؛ إذ قال: ﴿فَقُلْنَا اضْرِب بِعَصَاكَ الحَجَرَ﴾ ولأنّ هذه النعمة كانت مرتّبة على سؤال موسى ـ عليه السلام ـ وتلك النعم ما كانت مرتّبة على سؤال سائل، بل كانت محض فضل اللّه، بمجرّد قدرة اللّه؛ فأفردها في آية وأفرد هذه في آية؛ فيكون الشكر موزّعاً على النعمتين ويكون لموسى ـ عليه السلام ـ منه إحدى المنّتين.

التفسير

قال أهل التفسير: الاستسقاء طلب السقاء؛ وذلك أنّ بني إسرائيل لمّا فقدوا الماء في التيه وأجهدهم العطش قالوا: يا موسى من أين لنا <١٦٢ آ> الماء؟ فسأل اللّه تعالى أن يسقيهم فأوحي إليه أن اضرب بعصاك الحجر، وكان عصاه من آس الجنّة طولها عشرة أذرع على طول موسى، ولها شعبتان؛ وكان آدم ـ عليه السلام ـ حملها مع نفسه من الجنّة؛ فتوارثها الأوصياء من أولاده حتّى وصلت[١] إلى شعيب؛ فأعطاها موسى؛ وأمّا الحجر[٢] فقال وهب والحسن: كان موسى ـ عليه السلام ـ يقرع لهم كلّ حجر هو أقرب إليه من عرض الحجارة؛ فينفجر منه لكلّ سبطٍ عين تسيل في جدول إلى المربط الذي أمر بسقيهم عنه؛ وقيل: كانوا إذا استغنوا عن الماء وأرادوا الرحيل غارت العيون. ثمّ قالوا: كيف لو انتهينا إلى أرضٍ ليس


١. س: وصل.


٢. في الهامش عنوان: القصة والتفسير.



فيها حجارة؟ فحمل موسى مع نفسه حجراً؛ فحيثما نزلوا ألقاه وضربه بعصاه؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: كان ذلك حجراً بعينه أُتي [به] من الجنّة؛ أمر اللّه تعالى بذلك، وكان حجراً خفيفاً مربّعاً مثل رأس الرجل؛ فكان يضعه في مخلاة، فإذا احتاجوا إلى الماء أخرجه وضربه بعصاه؛ وقيل: كان حجراً من الرخام؛ وقال سعيدبن جبير: إنّه الحجر الذي ذهب بثياب موسى ـ عليه السلام ـ لمّا رماه قومه وعابوه بالأدرة؛ فلمّا وقف الحجر أتاه جبرئيل ـ عليه السلام ـ وقال: إنّ اللّه تعالى يأمرك أن تحمل هذا الحجر؛ فإنّ لي فيه قدرة ولك فيه معجزة. فحمله موسى ـ عليه السلام ـ ووضعه في مخلاته، وكان إذا احتاج إلى الماء ضربه بالعصا؛ فكان يسقي كلّ يوم ستّمائة ألف. قال السدّي: كان الحجر ذراعاً في ذراع. قال: والدليل على أنّه حجر مخصوص إدخال الألف واللام فيه بالتعريف؛ وقيل: إذا كان الشيء مبهماً فلك أن تتكلّم به بالألف واللام وإسقاطهما.

﴿فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ﴾ تقديره فضرب فانفجرت منه؛ والانفجار[١]: الانشقاق، والانبجاس أضيق منه؛ لأنّه يكون انبجاس ثمّ انفجار؛ ومنهم مَن قال: الانبجاس أظهر من الانفجار؛ ومنهم مَن قال: الانفجار خروجه من الليّن والانبجاس خروجه من الصلب؛ وقال عبدالعزيز بن يحيى: كان يضرب موسى اثنتي عشرة ضربة وكان يظهر على موضع كلّ ضربة، مثل ثدي المرأة ثمّ يغدق وهو الانبجاس ثمّ يتفجّر بالأنهار المطّردة؛ وقيل: كان حجراً مربّعاً؛ فإذا ضربه بالعصا يتفجّر من كلّ جانب ثلاثة أعين.

ومعنى قوله: ﴿انْفَجَرَتْ﴾ سالت؛ وقوله: ﴿اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً﴾ العشر[٢] عدد المؤنّث <١٦٢ ب>) والعشرة عدد المذكّر؛ فإذا جاوزت العشرة قلت إحدى عشرة؛ ومن العرب مَن يكسر الشين ومنهم مَن يسكّنها؛ وأكثر القرّاء[٣] يسكّنون الشين على التخفيف؛ وقرأ أبوجعفر بكسر الشين؛ وقُرئ في الشواذّ بفتح الشين؛ وانتصاب العشرة فيها يجعلها مع اثنتي اسماً واحداً، ومُنعا الإعراب والتنوين؛ و ﴿عَيْناً﴾ منصوب على التفسير؛ وقال الزجّاج: على التمييز.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة والقصّة.

٢. في الهامش عنوان: اللغة والنحو.

٣. في الهامش عنوان: القراءة.



﴿قَدْ عَلِمَ كُلُّ أُنَاسٍ مَشْرَبَهُمْ﴾ أي موضع شُربهم ونهرهم الذي يشربون منه.

﴿كُلُوا﴾ أي وقلنا لهم: كلوا من المنّ والسلوى، واشربوا من الماء المنفجر؛ فهذا كلّه من رزق اللّه.

﴿وَلاتَعْثَوْا فِي الأَرْضِ﴾[1] أي لاتبالغوا في الإفساد والعبث أشدّ الفساد؛ فقيل: لا تعثوا في معنى لاتعيثوا، يقال: عثا الرجل يعوث في معنى عاث يعيث. قال ابن عبّاس وأبو العالية: معناه لاتسعوا في الأرض مفسدين. قال ابن زيد: لاتطغوا؛ وقيل: لاتعصوا في الأرض؛ وقال المفضّل: معناه لاتفسدوا، وليس في الكلام لاتفسدوا مفسدين لكن حسن ذلك لاختلاف اللفظين؛ وقيل: معناه إذا أفسدتم فلاتبالغوا في الفساد؛ والصحيح التكرير للتأكيد، كما يقال: فلان عاقل لبيب.

قال وهب[2]: قالت بنو إسرائيل لموسى حين جازوا البحر: بأيّ عُدّةٍ نبلغ الأرض المقدّسة وليس لنا مركب ولازاد ولاطعام ولاشراب؟! فادع اللّه يطعمنا ويسقينا ويحملنا ويكسونا ويظلّنا من الحرّ؛ فأوحى اللّه تعالى إلى موسى: أنّي قد أمرت السماء أن تمطر عليهم المنّ، وأمرت الرياح أن تأتي لهم بالسلوى، وأمرت الحجر أن يتفجّر لهم بالماء إذا أنت قرعته، وأمرت الغمام أن يظلّهم ويسير معهم إذا ساروا، ويركد معهم من فوقهم إذا أقاموا، وهكذا حُكي عن محمّدبن إسحاق.

الأسرار

قال أهل العلم بآيات اللّه: إنّ في عصا موسى ـ عليه السلام ـ آيات مختلفات كان يضرب بها البحر، فيظهر منها اثنا عشر طريقاً يَبَساً؛ وكان يضرب بها الحجر، فتنفجر منه اثنتا عشرة عيناً؛ الطريق اليابس في البحر آية ظاهرة، والعين النضّاخة من الحجر آية أُخرى ظاهرة، والعصا واحدة والضربة واحدة والأثر مختلف؛ ففي البحر قد سلك كلّ سبط طريقهم <١٦٣ آ> ومن الحجر قد عرف كلّ أُناس مشربهم، ومسالكهم في البحر اثنا عشر، ومشاربهم من الحجر اثنا عشر، ووزانها في هذه الأُمّة القاصدة والدعوة الهادية أمور كلّها مطابقة:

---

١. في الهامش عنوان: اللغة والتفسير.

٢. في الهامش عنوان: القصّة.



أحدها: أنّ كلمة لا إله إلّا اللّه كالبحر، ولسان النبوّة كالعصا، والمسالك حروف الكلمة اثنا عشر، وكلّ حرف طريق لفريق، وكلمة محمّد رسول اللّه كالحجر، ويد النبوّة كالعصا، والمشارب حروف الكلمة اثنا عشر، وكلّ حرف مشرب لفريق.

والثاني: أنّ لسان النبوّة كالعصا، *والقرآن* المجيد كالبحر، وبيانه ضربته، والمسالك فيه اثنا عشر، المحكم والمتشابه، المجمل والمفصّل، العامّ والخاصّ، التضادّ والترتّب، المفروغ والمستأنف، التنزيل والتأويل؛ وأنّ يد النبوّة كالعصا وصدر الوصيّ كالحجر المخصوص المأتي به من الجنّة، والعيون المتفجّرة منه اثنتا عشرة. «بعثني رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلم ـ قاضياً إلى اليمن وكنت صبيّاً حَدَثَ السنّ لا أدري ما القضاء؛ فضرب بيده ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ صدري وقال: اللّهمّ! اهدِ قلبه وثبّت لسانه؛ فما شككتُ بعد ذلك قطّ في قصاص اثنين[٥٣٤]» ويحتاج في القضاء إلى اثني عشر نوعاً من العلم.

وقد نصّ أمير المؤمنين ـ رضي اللّه عنه ـ عليها في خطبة له منها: «إنّه سبحانه قبض المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ إليه وخلّف فيكم ما خلّفت الأنبياء في أُممها؛ إذ لم يتركوهم هَمَلاً بغير طريق واضح، ولاعَلَم قائم، كتاب ربّكم مبيّناً حلاله وحرامه، وفضائله وفرائضه، وناسخه ومنسوخه، ورخصه وعزائمه، وخاصّه وعامّه، وعِبَره وأمثاله، ومُرسله ومحدوده، ومحكمه ومتشابهه، مفسّراً جمله، مبيّناً غوامضه، بين مأخوذ ميثاق علمه وموسّع على العباد في جهله، وبين مثبت في الكتاب فرضه، معلوم في السنّة نسخه، وواجب في السنّة أخذه، ومرخّص في الكتاب تركه، وبين واجب بوقته، وزائل في مستقبله، ومباين بين محارمه من كبير أوعد عليه نيرانه، أو صغير أرصد له غفرانه، وبين مقبول في أدناه وموسّع في أقصاه.»[٥٣٥]

فهذه اثناعشر نوعاً من علوم الكتاب والسنّة يجب أن يكون القاضي عالماً بها حتّى يجلس مجلس القضاء، يتحاكم إليه الناس، فيحكم في دمائهم وأعراضهم وأموالهم؛ فكما استسقى موسى لقومه كذلك استسقى المصطفى ـ عليه السلام ـ لأُمّته <١٦٣ ب[١]> وكما قيل لموسى أن اضرب بعصاك الحجر كذلك قيل للمصطفى: ﴿**وَقُرْآناً فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى**

---

١. في النسخة كُتب الترقيم خطأً: ١٧٣ ب، وتكرّر هذا الخطأ في الصفحة التالية.



النَّاسِ﴾، وذاك ضرب باللسان، وقيل: ﴿بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ﴾ وهذا ضرب بالبيان، وهو تعيين شخص بالإشارة؛ وكما عُيّن لبني إسرائيل باب حطّة فدخل بعض وامتنع بعض أو تعاكس، وبدّل القول وغيّر الفعل، كذلك في هذه الأُمّة؛ ولقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «لتسلكنّ سبل الأُمم قبلكم حذو القذّة بالقذّة والنعل بالنعل حتّى إذا دخلوا جحر ضبّ لدخلتموه.»(٥٣٦)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُخْرِجْ لَنَا مِمَّا تُنْبِتُ الْأَرْضُ مِنْ بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا قَالَ أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللّه ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللّه وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الْحَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾

النظم

فكما أبان سبحانه إنعامه عليهم كذلك أبان كفران نعمه منهم، لتظهر حجّة اللّه عليهم وانتقامه منهم؛ ﴿وَمَا كَانَ اللّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلٰكِنْ كانوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾؛ ولو رضي العبد بما آتاه اللّه، آتاه اللّه ما يرضى به عنه؛ ومن حقّ العبد الرضا بقضاء اللّه والتسليم لأمر اللّه حتّى يصلح له مقام العبودية؛ وكذلك من حقّ الأُمّة الرضا بحكم النبيّ والتسليم لأمره حتّى يصلح له مقام الأُمّة؛ ومَن أحكم على الحاكم حتّى يقول: ﴿لَن نَصْبِرَ عَلَىٰ طَعَامٍ وَاحِدٍ فَادْعُ لَنَا﴾ و ﴿لَن نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللّهَ جَهْرَةً﴾ و ﴿لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَادَامُوا فِيهَا﴾، فلم يسلّم الأمر لصاحب الأمر، ولم يرض بحكم الحاكم، فكان حكمه حكم مَن لم يقل بنبوّته أصلاً.

التفسير

قال أهل التفسير: إنّهم سئموا المنّ والسلوى. قال الحسن: كانوا أهل كرّات وبصل فزعوا



إلى عِكْرهم عكر[٥٣٧] السوءِ، واشتاقت طباعهم إلى ما جرت به عاداتهم؛ وقال قتادة: ذكر القوم عيشاً لهم كان بمصر، فقالوا: يا موسى ﴿أُدْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾.

والطعام اسم جامع لكلّ ما يؤكل؛ وإنّما قال: ﴿عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ وكان طعامهم المنّ والسلوى لأنّهم كانوا يأكلون المنّ بالسلوى. قال ابن زيد: كانوا يعجنون المنّ بالسلوى.

وقال بعض أهل المعاني:[١] لمّا كان غذاؤهم في كلّ يوم لايتغيّر قيل هو طعام واحد. وقوله: ﴿فَادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي إسأل لأجلنا ربّك يخرج لنا؛ معناه: وقل له أُخرِجْ لنا؛ وهو جُزِمَ[٢] لأنّه جواب الأمر؛ ويجوز أن يكون قوله: ﴿يُخْرِجْ﴾ دعاء كما في نظائره: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ [الَّذِينَ آمَنُوا] يُقِيمُوا الصَّلاةَ﴾.

وقوله:[٣] ﴿مِمَّا تُنْبِتُ الأَرْضُ مِن بَقْلِهَا وَقِثَّائِهَا﴾ فالبقل والقثّاء معروفان. ﴿وَفُومِهَا﴾ الفوم: الحنطة على قول ابن عبّاس في رواية عطاء <١٦٤ آ> وعكرمة، وهو قول قتادة والسدّي والضحّاك والزجّاج والمبرّد وأحد قولَي الفرّاء، فإنّه قال: الفوم عند العرب: الخبز والحنطة؛ وقال مجاهد وعطاء وابن زيد: الفوم الخبز؛ وقال ابن عبّاس في رواية الوالبي: هو الحنطة والخبز؛ وفي قراءة عبد اللّه: «وثومها» وهو الثوم بالثاء. قال الفرّاء: وكأنّه أشبه المعنيين بالصواب، يدلّ عليه ما قبله وما بعده: من بقلها وقثّائها وعدَسها وبصلها. فالذي يقاربها هو الثوم، والعرب تبدل الثاء بالفاء مثل قولهم: حدث وحدف؛ وهو قول الكلبي ومقاتل والربيع، واختيار الكسائي والبصري. وقال القتيبي: هو الحبوب كلّها، ونحوه قال الزجّاج؛ ومفعول «يُخرِج» محذوف من الكلام وتقديره: يخرج لنا شيئاً، مثله قوله: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ﴾ أي ناساً من ذرّيّتي.

قال: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ﴾ وفي *مصحف أُبيّ*: أتبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير. قال الفرّاء: «أدنى» أفعل من الدناءة، أي أخس وأردى؛ وهذا يؤيّد قول مَن قال: الفوم هو الثوم؛ لأنّه لو أراد الحنطة لما كان أدنى؛ وقال الزجّاج: أدنى أفعل من الدنوّ، والمعنى: أتستبدلون الذي هو أقرب متناولاً وأسهل مأخذاً يشارككم في وجدانه كلّ أحد بالرفيع الجليل الذي خصّكم

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: التفسير واللغة.



اللّه به؟! ويجوز أن يكون أدنى من الدنّو في قرب القيمة، أي الذي هو أقرب في القيمة وأقلّ أو أدنى في الطعم واللذّة بالذي هو خير، أي أفضل وأشرف؛ ويجوز أن يكون الخير والشرّ منصرفين إلى اختيار اللّه لهم واختيارهم لأنفسهم، والمعنى: أتتركون الأفضل وتريدون الأدنى والأردى؟!

﴿**اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ**﴾ يعني إن أبيتم إلّا ذاك فانزلوا مصراً من الأمصار؛ وقد قيل: أراد بيت المقدّس، ولو أراد مصر بعينها لقال مصرَ ولم يصرفه، كما قال: ﴿**أُدْخُلُوا مِصْرَ**﴾ وهذا قول قتادة والسدّي ومجاهد ومقاتل وابن زيد وعكرمة عن ابن عبّاس؛ وقال الضحّاك والربيع وأبوالعالية والحسن: هي مصر فرعون، وهو قول الكلبي، قال: اهبطوا مصر التي خرجتم منها، فارجعوا إليها؛ ودليله قوله: ﴿**كَذَٰلِكَ وَأَوْرَثْنَاهَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾؛ وتدلّ عليه قراءة الحسن وطلحة بن مصرّف: ﴿**مِصْرَ**﴾ بغير تنوين، جعلها معرفة، وكذلك هو في مصحف عبد اللّه وأُبيّ بغير ألف، وعامّة القرّاء يقرأون بالتنوين؛ فمَن قال هو مصر من الأمصار فالأمر ظاهر؛ ومَن قال <١٦٤ ب> إنّه مصر فرعون فإنّما صرفه[١] لخفّته وقلّة حروفه مثل هند ودعد. قال أبو إسحاق: صُرِف لأنّه مذكّر سُمّي به مذكّر؛ وقال الكسائي: الفصحاء من العرب لايبالون بإجراء ما لايجرى ولايرون به بأساً.

وقوله: ﴿**اهْبِطُوا**﴾ يجوز أن يكون من كلام موسى لهم، ويجوز أن يكون من قول اللّه لهم؛ والتقدير: فدعا موسى، فاستجبنا له وقلنا لهم اهبطوا مصراً؛ فإنّ الذي سألتموه لا يكون إلّا في الأمصار.

و ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ وَالْمَسْكَنَةُ**﴾ أي أُلزموها[٢] إلزاماً لا يبرح عنهم. يقال للشيء الدائم: ضربة لازب؛ والذلّة: الذلّ. فرس ذلول: بيّن الذلّ؛ وهو ضدّ الصعوبة؛ ورجل ذليل: بيّن الذلّ؛ وأصله الانقياد عن هوان؛ والمسكنة: مفعلة من السكون، وسمّي الفقير مسكيناً لسكونه وقلّة حركاته.

وأمّا[٣] معنى الآية فجماعة المفسّرين قالوا:[٤] إنّ هذا إخبار عن الذين كانوا في عهد

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: اللغة. ٣. س: ـ أمّا.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



موسى ـ عليه السلام ـ ومنهم مَن قال: إنّه إخبار عن الذين هم في عهد النبيّ ويجوز أن يكون الذلّ والمسكنة لازمين لهم أين كانوا وفي أيّ وقتٍ كانوا، وذلك أنّ أثر البؤس ظاهر في وجوههم؛ وقيل: أُلزموا ذلّ الكفر وفقر القلب فلا يُرى في الملك أذلّ منهم ولا أحرص على المال، وذلك لعلم اللّه فيهم أنّهم يقتلون الأنبياء ويفعلون ما يفعلون، فقد بقي أثر المعاصي في وجوه الأبناء والأعقاب؛ وهذا قول الكلبي وإليه مال ابن الأنباري من أهل اللغة؛ لأنّه قال: وضُربت عليهم الذلّة والمسكنة منسوق على محذوف دلّ الكلام عليه وتقديره:[١] اهبطوا مصراً فهبطوا وعثوا وأفسدوا وضربت عليهم الذلّة، وهو اختيار أبي بكر النقّاش.

قال القفّال: فما زالوا يفسدون في البلاد المقدّسة ويعتدون في دينهم حتّى أنزلنا عقوبتنا؛ فخرب بيت المقدّس، وجرى عليهم السبي، وتبدّد نظامهم وتشتّتوا غرباً في الأرض؛ فلم يبق لهم ملك ولا رئاسة؛ فضربت عليهم الذلّة؛ لأنّ مَن لا مملكة له ولا جماعة يعتزّ بعضهم ببعضٍ بالتظاهر والتعاون على إحياء الدين وحفظ الحريم ودفع العدوّ فهم أذلّاء؛ وكلّ واحد منهم ذليل لا مفزع له كالغنم الذي لا راعي له؛ وهذا فصل حسن لكنّه بعيد من <١٦٥ آ> سياقة الكلام.

وضُربت عليهم المسكنة، أي صاروا بحالةٍ يرحمون [معها] لتقاعد الحال بهم واستضعاف الناس إيّاهم، وصاروا إلى الفقر والفاقة حتّى عدّوا مساكين بعد أن كانوا ملوكاً. ثمّ لم يزل اليهود في تناقص من العزّ وإدبار من الحال حتّى جرى عليهم سبي بابل وخراب بيت المقدس مرّتين، تفرّقوا في البلاد وصار فرقة منهم إلى الحجاز ففرّقها اللّه على [يد] مؤمنين، وجرى عليهم القتل والسبي والجلاء، وصار أهل خيبر أرقّاء المسلمين أكرة، ثمّ أجلاهم عمر في زمانه. قال: فأيّ ذلٍّ أشدّ من هذا وأيّ مسكنةٍ أبلغ منها؟! وصار دينهم إنّما يؤخذ عن الأفراد، فلم يبق لأصل دينهم خبر متواتر يحكم له بالصحّة. هذا قوله في تفسير: ﴿وَضُرِبَت عَلَيهِمُ الذِّلَّةُ وَالمَسْكَنَةُ﴾.

وقال الحسن وقتادة والضحّاك:[٢] المراد بضرب الذلّ والمسكنة عليهم أخذُ الجزية منهم. قال عطاء بن السائب: ضرب الذلّة هو الكسنيخ وزيّ اليهودية، والمسكنة هو زيّ البؤس.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



فترى الغني منهم يتزيّا بزيّ الفقير مخافةَ أن يضاعف عليهم الجزية، وهذا يدلّ على أنّ هذا الأثر ظهر على المتأخّرين منهم؛ لأنّهم قبل الإسلام لم يعطوا الجزية ولم يوسموا بالعناد. قاله الواحدي:[١] وهذا القول أشبه وأولى.

وقال بعضهم: بالجملة إنّ ضرب الذلّ والمسكنة عليهم إن أريد به الزينة الظاهرة قد سُلبت عنهم فهو على خلاف ما يُرى منهم، بلى إن أريد به فقر القلب ووضع الجزية فيكون عامّاً في كفّار اليهود؛ ومَن يتتبّع سياق الآية ولم يقطع نظام الكلام عرف أنّ قوله تعالى: ﴿**اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ**﴾ ليس على وجه الرضا منهم، وإجابتهم إلى ما سألوا ليس إجابةَ تشريفٍ؛ إذ قد سبق قوله: ﴿**أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِي هُوَ أَدْنَى بِالَّذِي هُوَ خَيْرٌ**﴾، بل إجابة السؤال على جهة التوبيخ والتعيير؛ وضربُ الذلّة والمسكنة عليهم إنّما كان لذلك السؤال، ولقولهم: لن نصبر على طعام واحد؛ فعاقبهم اللّه تعالى على ذلك التعدّي، ثمّ أبقى الهوان والذلّ في أعقابهم حتّى كانوا أذلّاء في كلّ زمان، ممتحنون بالقتل والسبي وضربُ الجزية والجلاء وذهاب الملك والنبوّة منهم إلى شعب آخر.

قوله: ﴿**وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِنَ اللَّهِ**﴾ أي رجعوا[٢] في قول الكسائي والفرّاء <١٦٥ ب>؛ وقال أبو عبيدة والزجّاج: أي احتملوا؛ وقال ابن عبّاس وسعيدبن جبير: استوجبوا؛ وقال أبو روق: استحقّوا، وعلى هذا الباء صلة؛ وقال الزجّاج: بؤت بهذا الذنب، أي احتملته؛ وفي الدعاء: أبوء بنعمتك عليّ وأبوء بذنبي.

و **الغضب** إرادة الانتقام ثمّ يحمل على نفس العقوبة؛ لأنّها تصدر عنها؛ وقوله: ﴿**ذَٰلِكَ**﴾ إشارة إلى ضرب الذلّ والمسكنة والغضب. قال الكلبي: غضب اللّه عليهم لقتلهم الأنبياء ثمّ غضب عليهم لتكذيبهم محمّداً ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وقال أيضاً: ﴿**فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ**﴾ رجعوا باللعنة على أثر اللعنة؛ وقيل: رجعوا بعد الموت إلى اللّه وهو عليهم غضبان.

قوله: ﴿**ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ**﴾، قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يعني *القرآن*، ونحوه قال مقاتل؛ وقال غيرهما: آيات اللّه في *التوراة* من صفة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وآية الرجم و*الإنجيل* بعدها و*القرآن* بعده وآيات التوحيد.



١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.



﴿وَيَقْتُلُونَ النَّبِيِّينَ بِغَيْرِ الحَقِّ﴾ يعني زكريّا ويحيى وإشعيا ـ عليهم السلام ـ قال أبو صالح: قال ابن عبّاس: شرّ البقاع الأسواق، وشرّ السوقة [اليهود] قتلوا سبعين نبيّاً في يوم واحد وقامت سوقهم آخر النهار؛ وروى هلال بن يساف عن صفيّة عمّة النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قالت:[١] لقد قُتل عند هذا الحجر وهو حجر بيت المقدّس ثلاثمائة نبيّ وقامت سوقهم آخر النهار؛ وقوله: ﴿بِغَيْرِ الحَقِّ﴾ هو صفة القتل[٢]، كأنّه قيل: قتلاً بغير حقّ، يعني بالظلم، كقوله: ﴿رَبِّ احكُمْ بِالحَقِّ﴾، أي بحكمك الذي هو حقّ، كأنّه قال: قتلوهم ظلماً وعدواناً واجتراءً على اللّه، وهو على التأكيد. قال ابن الأنباري: بغير جرم وذنوب أتوها توجب سفك دمائهم؛ وقيل: يكفرون بآيات اللّه، أي بمعجزات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ويقولون هي تمويهات وهم كاذبون، فيقتلونهم بذلك السبب.

ثمّ قال: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾. قال الأخفش:[٣] «ما» مع الفعل بمنزلة المصدر، أي ذلك الكفر والقتل بعصيانهم؛ و«ذلك» الثاني تأكيد لذلك الأوّل؛ وقيل: ذلك الغضب والعقوبة وضرب الذلّة والمسكنة بكفرهم بآيات اللّه وقتلهم الأنبياء، ثمّ أكّد ذلك: ﴿بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾؛ وهذا كما يقول القائل لمَن يعاقبه على ذنوبه: هذا بما عصيتني وخالفت أمري، هذا بما تجرّأت <١٦٦ آ> عليّ وهتكت حرمتي، يعدّد عليه ذنوبه تبكيتاً له. قال ابن عبّاس[٤] في رواية عطاء: استوجبوا الغضب من اللّه بكفرهم بما أنزل اللّه على محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وقتلهم النبيّين وبعصيانهم واعتدائهم في السبت. وقيل: ذلك الخذلان الذي لحقهم حتّى قتلوا الأنبياء بعصيانهم وكفرهم بآيات اللّه.

﴿وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾: يتجاوزون أمري وحدودي؛ والاعتداء هو الظلم ومجاوزة الحدّ؛ ولو قيل: إنّ الذين عاصروا النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ لم يقتلوا الأنبياء[٥] ولم يقولوا لن نصبر على طعام واحد، ولا كلّ اليهود فعلوا هذه العظائم، فكيف خاطب البريء بذنب المجرم؟ قيل: إنّ الذين عاصروا النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ كانوا على دينهم وموالاتهم وقصدهم قتل

---

١. في الهامش عنوان: اخبر؛ والصحيح: الخبر.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: النحو.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.
٥. في الهامش عنوان: المعاني.



النبيّ ـ عليه السلام ـ والمؤمنين لو وجدوا فرصةً ومجالاً، وكان حكمهم حكم أولئك القاتلين حقيقةً. قال الفرّاء: ألزمهم القتل ولم يقتلوا؛ لأنّهم رضوا بما فعل أسلافهم وتولّوهم فسمّاهم قتلة. وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ «اختلف بنو إسرائيل بعد موسى بخمسمائة سنة حين كثر فيهم أولاد السبايا واختلفوا بعد عيسى ـ عليه السلام ـ بمائتي سنة.»(٥٣٨)

والقراءة في[١] «النبيّين» المشهورة منها بغير همز، وتفرّد نافع بالهمز. فمَن همز فقال معناه «المخبرين»، من قولهم أنبأ يُنبئ ونبأ يَنبئ، وهما بمعنى واحد؛ والنبأ الخبر؛ ومَن حذف الهمز فله وجهان أحدهما: أنّه أراد الهمز فحذفه طلباً للخفّة لكثرة الاستعمال، والثاني:[٢] أنّه جعل أصل الكلمة من النبوّة وهي الرفعة في المكان. قال الكسائي: هي بغير همزٍ الطريق؛ والأنبياء طُرُق الهدى؛ واختار ابن الأنباري هذا القول، وقال: سمّي نبيّاً لبيان أمره ووضوح خبره وشأنه؛ وقال سيبويه: النبيّ المخبر عن اللّه ـ عزّ وجلّ ـ.

الأسرار

قال الصالحون من عباد اللّه: إنّ أصل الكبائر والمعاصي هو الاعتراض على أنبياء اللّه تعالى، إمّا بطلب المعجزات أوّلاً ليجرّهم ذلك إلى التكذيب والاجتراء والقتل آخراً؛ ومِن جملة ذلك، الاعتراض عليهم في أحكامهم بعد الإيمان والإسلام لهم، ويجرّهم ذلك إلى الاجتراء عليهم بالإنكار على حركاتهم؛ وإنّما تمّ على بني إسرائيل ما تمّ من العذاب والذلّ والمسكنة بقولهم تارةً: ﴿لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللّهَ جَهْرةً﴾ و ﴿لَن نَدْخُلَهَا أبَداً مَادَامُوا فِيهَا﴾ و ﴿لَن <١٦٦ ب> نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾، وكلّ ذلك اعتراضات على موسى ـ عليه السلام ـ وكفرانهم نعم اللّه تعالى؛ إذ أنجاهم من آل فرعون، وفلق لهم البحر، وتاب عليهم في عبادة العجل، ومنّ عليهم بالمنّ والسلوى؛ فحملهم سوء الظنّ باللّه تعالى حتّى أفضى بهم إلى قتل الأنبياء بغير حقّ، والعصيان في أوامر اللّه، والاعتداء على أولياء اللّه.

وكذلك في هذه الأُمّة قالوا: ﴿لَن نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأرْضِ يَنْبُوعاً﴾ الآية، وقالوا: ﴿لَوْلَا أُنْزِلَ عَلَيْهِ كَنْزٌ أو جَاءَ مَعَهُ مَلَكٌ﴾. ﴿وَقَالَ الَّذِينَ لايَعْلَمُونَ لَوْلا يُكَلِّمُنَا اللّهُ

---

١. في الهامش عنوان: القراءة. ٢. في الهامش عنوان: اللغة.



أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾. فمَن طلب الآيات والمعجزات كفروا بآيات اللّه ربّهم وعصوا رسله، وجرّهم ذلك إلى الإنكار على حركاته في أوامره وزواجره ونصوصه وبيّناته؛ فلم يصدّقوه حقّ التصديقِ ولم يحكّموه على التحقيق؛ فأعقبهم نفاقاً في قلوبهم؛ فأدّى بهم إلى إنكار الوصاية، والمدافعة على الإمامة والخلافة، وتأدّى بهم بعد ذلك إلى قتال الوصيّ وقتله، واستحلال دماء أبناء أنبياء اللّه، وقتلهم بغير حقّ، ﴿ذَلِكَ بِمَا عَصَوا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ من قبل. فمَن والاهم في آخر الزمان ورضي بفعالهم كان كمَن باشر القتل وسبّب لهم أسباب ذلك في أوّل الزمان؛ وكما أنّ للحقّ مصادر ومظاهر تعرف بها مباديه وكمالاته كذلك للباطل مصادر ومظاهر تعرف بها مباديه وغاياته، اعرف الحقّ تعرف أهله، واعرف الباطل تعرف مَن أراده.

وسرّ آخر: أنّ مثال المنّ والسلوى ووزانه في الأُمّة الأخيرة: الكتاب والسنّة. والغمام الذي يظلّهم: لا إله إلّا اللّه؛ والعيون التي فُجّرت لهم: محمّد رسول اللّه. فلم يرضوا بما أنعم اللّه عليهم من الكتاب والسنّة والتوحيد والنبوّة حتّى قالوا: ﴿لَن نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾ فاستبدلوا الأدنى بالأعلى، واشتروا بآيات اللّه ثمناً قليلاً، وهي الآراء الفاسدة القاتلة والأهواء المغوية الباطلة، أنبتت بها نفوسهم المظلمة وعقولهم الزائغة، وهي خمسة أنواع يقولها المتكلّم: الأصول الخمس في الاعتقادات، والمنطقي: الأشكال الخمسة في القياسات، والطبيعي: الطبائع الخمس في الطبيعيات، والإلهي: العلل الخمس في الإلهيات؛ وهي: بقلها وقثّاؤها وفومها وعدسها وبصلها؛ ولكلّ خمسٍ تفصيل، وتكون نسبتها <١٦٧ آ> إلى الكتاب والسنّة والتوحيد والنبوّة نسبة نبات الأرض إلى المنّ والسلوى وظلّ الغمام وتفجير الأنهار؛ وكما أنّ المؤمن يأكل في معاءٍ واحدٍ كذلك يصبر على طعام واحد، ويكفيه القليل؛ وكما أنّ المنافق يأكل في سبعة أمعاء كذلك لا يصبر على طعام واحد، فيريد أن يزاد له على المنّ والسلوى خمسة ممّا تنبت الأرض فيأكل في سبعة أمعاء.

وسرّ آخر: أنّ المعقولات تؤتى من باب واحد وهو العقل، عقلُ عاقلٍ عَقَل عن اللّه أمره؛ والمحسوسات تؤتى من خمسة أبواب: السمع والبصر والشمّ والذوق واللمس؛ وهذه أدنى من المعقول وهو خير، ولا يجوز أن يستبدل الأدنى بالذي هو خير، ومَن رضي بالأدنى من

الأعلى فقد خسر الآخرة والأولى. فقوم لم يدخلوا من باب حطّة ولم يقولوا قول الحطّة؛ فَحُرِموا الملاذّ العقلية والبهجات الروحانية والمسارّ القدسية، وضربت عليهم الذلّة والمسكنة والتيه في دوران الطبيعية؛ وقوم لم يرضوا بالمنّ النازل من السماء وهي الألطاف الربّانية الواقعة على أشجار النبوّة في أسحار الخلوة، ولا بالسلوى الطائر في الهواء وهي الأسرار القدسية الواقعة على صدور الذين أوتوا العلم؛ فحرموا منها؛ لأنّهم أحجموا عنها وعافوها عيافة الممرور العسل. فقيل لهم: **﴿اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَكُمْ مَا سَأَلْتُمْ﴾**؛ فلم تستوجبوا سوى ما طلبتم. **﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ﴾**.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَى وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللّه وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحاً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ (٦٢)

النظم

لمّا ذكر اللّه تعالى الكفرة من أهل الكتاب بعد تعديد النِّعَم عليهم، وأخبر بما حكم عليهم من غضبه واللعنة وضرب عليهم من الذلّة والمسكنة؛ لأنّهم كفروا بآيات اللّه (وآياته أنبياؤه ـ عليهم السلام ـ) وقتلوا الأنبياء بغير حقّ، وعصوا ربّهم واعتدوا على رُسُله، ذكر على أثر ذلك حال المؤمنين من الأُمّة المقتصدة والمؤمنين منهم ومن النصارى في الدنيا والآخرة من العصمة والثواب.

التفسير واللغة

قال أهل التفسير: الذين هادوا أراد بهم اليهود؛ وهاد الرجل إذا دان باليهودية ودخل فيها، يقال: هاد وتهوّد بمعنى. قال بعضهم: هو اسم نسبة إلى يهوذا أكبر ولد يعقوب؛ فعُربت الكلمة <١٦٧ ب> وبدل الذال بالدال ونسب الواحد إليه؛ فقيل: يهودى وجمعه يهود؛ وقال

بعض أهل اللغة: هو من هاد الرجل إذا مال. قال امرؤ القيس:

قد علمت سلمى وجاراتُها أنّي من الناس لها هايدُ

قال الليث: الهود التوبة؛ قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾ أي تبنا إليك؛ فعلى هذا إنّما سمّيت يهود لتوبتهم عن عبادة العجل؛ وقال ابن جريج: سمّوا بذلك لقول موسى ـ عليه السلام ـ ﴿إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ﴾؛ وحكي عن أبي عمرو أنّه قال: سمُّوا بذلك لكثرة تحرّكهم عند قراءة *التوراة*، وقد قالوا: إنّ *التوراة* لمّا نزلت على موسى تحرّكت السماوات والأرض؛ وعلى هذا أصله من الهَيْد وهو الحركة؛ وقال ابن الأعرابي: هاد الرجل من خير إلى شرّ ومن شرّ إلى خير. سمِّيت يهود لكثرة انتقالهم في مذاهبهم وتردّدهم في آرائهم.

وأمّا النصارى فهو جمع[1] واحده نصران، مثل عطشان وعطاشى وندمان وندامى، وهذا قول الخليل وسيبويه. ثمّ نصران وناصر بمعنى، مثل صديان وصادٍ وهو العطشان. قال الزجّاج: ويجوز أن يكون واحد النصارى نَصريّ مثل بعير مهريّ ومهارى؛ وإنّما سمّوا لاغترابهم إلى نصرة، وهي قرية كان ينزلها عيسى وأُمّه ـ عليهما السلام ـ؛ وقيل: هي ناصرة، فقيل: عيسى الناصريّ، ثمّ نُسب أصحابه إليه، فقيل: النصراني والنصارى، وهذا القول منقول عن ابن عبّاس وقتادة ومقاتل؛ وقال الزهري:[2] سمّوا نصارى لأنّ الحواريين قالوا حين قيل لهم: ﴿مَن أَنْصَارِي إِلَى اللّهِ قَالَ الحَوَارِيّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللّهِ﴾، واختار ابن الأنباري هذا القول؛ وعلى هذا هو مشتقّ من النصرة والنصر، وواحدهم نصرانيّ بمعنى ناصر؛ وقيل: واحد النصارى نصراني.

وقوله: ﴿وَالصَّابِئِينَ﴾، قرأ أهل المدينة[3] بترك الهمز، فيقولون: الصابيين والصابيون؛ وقرأ الباقون بالهمز وهو الأصل. فمَن لم يهمز فله وجهان أحدهما أنّه جعله من صبا يصبو صبواً إذا مال، قال الشاعر:

إلى هند صبا قلبي وهند مثلها يصبي

والثاني أن يجعله على ترك الهمزة من صبأ أيضاً للتخفيف.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: القراءة، ويظهر أنّها اللغة.
٣. في الهامش عنوان: اللغة، ويظهر أنّها القراءة.



قال الفرّاء: يقال لكلّ مَن أحدث ديناً: فقد صبا وأصبا بمعنى واحد؛ ويقال: صبا نـاب البعير إذا طلع؛ فصبا صبواً فهو صابئ؛ وصبا الرجل إذا خرج من دين إلى دين، فهو صابئ وهم صابئون؛ وكانت <١٦٨ آ> قريش تقول حين أسلم عمر: قد صبا عمر؛ فقال ما صبوت ولكن أسلمت.

واختلفوا في القوم مَن هم، قال السدّي:[1] هم طائفة من أهل الكتاب ذبائحهم ذبائح أهل الكتاب. وبه قال الشافعي ـرضي الله عنه ـ، وقد روي عن ابن عبّاس مثل ذلك، قال: هم صنف من النصارى ألين منهم قلوباً وهم السائحون؛ وقال قتادة ومجاهد وهو رواية طاووس عن ابن عبّاس: إنّهم ليسوا من أهل الكتاب. قال قتادة: هم يعبدون الملائكة ويصلّون إلى الكعبة ويقرأون الزبور ونحوه. قال مقاتل: أخذوا من كلّ دين شيئاً؛ وقال مجاهد والحسن وابن أبي نجيح: هم بين اليهود والمجوس لادين لهم؛ وقال ابن عبّاس في رواية طاووس: إنّه لا تحلّ ذبائحهم ومناكحتهم وهو مذهب أبي حنيفة. قال الكلبي: هم بين اليهود والنصارى يحلقون أوساط رؤوسهم ويحبّون مذاكيرهم. قال الخليل: هم قوم دينهم شبيه بدين النصارى إلّا أنّ قبلتهم نحو مهبّ الجنوب، ويزعمون أنّهم على دين نوح وهم كاذبون؛ وقال عبدالعزيزبن يحيى: هم درجوا وانقرضوا؛ فلا يعرف لهم دين.

وقوله: ﴿مَن آمَنَ بِاللّهِ﴾،[2] اختلف المفّسرون في الإيمان المذكور أوّلاً والإيمان المذكور ثانياً على طريقين:

أحدهما: أنّ الذين آمنوا بالأنبياء الماضين، والذين هادوا يعني اليهود، والنصارى، والصابئون الذين يعبدون النجوم، والملائكة مَن آمن منهم باللّه ورسوله واليوم الآخر وعمل صالحاً، فلهم أجرهم عند ربّهم، وكان الإيمان الأوّل إيماناً بالرسل قبلك يا محمّد، والإيمان الثاني إيماناً بك؛ ويمكن أن يحمل الأوّل على إيمان المنافقين والثاني على إيمان المخلصين.

﴿وَعَمِلَ صَالِحاً﴾ أي حقّق إيمانه بالعمل الصالح المقبول. ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ﴾ أي ثواب إيمانهم وأعمالهم، لايؤاخذون بما مضى من ذنوبهم، ولايضيع لهم أجر ما عملوه، ﴿وَلا

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ من عذاب النار ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على فوات الدنيا. أخبر الربّ سبحانه أنّه مَن انتسب إلى دين من الأديان وآمن بك يا محمّد وعمل صالحاً على مقتضى شريعتك فلهم أجرهم عند ربّهم خالصاً من الخوف والحزن؛ وقيل: لايخافون أن تبطل لهم حسنة ولايحزنون على أن يؤاخَذوا بسيّئة؛ وفي قوله: ﴿مَن آمَنَ بِاللّهِ﴾ إضمار «منهم» لأنّ مَن آمن في موضع <١٦٨ ب> خبر إنّ، ولابدّ من عائد إلى اسم إنّ، والخبر ما يتمّ به الكلام، والعائد هاهنا محذوف، لدلالة الكلام عليه، وهو مصرّح في سورة المائدة؛ والإيمان باللّه يندرج تحته الإيمان بالرسول، وإنّ الإيمان المعتدّ به شرعاً هو الإيمان باللّه ورسوله؛ فإنّه إذا صدّق اللّه فيجب أن يصدّقه في جميع أوامره وأحكامه، ومن أوامره الإيمان برسوله وما جاء به من الكتاب.

وما ذكرناه قول الكلبي والضحّاك والسدّي والحسن، قالوا: مَن آمن من هؤلاء المذكورين باللّه ومحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ وكتابه واليوم الآخر فلهم الأجر والثواب.

والطريق الثاني: أنّ المراد بالذين آمنوا أصحاب الرسول ـ عليه السلام ـ والذين هادوا ولم يحرّفوا، والنصارى ولم يغلوا، والصابئين ولم ينكروا، مَن آمن منهم باللّه، أي ثبت على إيمانه ومات عليه؛ وكانت له الأمنة على إيمان الموافاة، فله أجره عند ربّه؛ لأنّ الإيمان المفيد هو إيمان الموافاة وحسن العاقبة.

قال الحسين بن الفضل: يعني مَن أسلم على الإيمان؛ وهذا معنى قول ابن عبّاس في رواية عطاء، قال: يريد الذين ماتوا على دينهم وهم يوحّدون اللّه ولا يشركون به شيئاً وصدّقوا النبيّين والكتب كلّها فلهم أجرهم؛ وقد روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس قال: إنّ الذين آمنوا هم قوم كانوا مؤمنين بعيسى ـ عليه السلام ـ على عهده، وبالتوراة وبما بشّرهم به من دين محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: إن يُبعث لم يتسمّوا باليهودية ولا بالنصرانية؛ والصابئون صنف من النصارى ألين منهم قلوباً وهم الصائمون السائحون؛ فمَن آمن من هؤلاء باللّه سبحانه وبمحمّد رسوله واليوم الآخر فلهم أجرهم عند ربهم.

وقيل: إنّ الذين آمنوا أوّلاً هم طلاّب الدين مثل حبيب النجّار وقسّ بن ساعدة وزيد بن عمرو بن نفيل وورقة بن نوفل وأبوذر وسلمان ووفد النجاشي آمنوا بالنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قبل مبعثه؛ فمنهم مَن أدركه وتابعه ومنهم مَن لم يدركه.



قال السدّي: لمّا قدم سلمان ـ رضي اللّه عنه ـ على النبيّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ ذكر جماعة يصلّون ويصومون ويجتهدون ويؤمنون أنّك ستبعث نبيّاً. قال النبيّ ـ عليه الصلاة والسلام ـ: <۱٦۹ آ> «هم في النار» وقال مجاهد ومقاتل: لمّا ذكر سلمان أصحاب الدير وقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «إنّهم في النار»؛ وقال مجاهد و مقاتل: لمّا ذكر سلمان أصحاب الدير، وقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ «إنّهم في النار» قال سلمان: فأظلمت عليَّ الأرض؛ فنزلت هذه الآية؛ وقال سعيدبن جبير: إنّما نزلت هذه الآية توبةً لهم، أي الذين سبق ذكرهم مَن تاب منهم وآمن باللّه واليوم الآخر فلهم الأجر.

وقال ابن عبّاس في رواية الوالبي والضحّاك: لمّا نزلت هذه الآية إلى قوله: ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾، نزلت بعدها: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً فَلَن يُقْبَل مِنْهُ﴾. فقد بيّن أنّ الدين عند اللّه الإسلام؛ وقال عبدالعزيز: إنّ هذه الآية منسوخة بقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلامِ دِيناً﴾، وهو خطأ؛ فإنّ النسخ إنّما يَرِدُ على الأحكام لا على الأخبار؛ ولكن يجوز أن يقال: تخصّص المعنى هذه الآية؛ وقيل: إنّ قوماً من المسلمين قالوا: مَن أسلم بعد نفاقه فأجره عند اللّه أقلّ، وثوابه أنقص؛ فأخبر اللّه تعالى أنّهم سواء في الأجر.

الأسرار

قال أهل الحقّ والتحقيق من الصالحين: إنّ اضطراب المفسّرين في هذه الآية من وجهين:

أحدهما في الصابئين مَن هم؟ وليس من الجائز أن يذكرهم اللّه تعالى في كتابه في عداد المؤمنين واليهود والنصارى ثمّ لايكون لهم مقالة ودين ولا وجود لجماعتهم بيقين.

والثاني الفرق بين الإيمانين وحكم أعمال الفرق المذكورة، وهم على دين قويم قبل التحريف، وعلى توبة من ذلك هل يثابون على ذلك؟

أمّا الأوّل فما أوردوا الصابئين إلّا على إجمال.

واعلم أنّ الزمان قطّ لم يخل عن الصابئة والحنفاء، وهما فرقتان متقابلتان؛ فالصابئة مذهبهم أن لابدّ من متوسّط بين اللّه تعالى وخلقه في معرفته وطاعته، لكن المتوسّط يجب



أن يكون روحانياً ولايجوز أن يكون جسمانياً؛ لأنّ البشر ليس يخلو عن قوّتَي الشهوة والغضب، وعن خصلتي العُجب والحرص، والملائكة الروحانيون منزّهون عنها مقدّسون عن الأوضار المزاجية، مطهّرون عن الأحداث الطبيعية؛ فهم بالتوسّط أولى وبشفاعتنا عند اللّه أحرى، قالوا: ولهم هياكل علوية هي أجسام نورانية، ونسبتهم إليها نسبة أرواحنا إلى أبداننا، وتلك الهياكل الكبار سبعة هي: السيّارات السبع؛ فنتقرّب إليها تقرّباً إلى تلك الروحانيات <١٦٩ ب> ونتقرّب إلى الروحانيات تقرّباً إلى ربّ الأرباب: **﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلاّ لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللّهِ زُلْفَى﴾**. مقالتُهم: **﴿مَا هَذَا إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُرِيدُ أَن يَتَفَضَّلَ عَلَيْكُمْ﴾** دينُهم وبدعتُهم. فمَن قال: إنّهم عبدة الكواكب فإنّه عنى بالعبادة التوجّه إلى الكواكب بالتنجيم والتعزيم والتبخير والتختّم وسؤال الحاجة من الكوكب الذي يسأل عن مثل تلك الحاجة، ولهم كتب أخذوها من غاذيمون وهرمس يعني شيث وإدريس ـ عليهما السلام ـ ولم يقولوا بسائر الأنبياء وقد كانوا في زمان نوح ـ عليه السلام ـ ينكرون النبوّة في الصورة البشرية، وأحدثوا بدعة أُخرى وهي نحت الأصنام على صور الكواكب أو قال قوم منهم: إنّ لهذه الهياكل طلوعاً وأفولاً؛ فيتوجّه إليها عند الطلوع وينحسر عند الأُفول؛ فلابدّ من عمل أشخاص على جواهرهم وصورهم وأفعالهم والمناسبات التي تحدث لهم مع سائر الكواكب حتّى يكون تقرّبنا إلى ذلك الشخص [تقرّباً] إلى الهيكل المختصّ [به]، وتقرّبنا إلى ذلك الهيكل تقرّباً إلى الروحاني المدبّر له، وتقرّبنا إلى الروحاني المقدّس تقرّباً إلى ربّ الأرباب. **﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللّهِ﴾** معناه ذلك.

ووصفهم اللّه تعالى في كتابه بأنّهم في كلّ زمان كيف أنكروا النبوّة، أعني زمان نوح وهود وصالح ولوط وإبراهيم وموسى وعيسى ـ عليه السلام ـ وخرج منهم عبدة الأصنام، وخرج منهم الكهنة والسحرة والمنجّمون، وصنّفوا لهم الكتب، وكان الودّ والسواع ويغوث ويعوق والنسر رجالاً هم خصماء نوح ـ عليه السلام ـ منهم، وكان آزر ونمرود والذي حاجّ إبراهيم في ربّه منهم، وكان فرعون وهامان وقارون والسحرة في زمان موسى ـ عليه السلام ـ منهم، وكان دمانوس وبخت نصر والفرس منهم؛ فأوّل مَن قرّر الحنيفية وأبطل الصبوة إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ؛ إذ ردّ على الفريقين عبدة الأصنام وعبدة الكواكب؛ فكسّر

الأصنام وأحال الذنب على كبيرهم إلزاماً للحجّة عليهم، وأبطل مذاهب الصابئة وأشار إلى الكواكب والقمر والشمس بهذا ربّي كسراً عليهم وإبطالاً لمذهبهم، لا جرياً على مذاهبهم.

وقد قال اللّه تعالى: ﴿**أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً**﴾، والحنيفية التي هي ضدّ < ١٧٠ آ > الصبوة نيابة الرجال وهزبر الكمال في الصورة البشرية فطرة وخلقة لا اتّحاداً وحيلةً: ﴿**إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ**﴾ كما قال الأوّلون: ﴿**أَوَ عَجِبْتُمْ أَن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِن رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنكُمْ**﴾. وكما قال الآخرون: ﴿**قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إِلاَّ بَشَراً رَسُولاً**﴾ ﴿**قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يُوحَى إِلَيَّ**﴾؛ وللّه تعالى أمر وحكم على خليقته، ولابدّ من متوسّط للأمر وذلك المتوسّط رجل منكم ومن أنفسكم ﴿**عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَحِيمٌ**﴾. فالصابئة عرفوه من جهة المشابهة وهي البشرية، والحنفاء عرفوه من جهة المباينة وهي الروحانية الربّانية. فقالت الصابئة: إنّهم في النوع على المشابهة وفي العقل على التساوي؛ فكيف يطيع واحدٌ واحداً من نوعه يساويه في العقل ويشابهه في الصورة؟! وقالت الحنفاء: إنّهم في النوع على التباين وفي العقل على الترتّب والتضادّ؛ فلِمَ لايطيع واحدٌ واحداً، ولِمَ لايسلّم أحد لأحد؟! فقد قال اللّه تعالى: إنّهم إذا آمنوا باللّه؛ فيجب أن يؤمنوا برسوله وكتابه يؤتيكم كفلين من رحمته؛ فهذه مذهب الصابئة وله شرح طويل يُرجع فيه إلى كتاب *الملل*[٥٣٩].

وما يليق بالتفسير هاهنا هو أنّهم جماعة أصحاب مقالات، ومنهم خرج الحلول والتناسخ وإنكار البعث، ولذلك عقّب اللّه الإيمان الأوّل بالإيمان الثاني باللّه واليوم الآخر؛ إذ كان إنكارهم على البعث أشدّ من إنكارهم النبوّة، وقولهم بالمبدأ أقوى من قولهم بالمعاد؛ فقال: ﴿**مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ**﴾ وهو إشارة إلى المبدأ والمعاد، ﴿**وَعَمِلَ صَالِحاً**﴾ إشارة إلى التكليف الواجب في الوسط حتّى يعرف من أين جاء؟ ولأيّ أمرٍ جاء؟ وأين يذهب؟ ﴿**فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاهُمْ يَحْزَنُونَ**﴾؛ وهذا هو وجه الجمع بين الإيمانين، وقد كفينا الأقاويل المختلفة والآراء المباينة؛ فكلّ مَن كان على دين إذا وصل حبله بحبل الدين القيّم وآمن بما أُنزل على النبيّ المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وآمن باليوم الآخر وعمل صالحاً لذلك اليوم فلهم أجرهم عند ربّهم، لايضيع عنده عمل مثقال ذرّةٍ ولاخوف عليهم < ١٧٠ ب > من عذاب الآخرة ولاهم يحزنون على فوات الدنيا.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٦٣﴾

النظم

لمّا بيّن اللّه تعالى فيما سبق كمال نِعَمه على بني إسرائيل وما قابلوها بالكفران والعصيان، وبيّن أنّ فريقاً منهم يؤمنون بآيات اللّه في هذه الأُمّة، استأنف تعديد نِعَمه عليهم بإنزال *التوراة*؛ وأخذ ميثاقكم على قبول ذلك بالقوّة والاجتهاد والتسليم والانقياد، وذلك أشرف النعم؛ فإنّ تلك النعم كانت خلقية وهذه النعمة كانت أمرية.

التفسير والمعاني

قال أهل التفسير: قوله: ﴿أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوقَكُمُ الطُّورَ﴾ يحتمل معنيين:

أحدهما: ما قاله القفّال إنّه أخذ ميثاقهم في الأوّل على قبول *التوراة* اختلافاً اختياراً وطوعاً. ثمّ لمّا أنزل *التوراة* على موسى، فأبوا أن يقبلوه؛ فرفع فوقهم الطور حتّى قبلوه طوعاً وكرهاً؛ وإلى هذا المعنى أشار عبدالرحمن بن زيد.

والثاني: ما قاله ابن بحر أنّ الواو في قوله: «ورفعنا» ليست بواو العطف ولكنّها واو ثانٍ مع ذكر الحال والإشارة إلى الأمر المعهود، كما يقول: «فعلت ذلك ونحن بمكان كذا» وليس يريد ذلك عطف شيء على شيء، لكنّه يشير إلى العهد ويخبر عن الحال به؛ والمعنى: وإذ أخذنا ميثاقكم عند رَفْعِنا الطور فوقكم. إذ كان رَفْعُ الطور آية ظاهرة تقود الشاكّ إلى اليقين والمكذّب إلى التصديق؛ فلمّا رأوا ذلك أقرّوا لموسى بالصدق فيما جاء به وبايعوه على الإيمان والطاعة.

قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح:[١] هما ميثاقان: الأوّل حين أخرجهم من صُلب آدم ـ عليه السلام ـ ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى﴾؛ والثاني أنّ كلّ نبيٍّ بعث إلى قومه؛ فاتّبعوه؛ فذلك ميثاقهم وهو الذي يذكّرهم؛ وذلك أنّه إذا دعا قومه إلى الإيمان

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



وأظهر لهم الآيات فقد لزمتهم الحجّة وذلك أخذ الميثاق.

وقال المفسّرون: إنّ اللّه تعالى أنزل *التوراة* على موسى ـ عليه السلام ـ وأمر موسى قومه بالعمل بأحكامها؛ فأبوا أن يقبلوها لما فيها من الآصار والأثقال التي فيها؛ فأمر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ جبريل ـ عليه السلام ـ؛ فقلع جبلاً على قدر عسكرهم وكان فرسخاً في فرسخ ورفعه فوق رؤوسهم <١٧١ آ> مقدار قامة رجل؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: إنّ اللّه أمر جبلاً من جبال فلسطين؛ فانقلع من أصله حتّى قام على رؤوسهم مثل الظلّة؛ وقال في رواية عطاء: رفع اللّه فوق رؤوسهم الطور وبعث ناراً قِبَلَ وجوههم، وأتاهم البحر المالح من خلفهم؛ وقيل لهم: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾ أي اقبلوا ما أعطيناكم بجدٍّ واجتهادٍ؛ وقال لهم موسى: إن لم تقبلوا *التوراة* بما فيها أحرقكم اللّه بهذه النار، وغرّقكم بهذا البحر، وطبق عليكم هذا الجبل؛ فأخذوها كارهين له.

والطور هو الجبل بلغة السريانية على قول مجاهد وابن وهب؛ وعلى قول قتادة: هو اسم لكلّ جبل؛ والصحيح أنّه عربي ولاتمتنع الموافقة بين اللغتين وهو قول الخليل؛ وقيل: الطور كلّ جبلٍ عالٍ وعليه نبات؛ وفي الكلام إضمار وتقديره: وقلنا لهم «خذوا» والأخذ: الشدّة، والأخذ: قبوله والعمل به. قال ابن عبّاس وقتادة والحسن: معناه بجدّ واجتهاد ومواظبة على طاعة اللّه، واذكروا ما فيه من الحدود والأحكام والحلال والحرام، وهو قول ابن عبّاس في رواية عطاء؛ وقال في رواية الضحّاك: واذكروا ما فيه من صفة محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ وقال مجاهد:[1] معناه واعملوا بما فيه؛ وقيل: ليكن الكتاب منكم على بال ولاتهملوه ولاتتركوا التفكّر والتدبّر فيه؛ وقيل: أراد به ذكر اللسان كأنّهم أُمروا بالقراءة والدراسة والتذاكر ليكون الوعد والوعيد فيه على ذكرهم.

وقوله ﴿مَا فِيْهِ﴾ الكناية راجعة إلى ما في قوله: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ﴾، ويجوز أن يرجع إلى الميثاق، كأنّه حذّرهم عن نقضه بالعقاب ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. أي اتّعظوا به لكي تنجوا من العقاب في الدنيا والآخرة أو لتكونوا متّقين أو تكونوا على طمع من تقوى عقاب اللّه بالعمل بما في الكتاب.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



قالوا:[١] فلمّا رأوا أن لا مهرب لهم منها قبلوا وسجدوا خوفاً، وجعلوا يلاحظون الجبل وهم سجود؛ فصارت سنّة لليهود لايسجدون إلّا على أنصاف وجوههم؛ فلمّا زال الجبل قالوا يا موسى سمعنا وأطعنا ولولا الجبل ما أطعناك.

وقوله:

ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٦٤﴾

التفسير

أي أعرضتم وعصيتم من بعد ذلك، أي من بعد أخذ الميثاق ورفع الجبل <١٧١ ب> والخطاب لأعقاب الذين أخذ ميثاقهم؛ والتولّي عن الشيء: الإعراض عنه بترك أو هجر أو صرف وجه وهو الاستدبار للشيء. روى عطيّة عن ابن عبّاس في قوله: ﴿**وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ**﴾ قال: فضل اللّه الإسلام، ورحمته *القرآن*، وهو قول الربيع وأبي العالية.

وقيل: فضل اللّه محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ ورحمته *القرآن* ﴿**لَكُنْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ**﴾ أي صرتم من الهالكين؛ وقيل: الخطاب للحاضرين والمراد به أسلافهم، أي ولولا فضل اللّه عليكم ورحمته بتأخير العقوبة عنكم لصرتم من المعنونين بالعقوبة وذهاب الدنيا والآخرة؛ وقيل: لولا فضل اللّه عليكم ورحمته بالإمهال حتّى تبتم فزال عنكم العذاب، أو لولا لطف اللّه بكم حتّى قبلتم الكتاب وإلّا لسقط الجبل عليكم ولكنتم من الهالكين؛ وقيل: فلولا فضل اللّه عليكم بعد نقضكم الميثاق ورفع الطور فوقكم بالتوبة والتجاوز عنكم لكنتم من الخاسرين، أي الخائبين.

الأسرار

قال الذين هم في فضل اللّه ورحمته: ما مِن أُمّة من الأُمم إلّا وقد أخذ عليهم الميثاق بقبول الكتاب والخطاب إمّا لطفاً باللسان وإمّا قهراً بالآيات؛ وقد أخذ ميثاق هذه الأُمّة

---

١. في الهامش عنوان: القصة.



بطرفي اللطف والقهر: لطف اللسان والدعوة والبيان في ثلاث عشرة سنة بمكّة، وقهر السيف والسنان في عشر سنين بالمدينة؛ إذ هو ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: «أنا نبيّ المرحمة والملحمة[٥٤٠]» وصفته في *التوراة*: الضحوك القتّال، وصفة أُمّته ﴿**أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ**﴾ و ﴿**أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ**﴾ فهو فضل الله المشخّص، ورحمته المجسّدة للمؤمنين، وهو نعمته وغضبه على الكافرين.

فكما قبل *التوراة* أولئك اليهود ثمّ تولّوا عنه وأعرضوا، كذلك قبل جماعة من هؤلاء الأُمّة [*القرآن*] ثمّ تولوّا عنه وأعرضوا، حتّى قال النبيّ: ﴿**يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَـٰذَا الْقُرْآنَ مَهْجُوراً**﴾؛ وكما أنّ أولئك القوم لم يعملوا بما في كتابهم من تحليل حلاله وتحريم حرامه، كذلك هؤلاء القوم لم يعملوا بما في كتابهم من تحليل حلاله وتحريم حرامه؛ وكما أنّ أولئك القوم <١٧٢ آ> يحرّفون صور كلام الله من بعد ما عقلوه وهم يعلمون، كذلك هؤلاء القوم يحرّفون معاني كلام الله من بعد ما سمعوه وهم يعلمون؛ وكما أنّه خَلَفَ من بعدهم خَلَفَ ورثوا الكتاب بصورته، ويأخذون عرض هذا الأدنى على تحريفه بتحليل الحرام وتحريم الحلال، ويقولون: سيغفر لنا وكلّ مجتهد فيه مصيب، كذلك في هذه الأُمّة خَلَفَ من بعد النبيّ وأصحابه والتابعين بإحسان خَلَفٌ ورثوا الكتاب بقراءته ويأخذون الجاه والمال عن الملوك الجائرة، فيحلّون حرامه ويحرّمون حلاله، ويقولون: سيغفر لنا وكلّ مجتهد مصيب؛ وكما كان للتوراة قوم يتمسّكون بالكتاب وأقاموا الصلاة، كذلك كان للقرآن قوم ﴿**يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ**﴾

«لا يقاس بآل محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ من هذه الأُمّة أحد، ولا يُسَوَّى بهم مَن جرت نعمتهم عليه أبداً، هم أساس الدين وعماد اليقين، إليهم يفيء الغالي، وبهم يلحق التالي، ولهم خصائص حقّ الولاية، وفيهم الوصيّة والوراثة الآن؛ إذ رجع الحق إلى أهله، ونُقِلَ إلى منتقله... هم موضع سرّه وملجأ أمره، وعيبة علمه، وموئل حكمه، وكهوف كتبه، وجبال دينه. بهم أقام انحناء ظهره، وأذهب ارتعاد فرائصه.»[٥٤١]

وأضدادهم «زرعوا الفجور وسقوه الغرور وحصدوا الثبور»[٥٤٢]، فويلٌ ثمّ ويلٌ للزارع والساقي والحاصد.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ الَّذِينَ اعْتَدَوْا مِنْكُمْ فِي السَّبْتِ فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴿٦٥﴾﴾

النظم

لقد أظهر اللّه تعالى عليهم مِنَنَهُ بإمهالهم وتأخير العذاب عنهم حتّى تاب مَن تاب؛ إذ قد أعلمهم حال الذين اعتدوا منهم في السبت كيف عاجلهم بالعقوبة، وفاجأهم بالنقمة؛ فلم يمهلهم للرجعة، ولا وفّقهم للتوبة؛ فقال لهم: ﴿كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ﴾.

التفسير

قال المفسّرون: العلم هاهنا بمعنى المعرفة؛ لأنّه اقتصر على أحد المفعولين والخطاب للمعاصرين الذين اعتدوا أي جاوزوا ما حدّ لهم، وعتوا عمّا نهوا عنه؛ فلم يكن تأخيرنا عن أسلافكم الذين عصوا أمرنا في الإيمان بالأنبياء والوفاء بما أخذنا عليهم من المواثيق للعجز والإهمال، ولكن تفضّلاً منّا ورحمةً؛ ولو شئنا لعاجلناهم بالعقوبة كما فعلنا بأصحاب السبت في اعتدائهم <١٧٢ ب>.

في ﴿السَّبْتِ﴾ قولان أحدهما: وهو قول الحسن إنّهم أخذوا فيه الحيتان على وجه الاستحلال؛ والثاني: هو الذي عليه عامّة المفسّرين:[١] إنّ هؤلاء كانوا في زمن داود ـ عليه السلام ـ بأرضٍ يقال لها إيلة، حرّم اللّه عليهم صيد السمك يوم السبت، وكان إذا دخل يوم السبت لم يبق حوت في البحر إلّا اجتمع في البحر وفي غدرانهم حتّى يُخرجن خراطيمهنّ من الماء لأمنها؛ فإذا مضى يوم السبت تفرّقن ونزلن قعر البحر؛ فذلك قوله: ﴿إِذْ تَأْتِيهِمْ حِيتَانُهُمْ يَوْمَ سَبْتِهِمْ شُرَّعاً وَيَومَ لايَسْبِتُونَ لا تَأْتِيهِمْ﴾؛ فعمد رجال؛ فحفروا الحياض حول البحر، وشرعوا منه إليها الأنهار؛ فإذا كانت عشيّة الجمعة فتحوا تلك الأنهار؛ فأقبل الموج بالحيتان إلى الحياض؛ فلا تطيق الخروج منها لبعد عمقها وقلّة الماء، أو لمّا سدّوا من مجاري الماء؛ فلا يصيدون يوم السبت ويصيدون يوم الأحد، رواه السدّي عن أبي مالك

---

١. في الهامش عنوان: القصة.



وعن أبي صالح عن ابن عبّاس وعن مرّة عن ابن مسعود. فقال لهم علماؤهم: ويحكم! إنّما تصطادون السمك يوم السبت وهو لا يحلّ لكم؛ فقالوا: نحن نصطاد يوم الأحد حين أخذناه، وأبوا أن ينتهوا بإنكارهم على مُنكَرهم. قال قتادة: أُحلّت لهم الحيتان وحُرّمت عليهم يوم السبت ابتلاءً لهم. قال عكرمة: إنّما افترض عليهم تعظيم يوم الجمعة؛ فاختلفوا على موسى وخالفوا وأبوا إلّا يوم السبت؛ فعظّموه وتركوا ما أُمروا به؛ فلمّا أبوا إلّا السبت ابتلاهم اللّه فيه؛ فحرّم عليهم ما أحلّ لهم في غيره، وكانوا في قرية بين إيلة والطور؛ وقال بعضهم: كانوا ينصبون الحبال والشصوص يوم الجمعة ويخرجونها يوم الأحد.

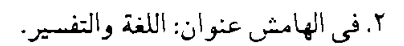
قال قتادة: فصار القوم ثلاثة أصناف: صنف تمسّك ونهى عن المعصية، وصنف أمسك عن حرمة اللّه وما نهى، وصنف انتهك حرمة اللّه وأصرّ على المعصية؛ وقال السدّي وغيره: ففعلوا ذلك زماناً وكثرت أموالهم؛ فقست قلوبهم؛ وقالوا: ما نرى السبت إلّا قد أحلّ لنا؛ فاعتدوا في السبت؛ وأهل القرية كانوا نحواً من سبعين ألفاً ثلاثة أصناف. قال الناهون: واللّه لا نساكنكم في قرية واحدة؛ فقسموا القرية بجدارٍ حائلٍ، وكان للمسلمين باب وللكافرين باب <١٧٣ آ> ولعنهم داود ـ عليه السلام ـ؛ فخرج المسلمون ذات يوم من بابهم ولم يفتح الكفّار بابهم وأبطأوا حتّى أضحوا؛ فتسوّر المسلمون عليهم الحائط؛ فإذا هم قردة يدبّ بعضهم على بعض؛ وإنّما قال: اعتدوا منكم؛ إذ كانوا من بني إسرائيل قد جمعهم النسب.

﴿فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً﴾[1] أي كوّناهم بتكويننا قردة؛ وقيل: معناه حوّلناهم قردة؛ وقد جاء بلفظ الأمر والمراد منه الخبر أي جعلناهم كذلك. قال القفّال: أخبر سبحانه [أنّه] لم يعجزه ممّا أراد إنزاله من العقوبة بهؤلاء القوم، بل إنّما قال لهم كونوا قردة، وكانوا كما أراد من غير لبث ولا امتناع؛ وقوله: ﴿خَاسِئِينَ﴾ أي مبعدين مطرودين. والخاسئ:[2] الصاغر المبعد المطرود. يقول: خسأته عنّي فخسأ، أي طردته فهو واقع ومطاوع وهو بمنزلة رجع رجوعاً ورجعاً.

قال مجاهد وقتادة والربيع: خاسئين صاغرين مطرودين، وهو بلغة كنانة. قال الربيع:

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.


٢. في الهامش عنوان: اللغة والتفسير.



أذلّة صاغرين، ونحوه قال الكلبي؛ وقال أبو روق: يعني خُرساً لا يتكلّمون؛ وتقدير الكلام[1] «كونوا خاسئين قردة» ولولا التقديم والتأخير لكان قردة خاسئة، وهذا قول الفرّاء؛ وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد: كونوا قردة خاسئين صاغرين، قد مُسخت قلوبهم ولم يمسخوا قردة من حيث الصورة، إنّما هو مَثَل ضربه اللّه لهم كمثل الحمار يحمل أسفاراً وهو خلاف ظاهر اللفظ والنصّ، وخلاف ما ورد في التفاسير والآثار، والأمر في مسخ هؤلاء مشهور؛ وقال ابن عبّاس: مسخوا وصاروا قردة لها أذناب بعد ما كانوا رجالاً ونساءً؛ فمكثوا ثلاثة أيّام ينظر إليهم الناس، ثمّ هلكوا ولم يتوالدوا ولم يمكث مسخ فوق ثلاثة أيّام.

وقوله:

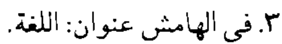
﴿فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ ﴿٦٦﴾﴾

[التفسير]

أي جعلنا تلك العقوبة نكالاً.[2] أي ردعاً وزجراً لغيرهم، قاله الفرّاء؛ وجعلناها يعني المسخة والعقوبة؛ وقد فسّر قوله: كونوا قردة، أي مسخناهم قردة، فجعلنا تلك المسخة عقوبة؛ فجاءت الكناية على المعنى؛ وقال: وجعلنا هذه الفعلة عبرة.

وقال الأخفش الكناية راجعة إلى القردة؛ وقيل: إنّها راجعة إلى القرية، أي جعلنا قرية أصحاب السبت نكالاً لما بين يديها من القرى؛ وقيل: جعلنا الأُمّة المعتدية، لقوله: الذين اعتدوا؛ والنكال: العقاب المزجور به عن العصيان؛ وأصل الكلمة من المنع والحبس[3] ومنه النكول عن اليمين. ومعنى <١٧٣ ب> الكلمة: إنّا جعلنا ما جرى على هؤلاء عقوبة رادعة لغيرهم.

وقوله: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا﴾،[4] روى عكرمة عن ابن عبّاس: أي لما بين يديها وما خلفها من القرى ﴿وَمَوْعِظَةً لِلْمُتَّقِينَ﴾ الذين من بعدهم إلى يوم القيامة؛ وقال الضحّاك: لما



١. في الهامش عنوان: المعاني. ٢. في الهامش عنوان: النحو.

٣. في الهامش عنوان: اللغة. ٤. في الهامش عنوان: التفسير.



بين يديها وما خلفها من القرون والأُمم يتحدّثون بأحاديثهم وموعظة للمتّقين الباقين معهم؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء ومجاهد: لما بين يديها من الخلق الذين كانوا معهم وما خلفها ممّن يأتي إلى يوم القيامة، وهو اختيار الزجّاج وقطرب.

و «ما»[1] على هذا المعنى بمعنى «مَن»، أي لمَن شاهدها ولمَن لم يشاهدها؛ وروى السدّي عن أبي مالك وغيره قال: لمّا سلف من عملهم، وما خلفها أي لمَن كان بعدهم من الأُمم أن يعصوا فيُصنع بهم مثل ذلك؛ وقال ابن عبّاس في رواية الكلبي: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ لما مضى من ذنوبهم ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ يعني من بعدهم من بني إسرائيل أن يعملوا عملهم.

﴿وَمَوْعِظَةً﴾ يعني تهديداً للمتّقين من أُمّة محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وهذا قول مقاتل.

وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد: ﴿لِمَا بَيْنَ يَدَيْهَا﴾ لما مضى من خطاياهم، ﴿وَمَا خَلْفَهَا﴾ خطاياهم التي أُهلكوا بها؛ ونحوه قال قتادة؛ وقال أبوالعالية والربيع: عقوبةً لما مضى من ذنوبهم، وعبرةً لمَن بعدهم من الناس؛ وقيل: لما مضى من ذنوبهم ولما يعمل بعدها لئلّا يعملوا بما عملوا؛ فيُمسخون كما مُسخوا، وعلى هذا «ما» عبارة عن الذنوب؛ وهذا معنى قول الفرّاء؛ وقال ابن بحر: تقدير الكلام فجعلناها وما خلفها ممّا أعدّ لهم من العقاب في الآخرة عقوبةً لما بين يديها من ذنوبهم واعتدائهم في السبت؛ فعلى قول قتادة: ونكـلناهم بالمسخ لذنوبهم السالفة ولتعديهم في السبت. وعلى قول عطاء: نكالاً للحاضرين ولمَن بعدهم وموعظةً لجميع المؤمنين.

والموعظة والوعظ والعظة بمعنى،[2] وهو تذكيرك الرجلَ من الخبر ونحوه ممّا يرقّ له قلبه؛ فيدعوه إلى الانتهاء عمّا يميل إليه الهوى؛ وأصله الزجر والتحذير؛ قال المفضّل: يعني تذكرةً وتأديباً للخائفين من العذاب؛ وخصّ المتّقين لأنّهم ينتفعون بها دون غيرهم؛ وقيل: موعظةً لمَن وُفّق للاتّعاظ.

الأسرار

قال المتّقون من سطوة الله: الزجر من السماء <١٧٤ آ> والمسخ في الأرض، ورفع

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.



الطور وأمثالها ممّا رُفعت عن هذه الأُمّة ببركة دعاء النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ وإنّما رُفعت من حيث الصورة و وُضعت من حيث المعنى؛ فالمسخ من حيث المعنى حاصل في النفوس الإنسانية، وفي الصورة حاصل في الأُمم السالفة. فترى صوراً إنسانيةً ومعاني بهيميةً وسبُعيةً؛ وإلى البهيمية أشار التنزيل: ﴿إِنْ هُمْ إِلَّا كَالأَنْعَامِ﴾، وإلى السبعية أشار: ﴿فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ﴾؛ والاعتبار بالمعنى لا بالصورة؛ وقد قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ في حقّ جماعة: «لو رفع الغطاء لرأيتهم صوراً تحسن عندها صور القردة والخنازير». ثمّ الموازنة بين قصّة أصحاب السبت وقصّة أضداد الأولياء في الوقت الذي نحن فيه أنّ السبت في بني إسرائيل يوم أُمروا بتعظيمه ومنعوا من التعدّي فيه، والسبت في هذه الأُمّة رجل أُمروا بتقديمه ومنعوا من التعدّي عليه، ولعلّ ذلك اليوم يوم ذلك الرجل، أو لعلّ ذلك الرجل رجُلُ ذلك اليوم. فمَن تعدّى في ذلك اليوم مسخ من حيث الصورة وجعل نكالاً لما بين يديها وما خلفها، وهو عبارة عن استيعاب الأشخاص والأزمان والأمكنة، كذلك مَن تعدّى على ذلك الشخص مُسخ من حيث المعنى وجُعل نكالاً لما بين يديه وما خلفه، أي لمَن غاب وحضر، وما تقدّم وما تأخّر؛ وما سمعت نصّاً في تعيين ذلك الرجل غير ما قال ـ عليه السلام ـ «أنا سبت السبوت ودهر الدهور»؛ وفي حقّه قال ذلك الرجل: «اصبري لي سبتاً آتيك بمثله إلّا النبوّة». وقد قال موسى ـ عليه السلام ـ تمسّكوا بالسبت ما دامت السماوات والأرض.

وسرّ آخر: في الأصناف الثلاثة أنّ صنفاً منهم نهي وزجر وهو على غاية الحكم المستأنف، وصنفاً منهم قال: ﴿لِمَ تَعِظُونَ قَوماً اللّهُ مُهْلِكُهُمْ﴾ وهو على غاية الحكم المفروغ، وصنفاً منهم أصرّ واستكبر؛ فمسخوا قردةً خاسئين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً قَالَ أَعُوذُ بِاللّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴿٦٧﴾

النظم

وكما عدّد اللّه تعالى نِعَمَه على بنى إسرائيل كيف كفروها، كذلك يعدّد عليهم أوامره



وزواجره كيف خالفوها، والخطاب من حيث الصورة للحاضرين ومن حيث المعنى للغائبين لكن ليبيّنَ أنّ الحاضرين سلكوا مسالك الغائبين الماضين؛ فتشابهت قلوبهم وتماثلت أفعالهم. <١٧٤ ب>

اللغة والمعنى

قال أهل اللغة: «إذ» هاهنا صلة، رواه أبو عبيد عن أبي عبيدة. قال: معناه وقال موسى؛ وقال الفرّاء والزجّاج هذا منسوق على قوله: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتِي﴾ أي واذكروا إذ قال موسى لقومه. قال أبو عبيد: وهذا أعجب إليّ. قال الليث: القوم للرجال دون النساء؛ وقال غيره: قوم كلّ رجل عشيرته، والمراد بالقوم هاهنا شيعة موسى وأتباعه، وقد تدخل النساء تحت القوم.

قوله: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ البقرة اسم الأُنثى والثور اسم الذكر كالناقة والجمل.

﴿قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُواً﴾، قرأ حمزة[1] بالهمز والتخفيف ومثله ﴿كُفُواً﴾. وقرأ أبو عمرو وابن كثير وابن عامر بالتثقيل والهمز في الحرفين وهو اختيار الكسائي وأبي عبيد وأبي حاتم واختلف فيه عن نافع وعاصم وأبي عمرو أيضاً؛ وروى حفص عن عاصم بالتثقيل من غيرهم.

والألف في ﴿أَتَتَّخِذُنَا﴾ للاستفهام بمعنى الإنكار، أي أ تستهزئ بنا حين سألناك عن أمر القتيل، فتأمرنا بذبح البقرة؟! وقرأ ابن محيصن: «أيتّخذنا» بالياء يعنون اللّٰه تعالى ولايبعد ذلك من جهلهم؛ ويحتمل أن يكون القوم قالوا فيما بينهم: أيتّخذنا موسى هزواً؟! والمعنى: أيتّخذنا أصحابَ هزءٍ وسخريةٍ؟! وقيل:[2] الهزء بمعنى المهزوء به مثل الخلق والصيد ونحوهما.

وقوله: ﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ﴾ أي فقال، وحذف الفاء لأنّه جواب يحسن السكوت عليه، ومثله كثير في *القرآن* بغير الفاء والفاء جميعاً، قاله الفرّاء.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة. ٢. في الهامش عنوان: النحو.



﴿قَالَ أَعُوذُ بِاللّٰهِ﴾ أي أعتصم باللّه[1] ﴿أن أَكُونَ مِنَ الجَاهِلِينَ﴾؛ لأنّ الخروج عن سؤال السائل بالهزء جهل؛ فاستعاذ موسى منه؛ لأنّ ذلك وصف لايليق بأخلاق الأنبياء؛ ولمّا قال ذلك علموا أنّه جدّ من اللّه تعالى.

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ﴾ أي سله، وقرأه ابن مسعود: سل لنا ربّك، في القصّة كلّها، ولو قال:[2] فقالوا ادع لنا ربّك لكان حسناً كما بيّنّاه.

قال المفسّرون:[3] كانت القصّة في ذلك أنّ رجلاً من بني إسرائيل كان كثير المال ولم يكن له ولد، وكان له قريب يرثه قيل: إنّه أخوه؛ وقيل: ابن أخيه؛ وقيل: ابن عمّه؛ فاستبطأ موته؛ فقتله سرّاً وألقاه في موضع بعض الأسباط، وادّعى قتله عليهم؛ فاحتكموا إلى موسى.

قال عطاء: كان في بني إسرائيل رجل كثير المال وله ابن عمّ مسكين <١٧٥ آ> لا وارث له غيره؛ فلمّا طال عليه موته قتله ليرثه؛ رواه عن ابن عبّاس.

وروى السدّي عن أبي مالك وأصحابه قالوا: كان رجلاً مُكثراً وكانت له بنت وابن أخ محتاج؛ فخطب إليه ابنته؛ فأبى أن يزوّجه؛ فقتل عمّه غيلةً في بعض الأسباط، ثمّ ادّعى على ذلك السبط وقال: قتلتم عمّي، وجعل يبكي ويحثي التراب على رأسه ويقول: يا عمّاه! فقضى موسى عليهم بالدية؛ فقالوا: يا نبيّ اللّه! إنّ ديته علينا لهينة ولكنّا نستحي أن نعيّر به؛ فادع اللّه لنا يبيّن لنا مَن قاتله. قال لهم موسى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً﴾ ؛ فيبيّن لكم بها أمر القتيل. قالوا: أ تهزأ بنا؟ قال: أعوذ باللّه.

وروى الكلبي عن ابن عبّاس، قال: إنّ بنى إسرائيل قيل لهم: أيّما قتيل وجد بين قريتين لايدرى مَن قتله؛ فيقاس إلى أيّهما هو أقرب، ثمّ يؤخذ أهل تلك القرية جميعاً، فإن علموا قاتله قتلوه به، وإن لم يعلموا قاتله أخذوا خمسين شيخاً من شيوخ القرية، ثمّ يأخذون بقرةً؛ فينطلقون بها إلى وادي كذا، ويذبحونها بالوادي، ويضع الشيوخ أيديهم عليها، يحلفون باللّه إنّهم ما قتلوه ولا علموا قاتله؛ فيرتفع عنهم القصاص، وتجب الدية، وذلك حكمهم في *التوراة*، قال: فعمد رجلان من بني إسرائيل إلى ابن عمّ لهما اسمه عاميل؛ فقتلاه لكي يأخذا

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.
٣. في الهامش عنوان: القصة.



تركته، وكانت لهما ابنة عمّ شابّة حسنة؛ فخافا أن ينكحها ابن عمّها؛ فلذلك قتلاه، ثمّ حملاه، فألقياه إلى قرية؛ فأصبح أهل القرية والقتيل بين أيديهم لايدرون من قتله؛ وأخذ أهل القرية [يبحثون عن القاتل]؛ فلمّا عمي عليهم تبيانه ـ وذلك قبل أن ينزل في *التوراة* أمر البقرة والشيوخ وإنّما نزل ذلك بعد قتل الرجل ـ قال أهل القرية لموسى ـ عليه السلام ـ: ادع لنا ربّك يبيّن لنا قاتله؛ فدعا موسى ربّه؛ فقال لهم: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾ فتضربوه ببعضها؛ فيعيش، فيحكم مَن قتله. فظنّوا أنّه يستهزئ بهم، ونحو هذا قول مقاتل غير أنّه قال: قتلا ابن عمّ لهما بمصر ليلاً ليرثاه ثمّ حملاه، فألقياه بين القريتين.

وذكر ابن أبي مليكة عن ابن عبّاس قال: قاسوا بين القريتين فكانت سواء؛ وقال ابن عبّاس في رواية الضحّاك: إنّ موسى ـ عليه السلام ـ أخذ خمسين شيخاً من صلحائهم وقال: احلفوا باللّه ما قتلتم ولا علمتم قاتله. فاشتدّ ذلك عليهم فقالوا: وأفضل < ١٧٥ ب > من هذا يا موسى سَلْ ربّك حتّى يحييه؛ فنسأله من قتله؛ فأوحى اللّه إليه أنّي آمرهم أن يذبحوا بقرةً. قال عكرمة: ووجدا القتيل على باب سبط، كأنّه قتل على باب وجرّ إلى باب آخر؛ فاختصم فيه السبطان؛ وقال عبيد بن عمير: فلبسوا السلاح؛ فقال رجل: منهم أتقتتلون وفيكم نبيّ اللّه؟! فكفّوا وانطلقوا إلى موسى وذكروا له شأنهم.

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ ﴿٦٨﴾

التفسير

قال المفسّرون: لو عمدوا إلى بقرة، فذبحوها أيّ بقرةٍ كانت لأجزأت عنهم، ولكنّهم شدّدوا على أنفسهم، فشدّد اللّه عليهم؛ ويروى هذا عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ.

وقوله ﴿**مَا هِيَ**﴾ ولم يكن سؤالهم عن الجنس وإنّما سألوا عن حال البقرة وصفتها؛ وأمّا قوله: ﴿**مَا لَوْنُهَا**﴾ فالسؤال عن جنس اللون؛ لأنّ أجناسه كثيرة؛ فيقال في الجواب: أحمر أو أصفر؛ ولو كان السؤال عن لون منها بعينه لكان الاستفهام عن حال ذلك اللون؛ فيقال: شديد الحمرة أو قليل الحمرة.

وقوله: ﴿يُبَيِّن لَنَا﴾ أي يميّز ويوضح بالقول. و ﴿مَا﴾[١] في موضع الرفع بـ﴿هِيَ﴾، وهي رفع بـ«ما»، ولم يقع ﴿يُبَيِّن﴾ عليها؛ لأنّها استفهام والاستفهام لا يعمل فيه ما قبله، تقول: انظر أيُّهم قام. ارتفع أيُّهم بقام ولم يعمل فيه انظر؛ والمعنى يبيّن لنا أي شيء هي، وما لونها: أيّ لون لونها.

وقوله: ﴿لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ﴾، الفارض المسنّة،[٢] والبكر الصغيرة. قاله أبو عبيدة والزجّاج. يقال: فَرَضَتْ تَفرِضُ فروضاً فهي فارض وفارضة إذا أسنّت. قال الكسائي: فَرَضَتْ تَفْرِضُ فرضاً؛ وقال الفرّاء: فَرَضَتْ وفُرضت؛ والبكر لم يسمع لها بفعلٍ إلّا أنّ البكر من كلّ شيء أوّله؛ وبقرة بكر، أي فتيّة لم تحمل.

وقال الزجّاج: ارتفع فارض[٣] بإضمار هي؛ وقال الأخفش: ارتفع على الصفة للبقرة؛ والوصف بالنفي صحيح، تقول: مررتُ برجلٍ لا قائم ولا قاعد، أي برجلٍ مختصّ بصفةٍ تنافي الأمرين، وحذف الهاء من الفارض والبكر لاختصاص الاسمين بالإناث، وقال سيبويه: على النسب، أي شخص فارض.

وأما أقوال المفسّرين[٤] في الفارض والبكر، فقال ابن عبّاس في رواية الضحّاك: الفارض: المسنّة؛ والبكر: الشابّة، عوان بمعنى النصف؛ وهذا قول الكلبي ومقاتل؛ وقال مجاهد <١٧٦ آ> وقتادة: الكبيرة والصغيرة والنصف؛ وروى خصيف عن مجاهد: الفارض المسنّة، والبكر التي لم تلد، والعوان التي ولدت بطناً أو بطنين؛ وقال السدّي: البكر التي لم تلد إلّا ولداً واحداً. قال الفرّاء: انقطع الكلام عند قوله: ﴿وَلَا بِكْرٌ﴾ ثمّ استأنف فقال: ﴿عَوَانٌ بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾ أي هي عوان. قال أبو الهيثم: العوان النصف التي بين البكر والفارض، يعني الصغيرة والمسنّة؛ وقال أبو زيد: بين المسنّة والشابّة؛ وقد عانت تعون عُؤُوناً إذا صارت عَواناً. قال الأخفش: العوان التي تنجب مراراً وجمعها عُون. يقال: [حرب] عَوان[٥] إذا كانت حرباً قوتل فيها مرّة بعد مرّة، وحاجة عَوان إذا كانت قضيت مرّة بعد مرّة.

وقوله: ﴿بَيْنَ ذَٰلِكَ﴾، وبين لا تصلح إلّا لشيئين أو أكثر وإنّما صلحت مع «ذَٰلِك» وحده؛

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: النحو.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.
٥. في الهامش عنوان: النحو.



لأنّه في مذهب الاثنين، والاثنان قد يجمعان بذلك، فيما يجوز أن تقع عليه «بين» وهو واحد في اللفظ ويؤدّي عن الاثنين فما زاد كقوله: ﴿**لانُفَرِّقُ بَيْنَ أحَدٍ مِن رُسُلِهِ**﴾ فإن شئت جعلت أحداً في تأويل اثنين أو أكثر قال تعالى: ﴿**فَمَا مِنْكُمْ مِن أحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ**﴾ هذا قول الفرّاء، ونحوه قال الزجّاج. قال: يعني بين البكر والفارض؛ لأنّ «ذلك» ينوب عن الجمل؛ وقال أبو عليّ: إنّما أُضيف «بين» إلى «ذلك» من حيث جاز إضافته إلى القوم وما أشبه ذلك من الأسماء التي تدلّ على الكثير وان كانت مفردة، وإنّما جاز أن يكون ذلك يراد به مرّة الانفراد ومرّة الجمع لمشابهة الأسماء الموصولة كالذي وما؛ فإنّ كلّ واحد منهما يدلّ على الجمع وقد تفرّد، والمراد في إفرادها الجمع في نحو قوله: ﴿**وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أولئِكَ هُمُ المتَّقُونَ**﴾.

وقوله: ﴿**فَافْعَلُوا مَا تُؤمَرُونَ**﴾، أي من ذبح البقرة، ولا تشرّدوا على أنفسكم بالمسألة عمّا لم تُكلّفوه و دعوا البحث والتفتيش. قال القفّال:[1] لو أريد بقوله ﴿**تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾ بقرةً مستجمعةً للأوصاف التي ذكرت بعد، كان البيان لم يتأخّر عن الأمر الذي هو اقتضاء وطلب، و لمّا كان لقوله ﴿**فَافْعَلُوا مَاتُؤمَرُونَ**﴾ معنىً؛ لأنّهم لايفهمون من قوله: ﴿**تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾ بقرةً بهذه الأوصاف؛ فلمّا بنى عليهم الأمر فقيل: ﴿**افْعَلُوا مَا تُؤمَرُونَ**﴾ دلّ أنّ بقرة مبهمة كان واجباً عليهم لا بقرة معيّنة ولكنّهم إمّا أن يكونوا شدّدوا على <١٧٦ ب> أنفسهم عناداً أو يكونوا ظنّوا أنّها بقرة مخصوصة جُعلت فيها الآية كعصا موسى ـ عليه السلام ـ.

وقوله تعالى:

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إنَّهُ يَقُولُ إنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ (٦٩)

التفسير

معناه أيّ شيءٍ لونها وموضع ما رفع كما قدّمناه، قال موسى: إنّه يقول أي إنّ اللّه يقول: إنّها بقرة صفراء وهي الصفرة المعروفة، فاقع لونها، أي شديد الصفرة حسنها.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



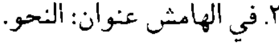
والفاقع[١] مبالغة في نعت الأصفر، يقال: فَقَع فقوعاً وفقُع لغةٌ وهو يَفْقَعُ ويفقُع، والفاقع من الألوان هو الصافي الصفرة، والفقوع للصفرة، والقنوّ للحمرة، والحلكة للسواد، واليقق[٢] للبياض، والنصوع لهنّ أجمع.

وقوله: ﴿تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ أي هذه الصفرة لحسن لونها تسرّ الناظرين أي تعجبهم؛ والتاء لتأنيث البقر[٣] ولو أريد اللون لقيل: يسرّ بالتذكير، وفاقع يرجع إلى اللون وهو خبر واسمها اللون؛ فهو خبر مقدّم على الاسم، كأنّك تقول: صفراء لونها فاقع. قال قتادة وأبو العالية والربيع:[٤] صفراء فاقع لونها أي صاف؛ وهو قول الكلبي ومقاتل ورواية عطاء والضحّاك وأبي صالح عن ابن عبّاس وقول مجاهد. قال ابن عبّاس: فاقع لونها، أي شديد الصفرة؛ وهو قول عثمان بن عطاء عن أبيه؛ وقال سعيد بن جبير: صفراء القرن والظلف؛ وروىَ عن الحسن أنّه قال: كانت سوداء شديدة السواد؛ ووجه هذه الرواية قوله: ﴿كَأَنَّهُ جِمَالاتٌ صُفْرٌ﴾ أي سود. قال القتيبي وغيره: هذا غلط في نعوت البقر، وإنّما ذلك في نعوت الإبل؛ لأنّ السود من الإبل يشوب سوادها صفرة، ولو أراد بالصفرة السواد هاهنا لما وكّده بالفقوع؛ وروى عطاء عن ابن عبّاس ما هو قريب من قول الحسن، وعن عطيّة: تكاد تَسوَدّ من صفرتها؛ وروى عن ابن عبّاس قال: تكاد تبيضّ من صفرتها؛ وقوله: ﴿تَسُرُّ النَّاظِرِينَ﴾ أي تعجبهم بحسن لونها؛ وقيل: من حسن خلقها وسمن بدنها. قال الحسن: يخيّل إليهم أن شعاع الشمس يخرج من جلدها من صفاء لونها.

قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا هِيَ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ ﴿٧٠﴾

﴿قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَنَا مَا هِيَ﴾ أيّ بقرةٍ هي من البقر؟ أ سائمة أم عاملة؟

﴿إِنَّ البَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا﴾ ولم يقل تشابهت؛ والبقر جمع، لتذكير لفظ البقر كقوله: ﴿أَعْجَازُ نَخْلٍ مُنْقَعِرٍ﴾ <١٧٧ آ>.

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. س: اليعقق.

٣. في الهامش عنوان: النحو.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



قال سيبويه:[١] كلّ جمع حروفه أقلّ من حروف واحده فإنّ العرب تذكّره؛ واحتجّ بقول الأعشى:

ودّع أميمة إنّ الركب مُرتَحل.

ولم يقل مرتحلون؛ وقال الزجّاج: أي إنّ جنس البقر تشابه علينا.

وقرأ الحسن:[٢] تشابهُ، أي تتشابَهُ؛ وقرأه العامّة تَشابَه؛ وفي مصحف أُبيّ تشابهت؛ وقرأ الأعمش: متشابه علينا؛ ومعنى الكلام: التبس واشتبه أمره علينا؛ فلا نهتدي، ﴿**وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللَّهُ لَمُهْتَدُونَ**﴾ إلى وصفها على الخصوص. قال الضحّاك: تشابه علينا في ألوانها وأسنانها؛ وقيل: نهتدي إلى القاتل إن شاء اللّه بسبب هذه البقرة، وقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «وأيم اللّه لو لم يستثنوا لما بُيّنَت لهم آخر الأبد.»(٥٤٣) قال ابن عبّاس وعكرمة: لو لم يستثنوا ما اهتدوا إليها أبداً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ لَا ذَلُولٌ تُثِيرُ الْأَرْضَ وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ مُسَلَّمَةٌ لَا شِيَةَ فِيهَا قَالُوا الْآنَ جِئْتَ بِالْحَقِّ فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ ﴿٧١﴾

التفسير

قال ـ يعني موسى ـ: إنّه يقول ـ أي إنّ اللّه يقول ـ إنّها بقرة لا ذلول تثير الأرض. الذلول: الخاشعة وهي ضدّ الصعبة، يقال:[٣] رجل ذليل بَيّنُ الذلّ، وذاته ذلول بيّنة الذلّة، والمعنى ليست مُذَلَّةً بالعمل؛ وإثارة الأرض: شقّها ورفع ترابها إلى وجه الأرض، أي ليست هي ممّا تثير الأرض وتقلبها للزراعة؛ والمعنى ليست بسلسة مطواع قد ذلّلها العمل؛ فتكون وطيئة غير ممتنعة على مَن يريد استعمالها في إثارة الأرض.

وقد ذُكر وجهان[٤] في قوله: ﴿**تُثِيرُ الْأَرْضَ**﴾ أحدهما: أنّه صفة لذلول والنكرة مع صفتها شيء واحد، وهو اختيار أبي عبيدة، أي لا ذلول مثيرة الأرض ولا ساقية للحرث، أي ليست

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: القراءة. ٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: النحو.



كذا ولا كذا، كما يقال: فلان ليس بآكلٍ ولا شاربٍ؛ والثاني: أنّها ليست بذلولٍ تثير الأرض، أي في حال إثارتها الأرض.

قوله: ﴿وَلَا تَسْقِي الْحَرْثَ﴾ دخلت «لا» لأنّه معطوف على قوله لاذلول، وجاز عطف الفعل على الاسم لأنّ فيه معنى الفعل، كما تقول: زيد صائم ويصلّي؛ ويجوز أن تكون «لا» مستأنفة ومعناه لا ذلول مثيرة الأرض وليست تسقي الحرث. قال مقاتل: ليست بالذلول التي تعمل عليها في الحرث وليست بالذلول التي يسقى عليها بالسواقي الماء للحرث. قال مجاهد:[1] ليست بالذليل فتفعل ذلك. قال الكلبي: لا يزرع عليها وليست من العوامل ولا يسقى عليها الحرث؛ وروي عن الحسن أنّه قال: إنّها كانت وحشية <١٧٧ ب> فلهذا وصفت بهذه الصفة.

مسلّمة من العيوب؛ لأنّها كما وُصفت لم يُعمل عليها، ولو عملت لم تخل من عيب؛ فمعنى إبرائها من العمل بريئة من العيوب؛ وهذا معنى قول الحسن؛ فإنّه قال: مسلّمة القوائم ليس فيها أثر العمل؛ وقال قتادة وأبو العالية والكلبي وابن عبّاس ومقاتل: مسلّمة من العيوب.

ثمّ ﴿لاشِيَةَ فِيهَا﴾: لا لون فيها يخالف لون كلّها، أي هي كلّها صفراء لا يخالط لونها بلون آخر؛ وهذا قول أبي عبيدة. والوشي[2] خلط لون بلون، وشيت الثوب أشيه وشياً وشيةً. قال الزجّاج:[3] لا لون فيها يخالف لون معظمها، وهو قول القرظي والقتيبي؛ وقال مقاتل والسدّي: لا شية فيها من سواد أو بياض أو حمرة. قال الكلبي: لا بياض فيها صفراء كلّها.

﴿قَالُوا الآنَ جِئْتَ بِالحَقِّ﴾ أي بالوصف التامّ العدل الدالّ على التمييز؛ والآن هو الوقت الذي أنت فيه، ولم يزل موسى جائياً بالحقّ، ولكنّهم أرادوا بذلك البيان التامّ وإزالة الشبهات، أي الآن تحقّق عندنا أمر هذه البقرة وعرفناها وبانت بهذه الأوصاف مّن غيرها، وها هي البقرة التي عند فلان قد عرفناها؛ فنبتاعها منه ونذبحها امتثالاً لأمر ربّنا ـ جلّ وعزّ ـ.

قال اللّه تعالى: ﴿فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُوا يَفْعَلُونَ﴾[4] أي وقاربوا أن لا يفعلوا وكادوا

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



لايفعلون؛ وهذه لفظة استبطاء، كقولك: جاءني فلان وكاد لايجيء، أي كدنا نيأس من مجيئه لإبطائه وتثاقله؛ وكأنّ المعنى أنّهم فعلوا ذلك بعد استقصاء كثير. قال الكلبي: وما كادوا يفعلون من غلاء ثمنها؛ وقال السدّي:[١] اشتروها بوزنها عشر مرّات ذهباً، وهو قول محمّد بن كعب؛ وقال وهب بن منبّه: وماكادوا يفعلون خوفاً من الفضيحة على أنفسهم في معرفة القاتل منهم؛ وقال عكرمة:[٢] ما كان ثمنها إلّا ثلاثة دنانير ولكنّهم شدّدوا على أنفسهم في السؤال، ثمّ وجدوها عند رجل؛ فقال: لا أبيعها إلّا بمئتي دينار؛ وعادوا إلى موسى، ولم يزالوا يتردّدون بين موسى وصاحب البقرة حتّى اشتروها بملء مسكها ذهباً.

وذكر السدّي وغيره أنّ رجلاً من بني إسرائيل كان بارّاً بأبيه وبلغ من <١٧٨ آ> برّه أنّ رجلاً أتاه بلؤلؤة؛ فابتاعها بخمسين ألفاً وكان فيها فضل؛ فقال للبائع: إنّ مفتاح الصندوق تحت رأس أبي وهو نائم؛ فأمهلني حتّى يستيقظ؛ فأبى البائع؛ فقال له: انظرني حتّى ينتبه أبي وأزيدك عشرة آلاف؛ فقال البائع: أنا أحطّ عنك عشرة آلاف إن أيقظته وعجّلت النقد. قال: وأنا أزيدك عشرين ألفاً إن انتظرت؛ ففعل ولم يوقظ أباه.

وروى السدّي عن أصحابه أنّه اشتراها بتسعين ألفاً وزاده لو انتظر ثلاثين ألفاً، وجعل التاجر يحطُّ له حتّى بلغ القدر الذي يحطّه ثلاثين ألفاً؛ فلمّا أكثر عليه قال: واللّه لا أشتريه بشيءٍ منك أبداً، وأبى أن يوقظ أباه؛ فعوّضه اللّه من ذلك اللؤلؤ أن جعل له تلك البقرة؛ فوجدوا البقرة عنده؛ فسألوه أن يبيعهم إيّاها ببقرةٍ فأبى؛ فأعطوه ثلاثين فأبى، حتّى أعطوه عشراً فأبى؛ فانطلقوا به إلى موسى فقال يا نبيّ اللّه! أنا أحقّ بمالي، قال: صدقت، فقال للقوم: ارضوا صاحبكم؛ فأعطوه وزنها ذهباً، فأبى؛ فأعطوه عشر مرّات ذهباً، فباعها منهم، وأخذ ثمنها؛ فذبحوها وضربوا القتيل بالبضعة التي بين الكتفين؛ فعاش؛ فسألوه مَن قتلك؟ قال: ابن أخي. فأخذوا الغلام، فقتلوه.

وقال ابن عبّاس في رواية عطاء وهو قول وهب: إنّه كان في بني إسرائيل رجل صالح له طفل، وكان له عجل؛ فأتى بالعجل إلى غيضة وقال: اللّهمّ! إنّي أستودعك هذه العجلة لابني حين يكبر، ومات الرجل وشبّت العجل في الغيضة وصارت عواناً، وكانت تهرب وتمتنع من

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: القصة.



كلّ مَن رامها؛ فلمّا كبر الابن وكان بارّاً بأُمّه، وكان يقسم الليلة ثلاثة أثلاث يصلّي ثلثاً وينام ثلثاً ويجلس عند رأس أُمّه ثلثاً؛ فاذا أصبح انطلق واحتطب على ظهره؛ فيأتي به السوق؛ فيبيعه بما شاء اللّه، ويتصدّق بثلثه ويعطي والدته الثلث؛ فقالت له ذات يوم: إنّ أباك ورثك عجلة وذهب بها إلى غيضة كذا واستودعها اللّه ـ عزّوجلّ ـ فانطلق إليها وادع إله إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب أن يردّها عليك، وإنّ من علامتها أنّك إذا نظرت إليها يُخيّل إليك أنّ شعاع الشمس يخرج من جلدها؛ فأتى الفتى الغيضة فرآها ترعى، فصاح بها وقال: أعزم عليك بإله إبراهيم وإسحاق ويعقوب <١٧٨ ب> فأقبلت تسعى حتّى قامت بين يديه؛ فقبض على عنقها وقادها وأنطقها اللّه تعالى حتّى قالت: اركبني، فإنّ ذلك أهون عليك. فقال: إنّ أُمّي لم تأمرني بذلك، ولكن قالت: خذ بعنقها؛ فقالت: البقرة بإله إسرائيل لو ركبتني ما كنت تقدر عليَّ أبداً؛ فانطلق فإنّك لو أمرت الجبل ينقلع من أصله وينطلق معك لَفَعَل، لبرّك بأُمّك؛ فجاء الفتى بها إلى أُمّه؛ فقالت له: يا بنيّ! إنّك فقير ويشقّ عليك الاحتطاب بالنهار والقيام بالليل؛ فانطلق؛ فبع هذه البقرة وخذ ثمنها؛ فقال: بكَمْ أبيعها؟ فقالت بثلاثة دنانير ولاتبعها بغير رضاي، وكان ثمن البقرة في ذلك الوقت ثلاثة دنانير؛ فانطلق بها إلى السوق فبعث اللّه مَلَكاً ليختبره في امتثاله أمر أُمّه، ولتظهر قدرته؛ فقال الملك: بكم تبيع هذه البقرة؟ فقال: بثلاثة دنانير وأشترط رضا أُمّي. فقال المَلَك: ستّة ولا تستأمر أُمّك؛ فقال لو أعطيتني وزنها ذهباً لم آخذ ما لا يرضي أُمّي. فاستأمر أمّه؛ فقالت: بعها بستّة على رضا منّي؛ فجاء إلى السوق وقال للملك: إنّها تأمرني أن أبيعها بستّة على أن أستأمرها. فقال له الملك: إنّي أعطيك اثني عشر على أن لا تستأمرها؛ فأبى الفتى ورجع الى أُمّه، فقالت: إنّ الذي يأتيك ملك من الملائكة يأتيك في صورة آدمي ليختبرك؛ فإذا أتاك فقل له: أتامرنا أن نبيع هذه البقرة أم لا؟ ففعل ذلك فقال له المَلَك: اذهب إلى أُمّك وقل لها: أمسكي بهذه البقرة؛ فإنّ موسى بن عمران يشتريها منكم لقتيلٍ يقتل من بني إسرائيل، ولاتبيعوها إلّا بملءِ مسكها دنانير؛ فأمسكوا البقرة وقدّر على بني إسرائيل ذبح تلك البقرة بعينها؛ فما زالوا يستوصفون حتّى وصف تلك البقرة جزاءً له على برّه بأُمّه. قال ابن عبّاس: فاشتروها بهذا الثمن؛ وقال الربيع بن أنس: وجدوها عند عجوزةٍ ولها يتامى؛

فسألتهم أضعافها من الثمن؛ إذ لم يكن لهم غيرها؛ فقال لهم موسى: إنّ اللّه خفّف عليكم؛ فشدّدتم على أنفسكم؛ فأعطوها رضاها؛ فاشتروها بحكمها وذبحوها.

قال اللّه تعالى:

وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾

التفسير

أي اختلفتم وتدافعتم؛ فدفع كلّ واحد القتل عن نفسه وأحاله على غيره، وأصله تدارأتم[١] فأُدغمت التاء في الدال فصار التاء < ١٧٩ آ > دالاً مشدّدة وأُدخلت الألف ليسلم السكون للدال الأولى، ومثله: «اثّاقلتم» و«ادّاركوا» وهي قراءة أبيّ. فتدارأتم والكناية في قوله: «فيها» تعود إلى النفس، ويحتمل عودها إلى القتلة. قال ابن عبّاس ومجاهد: أي اختلفتم فيها وفي قتلها؛ ونحوه قال القتيبي. قال الضحّاك: اختصمتم. قال الربيع: تدافعتم.

وقوله: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ﴾ معطوف على قوله: ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى﴾؛ والذكر مضمر فيه، وهذا تبكيت لليهود الذين كانوا في عهد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ وهم لم يباشروا القتل[٢] ولكنّهم تولّوا قوماً باشروه؛ فلمّا جمعهم النسب والدين والموالاة عاتب البعض على فعل البعض.

وفي هذه القصّة من الفائدة أنّه يجوز أن يضاف إلى القوم حدث كان من واحد منهم، فإنّه قال: قتلتم، وكان القاتل واحداً من جملتهم.

وقوله: وإذ قتلتم نفساً مؤخّر عن ذكر البقرة، وأمر القتيل كان مقدّماً على قصّة البقرة. فقال أهل المعاني فيه: يحتمل أنّه سبحانه لمّا أمرهم بذبح بقرةٍ علموا أنّ البقرة لا تذبح إلّا للدلالة على قاتلٍ خفيت عينه عليهم؛ فلمّا استقرّ ذلك في نفوسهم أتبعه بقوله: وإذ قتلتم نفساً على جهة التوكيد؛ وقال بعضهم: فيه تقديم وتأخير[٣] كأنّه قال: واذكروا إذ قتلتم نفساً واختلفتم فيها وأمركم اللّه بأن تذبحوا بقرة؛ والأشبه بالنظم أنّ المقصود بتذكير هذه القصّة

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: النحو.



ليس هو نفس القصّة، بل تعديد النعم عليهم ومقابَلتهم إيّاها بالكفران تارةً، والاعتراضات على موسى ـ عليه السلام ـ تارةً، وبالأسئلة الخارجة التي لاتعنيهم تارةً؛ ولمّا كانت الآيات السابقة على سياق هذه المعاني أردفها بقصّة البقرة وتشديدهم على أنفسهم وسؤالاتهم التي لاتعنيهم، ثمّ ذكر السبب في تكليفهم ذبح البقرة أنّهم اختلفوا في النفس التي قتلوها، فقلنا لهم: اذبحوا بقرةً واضربوه ببعضها؛ فحسن تقديم المسبّب على السبب، ولا يحتاج إلى تأويل مَن قال: إنّ الآيتين نزلتا في وقتين؛ فإنّ النظم فيهما على ما قرّرناه في غاية الكمال.

وقال القفّال:[١] التقدير واذكروا إذ قال موسى لقومه إنّ اللّه يأمركم أن تذبحوا بقرة؛ فكان من أمرها كذا. ثمّ تبع ذلك: وذلك للقتيل التي تدارأتم فيه؛ فانفصل أمره وظهر قاتله؛ وهذا حسن لكنّه <١٧٩ ب> أدرج فيه ما حسّن نظمه، وليس بمنصوصٍ عليه؛ ومن حقّ أصحاب المعاني أن لا يتجاوزوا حدود الكلام، ولا يتصرّفوا فيه بزيادةٍ ونقصانٍ.

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ**﴾ من أمر القتيل.

فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا كَذَٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾

﴿**فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا**﴾ أي القتيل ببعض لحمها، واختلف المفسّرون في ذلك البعض. قال قتادة ومجاهد وعكرمة والكلبي ومقاتل وعطاء كلاهما عن ابن عبّاس: ضُرب بالفخذ اليمنى من البقرة؛ ورويَ عن مجاهد قال: ضربوه بذَنَبها؛ وهو رواية الحكم عن السدّي، قال: بالعجز والذنب، ويعزى ذلك إلى عليّ بن الحسين بن عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ وهو رواية سعيد بن جبير عن ابن عبّاس؛ وقال الحسين بن الفضل: ضُرب بلسانها؛ ويروى عن ابن عبّاس أيضاً: بالعظم الذي يلي الغضروف؛ وقال ابن زيد: ضُرب ببعض آذانها. قال القفّال: الأولى أن يُبهم ما أبهمه اللّه؛ وقيل: ضرب بأضلاع البقرة أضلاع المقتول.

وفي الكلام إضمار واختصار والتقدير: فقلنا اضربوه ببعضها؛ فضرب، فحييَ، ﴿**كَذَٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ**﴾. قال الفرّاء: اضربوه ببعضها ليحيا ﴿**كَذَٰلِكَ يُحْيِ اللَّهُ الْمَوْتَىٰ**﴾ أي استدلّوا بهذا على أنّ اللّه يحيي الموتى في الآخرة كما أحيا هذا الميّت في الدنيا؛ وأنتم تشاهدون ذلك ﴿**وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ**﴾: ودلائله وعبره؛ وهذا احتجاج على منكري البعث.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



قال المفسّرون:[١] فضربوه ببعض آذان البقر على الاختلاف الذي ذكرنا فيه؛ فقام القتيل وأوداجه تسيل دماً؛ فسألوه مَن قتله، قال: قتلني فلان، أو قال: قتلني ابن أخي؛ فقتل القاتل به؛ وفي بعض الروايات أنّه أنكر القاتل قال: واللّه ما قتلته؛ فكذب بالحقّ بعد المعاينة وقيل: إنّ البقرة صدقته في قوله قتلني فلان.

الأسرار

قال المستبصرون بآيات اللّه: في قصّة البقرة آيات وأسرار:

منها: التنبيه على وجوب امتثال الأمر دون طلب الكشف عن كيفياته وأسبابه وغاياته؛ فإنّ اكتناه أسرارها لا يمكن الوقوف عليها، والقوم لمّا استكشفوا الحال عن سنّ البقرة ولونها وعملها تضاعفت عليهم التكاليف بكلّ سؤال؛ ولولا أن ينبّههم بقوله: ﴿**افْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ**﴾ وإلّا فما زالت بهم التوهّمات والمشابهات حتّى <١٨٠ آ> يزيدوا على السؤالات الثلاثة مائة أو أكثر؛ وقد قال اللّه تعالى لهذه الأُمّة: ﴿**لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِنْ تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ**﴾؛ وقصّة البقرة تنبيه لهذه الأُمّة في هذا المعنى.

ومنها: أنّ اللّه تعالى جعل تشديدهم على أنفسهم في أوصاف البقرة سبباً لزيادة النعمة في حقّ الولد البارّ بأبيه وأُمّه، وكان السرُّ في قتل القتيل واشتباه الأمر، والأمر بذبح البقرة، واستكشاف القوم عن سنّها ولونها وعملها تعيين تلك البقرة التي سُرّحت على التوكّل، ودُعيت بأخصّ دعوات الصالحين، وامتُحن بها برّ الولد البار [بأُمّه] وامتثال أمرها. فلو أنّ القوم ذبحوا بقرةً ـ أيّةَ بقرةٍ ـ كانت أجزأتهم، ولكن كان لم يصل البارّ بأُمّه إلى ثوابه في الدنيا؛ وللّه تعالى أسرار في مقاديره وألطاف في تكاليفه؛ فإن أضرّت بقومٍ نفعت قوماً، وإن خسر قومٌ ربح قومٌ.

ومنها: ظهور إحياء الموتى لهم معاينةً، ورؤيتهم آيات اللّه مشاهدةً؛ فيصير إيمانهم بالبعث إيقاناً، وغيبتهم شهادةً، وتسليمهم بصيرةً، واللّه قادر على كلّ شيء؛ فلو شاء لأحيا ذلك المقتول من غير واسطة البقرة وضربه ببعضها، لكنّه امتحنهم بذبح البقرة تكليفاً، وكلّفهم

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



شراءه بأغلى ثمن تعنّفاً، وإلّا فأيُّ مناسبةٍ بين ذبح البقرة وضرب القتيل ببعضها وبين حياة القتيل وقيامه والدلالة على قاتله؟!

ومنها: أنّ هذا الحكم لم يكن من أحكام الشرع، بل هو من أحكام القيامة، كما ظهر في زمان داود ـ عليه السلام ـ على لسان ذلك الصبيّ، وكما حكم أمير المؤمنين عليّ ـ رضي الله عنه ـ في ذلك المقتول الذي خفي حاله؛ ولو كان على موجب الشرع لكان يسوغ للمدّعى عليه إنكاره؛ فيقول: «هذا الناطق بعد الموت خصمي» ولا يسمع في الشرع مجرّد دعواه؛ فيحكم بها من غير بيّنة عادلة، وحياته بعد الموت لا تكون بيّنة في الشرع، وهو مختار؛ فربّما كذب عليَّ باختياره؛ ولهذا نقل في بعض الروايات أنّ الرجل أنكر القتل بعد رؤية الآيات، بل حكم القيامة كذلك، ذلك اليوم الحق لا يجزي فيه إلّا الصدق؛ فأراد اللّه تعالى أن يعلّم موسى ـ عليه السلام ـ أحكام القيامة كما علّمه أحكام الشرع، وأن يطلعه على بعض أسرار التقدير < ١٨٠ ب > كما أطلعه على جميع أسرار التكليف، وأن يهديهم إلى ما اختلفوا فيه بذبح بقرةٍ كما أضلّهم السامري باتّخاذ عجل وإحياء جماد؛ وأنّ كلّ مَن استند إلى النصّ واتّبع الأمر هداه بعض المأمور به إلى ما اختلف فيه؛ وأنّ كل من قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ سَوَّلَتْ لِي نَفْسِي﴾ أضلّه ما سولّت له نفسه؛ فأُشرب في قلبه العجل، وعكف عليه. فيا عجباً من هداية ببقرةٍ! وضلال بعجلٍ! وظهور أمر مخفيّ بذبح بقرةٍ! وخفاء أمر جليّ بحياة عجلٍ! ومن حيوانٍ ذُبح فأحييَ ببعضه إنسان! ومن جمادٍ أُحييَ فُذبح به ناس!

«له شيمة تأبى وأُخرى تطاوع.»(٥٤٤)

ومنها: أنّ ذلك الرجل قتله ابنا عمّيه: الحرص والبخل؛ وهذه البقرة ربّاها مالكاها: البرّ والصلة. فذُبحت هي ليحيا ببعضها كلّ ذلك الشخص؛ ويعرف أنّ البرّ والصلة يزيدان في العمر، وأُحييَ القتيل ليموت بحياته مَن هو أحرص منه، ويُعرف أنّ الحرص والبخل ينقصان من المال والنعمة: «بشّر مال البخيل بحادثٍ أو وارثٍ.»(٥٤٥)

ومنها: أنّ الذبح في التأويل هو عهد التسليم، وأنّ البقرة رقبة المسلم، وصفات المسلم كلّها الاقتصاد: لا فارض ولا بكر، لا غال ولا مقصر؛ والصفرة لون بين السواد والحمرة؛ وبالجملة لون بين لونين وأمر بين أمرين، لا جبر ولا تفويض، وكذلك بين الذلول والصعبة،



طوبى لمَن ذلّ في نفسه في غير منقصة، والمؤمن في كلّ أحواله كذلك، وكما كانت الصفات المقتصدة في البقرة المسلّمة ثلاثاً كذلك الصفات المقتصدة في الرقبة المسلمة ثلاث: الاقتصاد في القول حتّى لا يكون فَدْماً ولا مهذاراً، والقصد في الفعل حتّى لايكون متهوّراً ولاجباناً، والقصد في الفكر حتّى لا يكون غالياً ولا مقصّراً؛ فإذا وُجدت هذه الصفات في الرقبة المؤمنة، وذُبحت بسكّين العهد والتسليم، وضُرب ببعض أخلاقه على القتيل الحريص البخيل، قام حيّاً بإذن اللّه وأخبر عن قاتليه بأمر اللّه، إمّا الحرص والبخل في الأخلاق، وإمّا الهوى وطول الأمل في الأعراق: **﴿رَبَّنَا أَرِنَا الَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الجِنِّ والإِنْسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا لِيَكُونَا مِنَ الأَسْفَلِينَ﴾.**

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٧٤﴾

النظم

ومن جملة كفرانهم لنعمة اللّه تعالى أن قست <١٨١ آ> قلوبهم بعد ما رأوا الآيات؛ وتلك القسوة كفران أو جزاء على كفران، وعصيان أو عقاب على عصيان؛ كلّما جدّد عليهم نعمة جدّدوا في مقابلتها معصية.

التفسير

قال أهل التفسير: **﴿ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ﴾** أي صلبت وغلظت واسودّت من بعد رؤية الآيات ورفع الاختلاف عنهم.

وقال أهل اللغة:[١] في القسوة وجهان: أحدهما الشدّة والصلابة؛ والثاني الغلظة واليبوسة. يقال: حجر قاس، أي صلب؛ وأرض قاسية، أي يابسة لاتنبت شيئاً.

١. في الهامش عنوان: اللغة.



وقال أهل المعاني:[١] القسوة ذهاب اللين والرحمة والخشوع من القلب، وهو قول الزجّاج. قالوا: ويمكن أن يكون المراد بذلك جميع بني إسرائيل المعاصرين والماضين، ويمكن أن يكون المراد به ابن أخي ذلك القتيل؛ إذ قال بعد رؤية الآية: واللّه ما قتلته.

قال الكلبي: قالوا بعد ذلك: لم يقتله؛ فلم يكونوا قطّ أعمى بصراً ولا أقسى قلباً إلّا ذلك الوقت؛ فضرب اللّه لقلوبهم مثلاً؛ فقال: ﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِن بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ أي جفّت واشتدّت وصلبت؛ وأبو روق قال نحو ذلك.

وقال بعض أهل المعاني: أراد به المعاصرين من علماء اليهود.

﴿**ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ**﴾ صلبت عن فهم الخير والانقياد للحقّ والاعتناء برؤية الآيات. فهي كالحجارة أو أشدّ قسوة وصلابة؛ ومعروف في الكلام أنّ العاصي المتمرّد قلبه حجر لا تؤثّر فيه المواعظ ولا تنجع فيه النصيحة، وهو خلاف المؤمن الذي وصف اللّه قلوبهم في قوله: ﴿**الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُم وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ**﴾.

وقوله: ﴿**أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾، قال الفرّاء: «أو» هاهنا بمعنى بل، ﴿**أَوْ يَزِيدُونَ**﴾: بل يزيدون؛ وحرف الشكّ لو دخل في كلام العرب لم يكن لحقيقة الشكّ، بل مساقه التأكيد؛ وإنّما شبّه القلوب بالحجارة لا بالحديد لأنّ الحديد يلين بالنار والحجارة تتصلّب.

وقوله: ﴿**أَوْ أَشَدُّ**﴾ رُفع على تقدير هي أشدّ، ونُصب[٢] لأنّه خفض في الأصل بتقدير الكاف، ولكنّه على وزن أفعل وهو لا يتصرّف.

ثمّ قال: ﴿**وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الأَنْهَارُ**﴾ أي يتفتّح ويتشقّق؛ فيخرج منه الماء؛ فتجرى به الأنهار وهي العيون التي تخرج من الحجر.

وقوله: ﴿**مِنْهُ الأَنْهَارُ**﴾ والحجارة مؤنّثة. قال الفرّاء فيه وجهان:[٣] أحدهما أنّ «ما» يكون <١٨١ ب> للمذكّر والمؤنّث، فذكّره هاهنا؛ والثاني أنّه ذهب إلى: منها حجراً يشقّق منه الماء، كقوله: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ وَالأَنْعَامِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ**﴾ ردّ الكناية إلى المعنى؛ وفي حرف أبيّ: «منها الأنهار» ردّ الكناية إلى الحجارة؛ و«من» في قوله: ﴿**وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ**﴾

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



للتبعيض، و«ما» بمعنى الذي، واللام جواب إنّ تقديره:[١] وإنّ من الحجارة لَلّذي يتفجّر منه؛ وقيل: معناه وإنّ من الحجارة لحجر يتفجّر منه الأنهار؛ وقيل: إنّ «ما» في قوله: **لَمَا يَتَفَجَّرُ** صلة، واللام جواب إنّ؛ وفي حرف أبيّ: ليتفاجر، وفي السواد: ينفجر.

ثمّ قال: ﴿**وإنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ**﴾ كلّ ذلك زيادة في التوكيد؛ لأنّ هذا الذي وصف به الحجر من التفجير بالماء وغيره لا يوجد مثله في قلوبهم، هذا جملة الكلام.

وقال أهل التأويل في قوله ﴿**يَهْبِطُ مِن خَشْيَةِ اللّهِ**﴾: فإنّ الجبال إذا هي سمعت تمجيد الربّ سبحانه وتوحيده أرسلت ما في جوفها من الماء، وأنتم يا بني إسرائيل قد سمعتم *التوراة* ووعظتكم وذكرتكم آياتي وخوّفتكم بالوعيد؛ فلم ترقّ قلوبكم؛[٢] فكانت الحجارة أخشع منكم، ﴿**وإنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ المَاءُ**﴾، أي يصدعها أمر الرحمن فتتفجّر عيونها، وينسكب ماؤها، ﴿**وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ**﴾، وذلك أنّ الجبال إذا سمعت بذكر القيامة وأنّ اللّه يجعلها كثيباً مهيلاً تهبطِ منها صخور بعد ثبوتها ورسوخها في الجبال من خشية اللّه، ﴿**وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾، أي من إسراركم في ليلكم وعن حديثكم في نهاركم، وليس بتاركٍ عقوبة أعمالكم.

وعن ابن عباس[٣] في رواية عطاء أنّه قال في قوله ﴿**أو أَشَدُّ قَسْوَةً**﴾ أي الحجارة: ليس لها ثواب وعقاب وهي تخاف اللّه؛ وقد مرّ عيسى ـ عليه السلام ـ بجبلٍ؛ فسمع منه أنيناً؛ فقال: يا ربّ! ائذن له يكلّمني؛ فأذن فقال: إنّي سمعت اللّه يقول: ﴿**وَقُودُهَا النَّاسُ وَالحِجَارَةُ**﴾ فخفت أن أكون من تلك الحجارة.

وقال مقاتل: فهؤلاء جميعاً يفعل ذلك من خشية اللّه، وبنو إسرائيل لا ترقُّ قلوبهم كفعل الحجارة. ثمّ أوعدهم، فقال: ﴿**وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ**﴾ وهذا معنى قول عطاء عن ابن عبّاس.

وقال الحسن: يعني يخرّ ساجداً كما تنقطع بعض الصخور، فتخرّ؛ فالهبوط على هذا التأويل: السقوط من علوّ، وقال: كلّ حجر تردّى من رأس جبل فمن خشية اللّه؛ وقال:

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



معنى يهبط <١٨٢ آ> يذلّ ويخشع، وهبط يهبط هبطاً وهبوطاً إذا ذلّ وتغيّر حاله.

ومن أهل التأويل مَن يخصّص هذا الحكم ببعض الجبال. قال الزجّاج:[1] أراد به الجبل الذي تجلّى له حين كلّم موسى ـ عليه السلام ـ.

وقال قطرب: يجوز أن يكون بعضها عقل ذلك؛ فهبط من خشية اللّه كما حكي عن جبل ثبير أنّه كلّم رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ وعن الجذع الذي حنّ لمّا صعد المنبر. قال: وكذلك قوله: ﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا القُرآنَ عَلَى جَبَلٍ لَرَأَيْتَهُ خَاشِعاً مُتَصَدِّعاً مِنْ خَشْيَةِ اللّهِ﴾ ولا يعقل الجبل حتىّ ينزل عليه *القرآن*، وكذلك سجود السماوات والأرض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدوابّ، قال: المراد بالسجود التواضع والتذلُّل.

وقال قطرب: وفيه وجه آخر وذلك أنّ الهبوط يدعو غيرها إلى خشية اللّه إذا نظر إليها؛ ومثل ذلك نقول: لفلانٍ مالٌ ينطق. أي كلّ مَن عرفه نطق به؛ وقال جرير:

وأعور من تيهان أمّا نهاره   فأعمى وأمّا ليله فبصير

فأضاف العمى والبصر إلى النهار والليل والمعنيُّ الرجل. فالمراد بهبوط الجبل على هذا القول تهيّؤ ظلاله لمَن يعتبر به؛ ومن أهل التأويل مَن قال: المراد بالآية الإخبار عن غلظ القلوب وشدّة قسوتها على وجهٍ لايُرجى خيرها أبداً، بخلاف الأحجار فإنّها قد تلين وتتصدّع وتسقط.

والخشية يجوز أن يُراد بها الهيبة ويرجع معناها إلى كونها مسخّرة، والمقصود من الكلام ضرب المثل؛ فلا يراعى فيه هذه الحقائق؛ ويجوز أن يكون المعنى: وإنّ منها لما يشقّق ويهبط كتشقّق مَن يخشى اللّه وكهبوطه؛ ويجوز أن يكون المعنى في تشقّقها وهبوطها أن يدلّ على خشيتها لو كان تصحّ منها الخشية؛ ويجوز أن يكون معناه: وإنّ منها لما تتغيّر عن حالها وتتصوّر بصورة مَن يخشى اللّه؛ وقلب الكافر على حالته لايتأثّر.

وقال أبو العالية: فعذر اللّه الحجارة ولم يعذر القاسية قلوبهم.

الأسرار

قال الراسخون في العلم: ﴿آمَنَّا بِهِ كُلٌ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا﴾، وظاهر التنزيل أشعر بأنّ الجبل

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



له استعدادُ قبولِ التجلّي فيصير دكّاً، وله استشعارُ الخشيةِ فيهبط من خشية اللّه وله استحقاقُ نزول *القرآن* عليه، فيصير خاشعاً متصدّعاً من خشية اللّه <١٨٢ ب>، وله استيجابُ عرضِ الأمانة فيشفق منها؛ وهذا على خلاف مذهب المتكلّم؛ إذ العقل يقتضي أن يكون الموصوف بهذه الأوصاف عاقلاً فاهماً للخطاب، ويلزمه أن يكذّب *القرآن* بظاهره، أو يكدّره بتأويله المتغيّر الفاسد كما سمعتم. يحرّفون الكلم عن مواضعها. ولا يستوي ذلك كلّه على موجب العقل؛ فإنّ العقل كما يأبى خطاب الجبل وخشية الجبل كذلك يأبى هذه التأويلات الفاسدة؛ فإنّ كلّها ممّا ينافي ظاهر اللفظ ويبطل سياق المعنى؛ ولو تتبّعنا كلّ تأويلٍ ذكروه وذكرنا فساده طال الكلام، لكنّا نرجع إلى ظاهر *القرآن*، حيث أخبر التنزيل بأنّ الجبالَ كانت مخاطبة بالتأويب مع داود ـ عليه السلام ـ قال تعالى: **﴿يَا جِبَالُ أَوِّبِي مَعَهُ﴾** كما ورد به الخبر، وكان طور سيناء مخصوصاً بالتجلّي: **﴿فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً﴾**، وكان ثبير مخصوصاً بالتكلّم مع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ وكانت [السماوات والأرض] مخاطبة بقبول الأمانة: **﴿إِنَّا عَرَضْنَا الأَمَانَةَ﴾** الآية، وكان الجبل مستعدّاً لقبول *القرآن*: **﴿لَوْ أَنْزَلْنَا هَذَا الْقُرْآنَ عَلَى جَبَلٍ﴾**؛ فيجب أن نعرف أنّا إذا أجرينا الآيات على ظواهرها؛ فنقول: إنّ خطاب كلّ شيء على حسب ما يليق به، كما أنّ إجابة كلّ شيء على حسب ما يليق به، كما قال: **﴿ائْتِيا طَوْعاً أو كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ﴾**.

وفي التأويل الجبال رجال: **﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ﴾**؛ فيشبّه الربّ تعالى قلوب الكفرة بالحجارة، ثم قال: بل هي **﴿أَشَدُّ قَسْوَةً﴾**؛ وبيّن الأشدّ بثلاث صفاتٍ في الحجر لم توجد هي في قلوب الكفرة:

أحدها: التفجير بالأنهار، ولم يوجد في تلك القلوب تفجير العلوم والأسرار.

والثانية: التشقّق؛ فيخرج منها الماء، ولم يوجد في تلك القلوب التعلّم والتفكّر؛ فيخرج منه العلم.

والثالثة: الهبوط من خشية اللّه، ولم توجد في القلوب القاسية الخضوع والتذلّل من خشية اللّه.

فيُعلم بهذا المثل أنّ قلوبهم أشدّ قسوةً من الحجارة، والموازنة بين المَثَل والممثّل به يجب أن تكون بأقصى ما يمكن حتّى يحصل من التمثيل فائدة التفصيل.

وسرّ آخر: في الهبوط من خشية اللّه أنّ الخشية في كلّ شيء على حسب ما يليق به، كالسجود، والتسبيح من كلّ شيء على حسب ما يليق به؛ فليس تسبيح الملائكة <١٨٣آ>[١] مثل تسبيح الإنسان، ولا تسبيح الإنسان مثل تسبيح الحيوان، ولا تسبيح الحيوان مثل تسبيح النبات، ولا تسبيح النبات مثل تسبيح الجمادات والمعادن، وكذلك السجود؛ وقد ورد في التسبيح: ﴿وَإِن مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ وورد في السجود: ﴿وَلِلَّهِ يَسْجُدُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾ كذلك الخشية. كذلك يشترط العقل في السجود والتسبيح، لكن تفاوت الأمر فيها على حسب تفاوت أوضاع الموجودات على مراتبها؛ فلا يُستبعد ذلك الاستبعاد حتّى يحتاج إلى تأويل واختلاف أقاويل.

وسرّ آخر: قد بيّنّاه في مواضع أنّه ما من موجود من موجودات العالم إلّا ومعه كلمة من اللّه تعالى فعّالة تصرفه من حال إلى حال وتبلغه من نقص إلى كمال؛ فما كان من الموجودات متوجّهاً إلى كماله اللائق به المقدّر له فلأنّ الكلمة تسوقه إليه؛ وما كان من الموجودات راجعاً إلى نقصه فلأنّ الكلمة تجذبه إلى ذاته وطبعه؛ فما من موجود يصعد إلى السماء إلّا بكلمةٍ صاعدةٍ به: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾؛ وما من موجودٍ ينزل من السماء إلّا بكلمةٍ نازلةٍ به: ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلَّا بِأَمْرِ رَبِّكَ﴾؛ والصاعد أبداً على رجاء وطمع، والنازل أبداً على خوف وخشية، سواء كان جماداً أو نباتاً أو حيواناً أو إنساناً أو ملاكاً إلّا أن يكون مستنداً إلى رضا اللّه تعالى وأمره؛ وفي الخبر أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ مرّ على شجرةٍ قُطعت أغصانها وأُلقيت على الطريق؛ فقال: «ما عُضيت عضاة إلّا بتركها التسبيح»(٥٤٦) وسيأتي معنى تسبيح الموجودات في موضعه إن شاء اللّه تعالى.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَفَتَطْمَعُونَ أَنْ يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّه ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِنْ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾

النظم

لمّا ذكر اللّه تعالى صفات قلوبهم في القسوة وشبّهها بالحجارة ورجّح الحجارة عليها

---

١. س: ١٨٣ب و هو خطأ.



عقّب ذلك بقطع الطمع عن إيمانهم رأساً، ومَن كان صفة قلبه كما وصف سبحانه كيف يُرجى منه الإيمان؟! فقال: أفتطمعون أيّها المؤمنون أن يصدّقوكم؟!

التفسير

قال أهل التفسير: الألف هاهنا بصورتها للاستخبار وبمعناها للإنكار؛ وربّما يكون معناها النهي، أي لا تطمعوا في إيمانهم؛ وقال الضحّاك: قال ابن عبّاس: أفتطمعون أن يؤمنوا لكم وقد بان الذنوب على قلوبهم؛ وروي عنه أيضاً أنّه قال:[1] معناه أفتطمع يا محمّد في إيمان كعب بن الأشرف <١٨٣ ب>[2] وأصحابه؟!

وقد أراد المتكلّم أن يتخلّص عن إشكالٍ هاهنا وهو أنّ التكليف لم ينقطع عنهم وهو طلب الإيمان منهم، فكيف جمع بين طلب الإيمان وبين اليأس عن الإيمان؟! وأجاب بأنّ العلم بأنّه لا يؤمن، والخبر عنه على وفق العلم لاينافي إمكان وقوع الإيمان، ومورد التكليف الإمكان وهو باق؛ وهذا لايرفع الإشكال؛ فإنّ الإمكان في جنسه باقٍ؛ إذ الإيمان ممكن الجنس على الإطلاق؛ فأمّا الإمكان في عين ما عُلم منه وأُخبر عنه بأنّه لا يؤمن رَفَعَ الإمكان وألحقه بالمحال؛ فهو وإن كان ممكن الجنس في ذاته فهو محال الوقوع بالنسبة إلى علمه وخبره؛ فالإشكال باقٍ.

وقوله ـ جلّ وعزّ ـ ﴿وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللّهِ﴾ فيجوز أن يكون موضع هذه الجملة النصب للحال، أي كيف تطمعون أن يؤمنوا لكم وهم على حال أنّ فريقاً منهم يسمعون كلام اللّه ثم يحرّفونه؟! وإذ كان هؤلاء القوم على دينهم وموالاتهم فحكمُهم حكمُ أولئك القوم، وقد يجوز أن يكون ذلك ابتداء كلام.

وذكر المفسّرون طريقين في المراد بالذين يسمعون ويحرّفون:

أحدهما: أنّ المراد به السبعون المختارة، وذلك أنّهم سألوا موسى ـ عليه السلام ـ أن يسمعوا كلام اللّه؛ فقالوا قد حيل بيننا وبين رؤية اللّه جهرةً؛ فأسمعنا كلامه حتّى نؤمن ونصدّق حين يكلّمك. فسأل موسى ربّه؛ فأوحى اللّه تعالى: مَن أحبّ أن يسمع كلامي فليعتزل النساء

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. س: ١٨٣ آ و هو خطأ.



ثلاثة أيّام، ثمّ ليغتسل وليلبَسْ في اليوم الرابع ثياباً جدداً، ثمّ ليأت معك إلى الطور. فجاءوا كما أُمروا، وجاءت سحابة فيها نور؛ فسمعوا نداءً فسجدوا.

وفي رواية: فلمّا غشيهم الغمام أمرهم موسى بالسجود وكلّمه ربّه؛ فسمعوا كلامه يأمره وينهاه حتّى سمعوا وعقلوا.

وفي رواية: أنّ ذلك النداء هو: «إنّي أنا اللّه لا إله إلّا أنا الحيّ القيّوم؛ فلا يعبدوا إلهاً غيرى ولايشركوا بي شيئاً». فلمّا سمعوا ذلك خرجت أرواحهم من أجسادهم ثمّ عادت إليهم، فقالوا وهم سجود: يا موسى! إنّا لا نطيق سماع كلام ربّنا؛ فكن أنت بيننا وبين ربّنا ـ عزّ وجلّ ـ، ففعل؛ وكان اللّه ـ عزّ وجلّ ـ يقول: يا موسى! وموسى يقول: يأمركم بكذا وينهاكم عن كذا. ثمّ رفعوا رؤوسهم؛ فلمّا رجعوا إلى العسكر فأتاهم القوم الذين لم يشهدوا <١٨٤ آ> الجبل واستخبروهم عمّا قال لهم ربّهم؛ فحدّثهم أهل الصدق بما أمرهم به ونهاهم عنه.

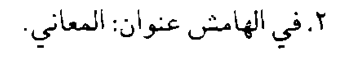
وقال الذين لم يرد اللّه تطهير قلوبهم من الكذب: قد قال مثل ما قال هؤلاء الصادقون غير أنّه قال في آخره: فإن لم تستطيعوا ما نهيتكم عنه فلا بأس عليكم؛ فبدّلوا وغيّروا وذلك قوله: ﴿ **ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَ هُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ أي الأمر بخلاف ما قالوه؛ هذا قول مقاتل والربيع ومحمّد بن إسحاق ورواية الضحّاك عن ابن عبّاس.[1]

قال الزجّاج: إنّ هؤلاء اليهود إن كفروا فلهم سابقة في كفرهم، وتلك السابقة ما ذكرناه من القصّة.

والطريقة الثانية في تأويل الآية ما رواه عطاء عن ابن عبّاس: ﴿ **وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِنْهُمْ** ﴾ يريد طائفة منهم ﴿ **يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ** ﴾ بين موسى والأنبياء ـ عليهم السلام ـ ﴿ **ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ** ﴾ وعرفوه من الحلال إلى الحرام والحرام إلى الحلال ﴿ **وَهُمْ يَعْلَمُونَ** ﴾ ما حرّفوا؛ وهذا قول مجاهد والسدّي وقتادة وابن زيد وعكرمة ووهب.[2] قالوا: يريد ما غيّروه من أحكام *التوراة* وآية الرجم وصفة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ؛ والتحريف تغيير الشيء عن وجهه، وهم يعلمون ما في تحريفه من العقاب؛ وقيل: وهم يعلمون أنّ الذي أتوا به ليس من قول اللّه.

---

١. في المتن و في الهامش كلمة: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



ثمّ التحريف على وجهين:

أحدهما: تحريف ظاهر اللفظ وتبديله بغيره، وهو ما عليه عامّة المفسّرين،

والثاني: تحريف المعنى والتأويل عن وجهه، لِيُبْتَغى به الفتنة والزيغ في الدين؛ وهو قول ابن جرير ووهب وجماعة من أهل المعاني.

الأسرار

قال الذين يسمعون كلام اللّه ويعقلونه ولايحرّفونه ولا يبدّلونه ـعليهم السلام ـ:

أمّا الإشكال الأوّل على مذهب المتكلّم فواقع كما ذكرنا؛ فيلزمهم أحد الأمرين: إمّا الجبر المحض ورفع التكليف، وإمّا القدر المحض وإلزام التناقض بين الطمع وقطع الطمع في التكليف؛ وكلا الأمرين على طرفَي الإفراط والتفريط، والغلوّ والتقصير؛ وإنّما الخلاص من ذلك على مذهب أهل الحقّ إثبات الحكمين وهما حكم المفروغ وحكم المستأنف، وإثبات الحاكمين وهما حاكم الشريعة وحاكم القيامة. فمن حيث حكم القيامة يجب أن يقطع الطمع عن إيمانهم ولايخاطبهم بخطاب التكليف؛ فإنّ صاحب القيامة لا يخاطبهم خطاب التكليف وطلب الإيمان، ومن حيث حكم الشريعة < ١٨٤ ب > يجب أن لايقطع الطمع عن إيمانهم ولاينقطع عنهم خطاب التكليف؛ فإنّ صاحب الشريعة لايقطع عنهم خطاب التكليف ساعةً ولايقطع الطمع عنهم لحظةً.

ثمّ قد عرفت أنّ المفروغ إنّما يظهر بالمستأنف وأنّ المستأنف إنّما يصدر عن المفروغ ويرجع إليه، وأيّهما مصدر وأيّهما مظهر، وأيّهما مبدأ وأيّهما معاد.

وأمّا الإشكال الثاني في التحريف الذي صدر عن بعضهم أيّ تحريفٍ كان، وأنّ مثله في الكتاب العزيز قد صدر عن علماء الضلال؛ وأمّا الذين سمعوا كلام اللّه تعالى من السبعين المختارة هم أجلّ رتبةً من أن ينسب إليهم تحريف وتبديل، وأنّ السماع من النبيّ كالسماع من اللّه تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ﴾ أي من رسول اللّه ومن المؤمنين.

والتحريف كما ذكروه على وجهين:



تحريف ظاهر اللفظ وقد وقع ذلك في كتاب اللّه العزيز كما وقع ذلك في *التوراة*؛ واختلاف الجوامع والحروف أعني جامع عبد اللّه بن مسعود وحرفه، وجامع أُبيّ بن كعب وحرفه، والجامع المشهور وحرفه؛ فمعروف لاينكر؛ إذ لو كانت متّفقة لما أُحرق بعض وأُبقي بعض؛ وهم بأجمعهم قد سمعوا كلام اللّه من رسول اللّه وعقلوه وهم يعلمون.

والوجه الثاني تحريف المعنى دون ظاهر اللفظ؛ وهو كثير؛ فإنّ المتأوّلين كتاب اللّه على مقتضى مذاهبهم في التشبيه والتعطيل والجبر والقَدَر والغلوّ والتقصير بآرائهم الفائلة وأهوائهم الباطلة ظاهِرون؛ ولو أنّهم أخذوا تأويل الآيات ومعانيها من الصادقين عن اللّه، الراسخين في علم اللّه ،الوارثين عن أنبياء اللّه، لكانت كلمتهم بها واحدة ومقالاتهم فيها غير مختلفة.(٥٤٧)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾

النظم

ثمّ فصّل الربّ سبحانه حال اليهود وقسّمهم فريقين: أحدهما علماؤهم بالكتاب، والثاني أُمّيون؛ فعلماؤهم أجرأ قلباً على تغيير أحكام اللّه وهم الذين يكتبون الكتاب بأيديهم، ويفتون في الحلال والحرام بآرائهم، ثمّ يقولون: هذا حكم اللّه من عند اللّه. والأُمّيون منهم عامّة وأتباع: ﴿**اِتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وُ [رُهْبَانَهُمْ] أَرْبَاباً مِن دُونِ اللّهِ**﴾.

التفسير

قال أهل التفسير: الأُمّيون هم الذين لا يكتبون <١٨٥ آ> ولا يعرفون معاني الكتاب.

قال أبوالعالية وابن زيد وابن جريج: أي من اليهود جماعة لايعرفون الكتاب.

وقال ابن عبّاس وقتادة: يعلمون الكتاب حفظاً ودراسةً ولا يعرفونه معنىً وتفسيراً؛ فلا يدرون ما فيه.

وقال في رواية عطاء: أُمّيون: يريد لايقرأون *التوراة* ظاهراً ولا باطناً.



وقال في رواية الكلبي: لا يحسنون قراءة الكتاب ولا كتابته؛ وروي عنه أيضاً قال: لأمّيون هاهنا نصارى تَغْلِب ليس لهم كتاب ولا تُؤكل ذبائحهم؛ وقال أيضاً: الأُمّيون قوم م يصدّقوا رسولاً، وليس لهم كتاب، بل كتبوا كتاباً بأيديهم وقالوا: هذا من عند اللّه؛ فسمّاهم اللّه أمّيين لجحودهم كتاب اللّه، وهو قول الحكم.

وقيل: إنّ عوامّ اليهود فزعوا إلى أحبارهم وقالوا: إنّ هذا الرجل قد ظهر ويدّعي أنّه مذكور في *التوراة*؛ فاقرأوا علينا الكتاب؛ فإن وجدنا له ذكر اتّبعناه و إلّا فأعرضنا عنه؛ فغيّروا وحرّفوا صفة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ وكتبوا صفة أُخرى بأيديهم خوفاً على فوات مآكلهم، وقالوا: هذا من عند اللّه، وهم كعب بن الأشرف وحُيَيّ بن أخطب وأتباعهما؛ فلمّا كذّبت الأحبار كذّبوا معهم.

وقال القفّال:[1] أخبر الربّ سبحانه أنّ في اليهود أحباراً منافقين، وفيهم أيضاً ﴿**أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ الْكِتَابَ إِلَّا أَمَانِيَّ**﴾ أي أكاذيب تلقّوها من الأحبار وليس لهم فيها يقين، بل هم يظنّون ذلك ظنّاً وتقليداً ويتوهّمون أنّها من الكتاب وليست منه؛ ومَن كان مقلّداً فلا يكون على ثقة وبصيرة، وهذا من الاستثناء المنقطع.

وفي الأماني أقوال للمفسّرين ولأصحاب المعاني:

قال ابن عبّاس في رواية عطاء:[2] الأماني ما يسمعون من أحاديث أحبارهم وقرّائهم؛ وقال أيضاً: لا يعلمون إلّا ما حُدّثوا به؛ فإن كان صدقاً صدّقوا وإن كان كذباً كذّبوا، لا يأخذون العلم من اللّه ولا من كتابه، وليسوا على بصيرة ويقين.

وقال في رواية الكلبي: الأماني الأحاديث يحدّثهم بها علماؤهم، ﴿**وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ**﴾: أي ليس لهم يقين في تلك الأحاديث.

وقال أهل المعاني:[3] الأماني هي الأحاديث المفتعلة والأكاذيب المزخرفة ليست من كتاب اللّه، سمعوها من أحبارهم، ولايتيقّنون صدقها وكذبها؛ وهذا أحد قولَي الفرّاء و الزجّاج ورواية ابن جريج عن مجاهد وهو مرويّ عن ابن عبّاس. <١٨٥ب>

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وقد روي عن عثمان بن عفّان أنّه قال: «واللّه ما تعنّيتُ ولا تمنّيتُ»(٥٤٨) أي ما تخرّصت الباطل ولا اختلقت الكذب؛ وقال مجاهد: يظنّون أي يكذبون؛ وقيل: معناه يشكّون؛ وقال ابن عبّاس:[١] يجحدون بتنزيله بالظنّ، ويظنّون أنّ ما يسمعونه من علمائهم حقّ؛ وعن معمّر عن قتادة أنّه قال: إنّما هم أمثال البهائم لا يعلمون شيئاً إلّا أماني يتمنّون على اللّه الباطل؛ وقال في رواية سعيدبن أبي عروبة وشيبان: لا يعلمون كتاباً ولايدرون ما فيه إلّا أمانيّ، يتمنّون على اللّه ما ليس لهم؛ وقال مجاهد في رواية ابن جريج: هم اليهود بدّلوا *التوراة* وكتموها ولا يعلمون الكتاب إلّا كذباً؛ وقال في رواية: يتمنّون على اللّه غير الحقّ.

ومن أهل المعاني[٢] مَن قال: إلّا أمانيّ أي قراءة ظاهرة وتلاوة من ظهر القلب لا من الكتاب؛ وهذا قول أبي روق والفرّاء وأبي عبيدة. قال اللّه تعالى: ﴿**إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ**﴾ أي في قراءته.

وروي عن أبي العالية والحسن: إلّا أن يتمنّوا على اللّه الباطل، مثل قولهم: ﴿**لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً**﴾ وقولهم ﴿**لَنْ يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُوداً أو نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ**﴾؛ وهذا معنى قول قتادة ومجاهد.

قال الفرّاء وابن الأنباري:[٣] إن قلنا الأماني هي الأكاذيب فهو استثناء منقطع يريد لايعلمون الكتاب أصلاً، لكنّهم يتمنّون على اللّه ما لا ينالون، وهو كقوله: ﴿**مَا لَهُمْ بِهِ مِن عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ**﴾ أي لكن اتّباع الظنّ.

وقال أهل اللغة:[٤] الأماني جمع أُمنية وهو كلّ ما يحدّث به الإنسان نفسه ممّا يرجو نيله، ثمّ تسمّى القراءة تمنّياً لأنّها تشبه التحدّث؛ فلذلك فسّرت الأماني هاهنا بالأحاديث؛ وقيل: الأمنية الحديث المفتعل؛ وقال أحمد بن يحيى: التمنّي الكذب؛ و قال ابن الأنباري: المُنَىٰ نفسه الكذب لأنّه لا حقيقة لها؛ وقيل: إنّ أصل هذه الكلمة من التقدير؛ والتمنّي ما يقدّره الإنسان من نفسه؛ والمنيُّ ما يُقدّر منه الولد؛ وقوله: ﴿**تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ**﴾ أي تقديرهم وظنّهم. قال الشاعر(٥٤٩):

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: النحو.
٤. في الهامش عنوان: اللغة.



ولا تقولنْ لشيءٍ سوف أفعله   حتّى يُبَيَّنَ ما يُمني لك الماني

أي يقدّر لك المقدّر.

وفي الأماني لغتان التشديد في الياء وهي قراءة الأكثرين[١] وقرأ أبوجعفر وشيبة والأعرج بالتخفيف <١٨٦ آ>.

وفي الأُمّي أقوال: قال الفرّاء: نسبت إلى أُمّة العرب ولم يكن يكتب من العرب إلّا قليل، يقال عامّي إذا نُسب إلى العامّة، وأُمّي إذا نسب إلى الأُمّة؛ وحذفت منها الهاء لأنَّها زيادة؛ ونحوه قال الزجّاج؛ فعلى هذا: الأُمّي هو العامّي الذي لا تمييز له.

وقال أيضاً: الأُمّي المنسوب إلى ما عليه جبلّة أُمِّهِ فهو أُمّي لأنّه لايكتب على ما ولد عليه. قال ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: «نحن أُمّة أمّية لا تكتب ولاتحسب الشهر هكذا وهكذا وهكذا»(٥٥٠)

وقيل: الأُمّي الذي لا يعرف رسولاً ولا كتاباً، قال تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً**﴾.

قال أبو عبيدة: الأُمّيون الأمم التي لم ينزل عليهم كتاب، والنبيّ الأُميّ الذي لا يُحسن الكتاب. قال قطرب: فيك أمّيّة أي جهالة.

قال القفّال: ليس ما ذكر به النبيّ ـ صلّى اللّه عليه ـ أنّه النبيّ الأُمّي بمدح، ولا ما ذكر به هؤلاء بذمّ، إنّما ذكر النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ دلالة على نبوّته، كما قال: ﴿**وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِنْ كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذاً لَارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ**﴾، فأخبر عن قصص الأوّلين على وجه الصدق من غير أن درس كتاباً، وكيف يليق به الدرس وهو أُمّيٌّ لايحسن الكتابة والتلاوة؛ ووصف هؤلاء القوم بالأُمّية على معنى أنّهم يدينون بدين أهل الكتاب من غير أن يكون لهم علم بالكتاب؛ فهم لأُمّيّتهم قد تشبّثوا بما يلقيه إليهم رؤساؤهم من الأكاذيب.

وقال بعض أهل المعاني: إنّما لحقهم الذمّ لتقليدهم في الدين، وإنّما الكتابة صناعة من الصناعات مَن استعملها في خير كان مستحقّاً للمدح، ومَن استعملها في شرّ كان مستحقاً للذمّ؛ وإنّما يستحقّ المدح على الإطلاق بمعرفة اللّه تعالى ومعرفة دينه وكتبه ورسله، وهو

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.



ثابت للنبي ـ صلّى الله عليه و سلّم ـ عرف الكتابة أو لم يعرف.

وقال الزجّاج: ارتفع أُمِّـيُّون بالابتداء ومنهم خبره.

قوله تعالى:

فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ الْكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ ﴿٧٩﴾

لمّا أخبر الربّ تعالى عن حال أحبار اليهود فيما قيل: إنّهم يحرّفون الكتاب عن مواضعه، وبيّن أنّ منهم أُمّيون لا يعرِفون الكتاب إلّا بالتلقّف الظاهر أو بالتقليد لأولئك الأحبار على شبه الأماني والحديث والحكايات، خصّ الوعيد العظيم بأولئك الأحبار المضلّين الذين ﴿**يَكْتُبُونَ الكِتَابَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَذَا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ**﴾ فقال: ﴿**فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ يَكْتُبُونَ**﴾ <١٨٦ ب>.

والويل في وضع عبارة عن العذاب قال الزجّاج: هي كلمة يستعملها كلّ واقع في هلكة؛ وقال المفضّل: أصل الويل الحزن، وهو «وي» وهو حكاية صوت المحزون وَي وَي، ثمّ كثر استعماله حتّى وصلوا بها اللام؛ فيقال: وي لفلان، وويل له؛ وجعلوها حرفاً واحداً تامّاً من غير إضافة.

التفسير

وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: الويل شدّة العذاب؛ وقيل: هو صهريج في قعر جهنّم يسيل فيه صديد الكفّار؛ فكأنّه قال: العذاب الذي هو شرب صديد أهل النار لهؤلاء الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ ينسبونه إلى اللّه.

وروى أبو سعيد الخدري عن النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله ـ أنّه قال: «الويل وادٍ في جهنّم يهوي فيه الكفّار أربعين سنة قبل أن يبلغ قعره.»[٥٥١]



وقال ابن المسيّب: وادٍ في جهنّم لو سيّرت فيه جبال الدنيا لانماعت من شدة حرّها.

وقال ابن بريدة: الويل جبل في قيح ودم.

وروى السدّي عن أبي مالك وأصحابه أنّ ناساً من اليهود كانوا يكتبون كتاباً من عندهم ثمّ يبيعونه من العرب ويحدّثونهم أنّه من عند اللّه؛ فيأخذون ثمناً قليلاً.

وروى الضحّاك عن ابن عبّاس قال: الأُمّيّون قوم لم يصدّقوا رسولاً ولا كتاباً، ثمّ كتبوا كتاباً بأيديهم وقالوا للعامّة منهم: هذا من عند اللّه.

ورويَ عن الضحّاك أيضاً أنّه قال: إنّ اليهود أسقطوا من *التوراة* كثيراً ممّا أحلّ اللّه وأثبتوا فيها تحليلَ الخمر، وأنّ عزيراً ابن اللّه وأنّ يد اللّه مغلولة وأنّه فقير وأنّ النبوّة انتهت إلى موسى ثمّ انقطعت؛ فلا نبيَّ بعده؛ فويلٌ لهؤلاء اليهود. قال: والويل وادٍ في جهنّم استعاذت أودية جهنّم من حرّه.

وقال أبو العالية: عمدوا إلى ما أنزل اللّه في كتابهم من بعث النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ فحرّفوه عن مواضعه يبتغون بذلك عرضاً من عرض الدنيا.

وقال قوم: إنّهم وجدوا في *التوراة* صفة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ أنّه أكحل العين ربعة جعد الشعر، حسن الوجه فنحّوا ذلك، ثمّ أتاهم نفر من قريش وسألوهم عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ وقالوا: هل تجدون في *التوراة* نبيّاً منّا؟ قالوا: نعم نجده طويلاً أزرق سبط الشعر؛ فأنكرت قريش ذلك، وقالت: ليس هذا فينا؛ وهو معنى قول ابن عبّاس في رواية عكرمة <١٨٧ آ> والكلبي وعطاء.

وروي عن مجاهد أنّه قال: زادوا فيه وحرّفوه.

وروي عن وهب قال: إنّ *التوراة* و *الإنجيل* كما أنزلهما اللّه لم يُغَيّر منهما شيء ولكنّهم يضلّون بالتحريف والتأويل وبالذي يكتبونه بأيديهم من الكتب ويقولون: هذا من عند اللّه، وأمّا كتاب اللّه فهي محفوظة لم تبدّل.

وروى معمّر عن قتادة قال: كتبوا الكتاب بأيديهم ليستأكلوا الناس به، وقالوا: هذا من عند اللّه؛ ونحو ذلك روي عن مجاهد.

وقوله: ﴿بِأَيْدِيهِمْ﴾ والكتابة لاتكون إلّا باليد؛ قيل: إنّما هذا للتأكيد.

وقوله: ﴿هَذَا مِنْ عِنْدِاللّهِ﴾ أي أنزله اللّه.



﴿فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبونَ﴾، قال أبو صالح: جعل شدّة العذاب لهم ثلاث مرّات.

وقال أبو العالية: وويل لهم ممّا يكسبون من الخطايا، وهو قول الربيع.

وقال سعيد بن جبير: ممّا يكسبون من الحرام على كتابتهم ويجعلونه ثمن العلم.

[الأسرار]

قال أهل التدبّر في *القرآن*: إنّ الناس أبداً في كلّ زمان مقسّمون إلى عالم ومتعلّم وهمج رعاع أتباع كلّ ناعق. فالعالم والمتعلّم على سبيل النجاة إذا كانا يعتقدان أنّ العلم بالتعلّم؛ ومن الهمج مَن يتشبّه بالعالم والمتعلّم، والعالم منهم مثل الناعق، والمتعلّم مثل الرعاع؛ وكما يكون في جانب الحقّ هادٍ ومهتدٍ كذلك يكون في جانب الباطل مضلّ وضالّ، ولم يخل الزمان قطّ من هذا التضادّ والترتّب. فأشار بالأُمِّيِّينَ الذين لايعلمون الكتاب إلّا أمانيَّ إلى الأتباع والرعاع، وأشار بالذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ يقولون هذا من عند اللّه إلى الناعقين المضلِّين، ولكلٍّ قسط من العذاب، قال: ﴿لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَكِن لا تَعْلَمُونَ﴾. فالمضلّون ينالون جزاء الضلال والإضلال، والضالّون ينالون جزاءَ الضلال؛ إذ قد تبعوا أئمّتهم بأهوائهم لا ببيّنةٍ صادقةٍ وآيةٍ شاهدةٍ على صدقهم؛ ويوم القيامة يتبرّأ بعضهم من بعض ويلعن بعضهم بعضاً؛ فيقول الشيطان: ما كان لي عليكم من سلطان إلّا أن دعوتكم فاستجبتم لي من غير حجّة وبرهان، وكذلك يقول كلّ متبوع من غير حجّة لتابعه؛ فتنقطع بهم أسباب الوصلات؛ والناس أبداً في المنع من التقليد يبالغون حتّى يفتي بعضهم أنّ التقليد قبيح، ويفتي <١٨٧ ب> بعض أنّ التقليد كفر إذا كان في الأصول؛ ورأيتهم متهالكين في التقليد متعصّبين فيه إلى غاية القتال عليه وبذل المهج فيه، وكذلك فتنّا بعضهم ببعض، وذلك ﴿لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾.

وسرّ آخر: في كتابة الكتاب بأيديهم ليس مقصوراً على اليهود، بل وفي هذه الأُمّة من مقالات الفرق وأصحاب المقالات بأهوائهم الباطلة قد صنّفوا كتباً وكتبوا مصنّفات من عند أنفسهم، لم توجد عباراتهم موافقة لعبارات الكتاب والسنّة، بل مطابقة لعبارات الفلاسفة



ومدّعي الحكمة، ولا معانيهم توافق معاني الكتاب والسنّة، فذلك هو كتابة الكتاب بأيديهم وتصنيف الكتب بآرائهم، ثمّ هم يقولون: هذا دين اللّه، وهذا من عند اللّه، وهذا من رسول اللّه ﴿لِيَشْتَرُوا بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً، فَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا كَتَبَتْ أَيْدِيهِمْ وَوَيْلٌ لَهُمْ مِمَّا يَكْسِبُونَ﴾ ولهم ثلاث ويلات: فويل لأنّهم كتبوا بأيديهم واستقلّوا بآرائهم، وويل لأنّهم أضلّوا كثيراً وضلّوا عن سواء السبيل، وويل لأنّهم اكتسبوا بها جاهاً وسيعاً في الناس ومالاً كثيراً من رعاع الناس.

وقد قيل في الويلات الثلاث: ويل لمَن غيّر منار الأرض، وويل لمَن حرّف وبدّل كلمات اللّه، وويل لمَن آوى محدثاً وظاهر مبتدعاً.

ثمّ الويل كما جاء في التفسير وادٍ في جهنّم أو صهريج في جهنّم يسيل إليه صديد الكفّار من النار، فذلك مطابق لحالهم؛ إذ قال: سال منهم إلى الأتباع صديد آرائهم الباطلة حتّى شربوا منه وارتووا، كذلك يسيل إليهم صديد نفوس أتباعهم في النار يسقى كلّ واحد منهم من صديد نفوس أتباعه. ليس لهم طعام إلّا من ضريع، لا يسمن ولا يغني من جوع. أعاذنا اللّه تعالى منها طعاماً وشراباً ولا جعلنا من الذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثمّ يقولون: هذا من عند اللّه حلالاً وحراماً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَقَالُوا لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّه عَهْداً فَلَنْ يُخْلِفَ اللّه عَهْدَهُ أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّه مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٨٠﴾

النظم

قد بيّن اللّه ـ عزّ وجلّ ـ أنّ اجتراءَهم على اللّه تعالى في كتابة الكتاب ونسبته إلى اللّه ومحو الكتاب، وافتراءهم على اللّه إنّما كان لسبب اعتقادهم أنّ النار لا تمسّهم إلّا أيّاماً معدودة؛ فلا خلود في النار، وما هو إلّا مسّ النار وحرارتها. ففي الزمان أيّامه معدودة، وفي الدخول في النار مسّها[١] خفيف.



١. س: ما.



التفسير

والمفسّرون <١٨٨ آ> في الأيّام المعدودة على طريقين:

أحدهما: أنّها أربعون يوماً؛ وهذا قول قتادة والسدّي والكلبي ومقاتل وعكرمة وابن زيد وأبي العالية؛ ورواية الكلبي وعطاء وأبي صالح عن ابن عبّاس؛ ومَن قال بهذا القول اختلفوا في مسبّب تقديرهم بأربعين يوماً:

قال ابن عبّاس: يريدون عدد أيّام عبادتهم العجل وكانت أربعين يوماً، ثمّ إذا عُذّبوا هذا المقدار قالت لهم الزبانية: يا أعداء اللّه! هذه الأيّام التي زعمتم قد مضت، ولا تخرجون منها أبداً؛ فعند ذلك ينقطع رجاؤهم وأيقنوا بالخلود في النار.

وقال السدّي عن أصحابه: إنّ اليهود كانوا يقولون: إنّا نمكث في النار أربعين يوماً حتّى إذا أكلت النار خطايانا نادى منادٍ أَخرِجوا من النار كلَّ مختون من بني إسرائيل؛ فلذلك أمرنا أن نختتن؛ فلا يدعون منّا أحداً إلّا أخرجوه.

وقال أبو العالية والحسن: قالت اليهود: إنّ ربّنا غضب علينا وعتب علينا في أمرٍ؛ فأقسم أن يعذّبنا أربعين ليلة ثمّ يخرجنا.

وقال قتادة: قالوا لن يُدخلنا اللّه النار إلّا تحلّة القسم بالأيّام التي نصب العجل فينا؛ فإذا انقضت تلك الأيّام انقطع عنّا العذاب.

وقال عكرمة: خاصمت اليهود رسول اللّه وقالوا: لن يدخلنا اللّه النار إلّا أربعين ليلة وسيخلفنا فيها قوم؛ يعنون أصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ وقد صرّحوا بذلك؛ فقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ: «واللّه لا يخلفكم فيها أبداً».

وقال بعضهم: إنّ الهاوي يبقى في هويه في جهنّم أربعين سنة؛ فإذا انتهينا إلى شجرة الزقّوم نخرج نحن ويخلفوننا.

قال ابن عبّاس: فاذا انتهوا إلى الشجرة وملأوا منها البطون قال لهم خَزَنة سَقَر: زعمتم أنّكم لن تمسّكم النار إلّا أيّاماً معدودة؛ فقد جاء العدد، أو قال: فقد جلا العدد وأنتم في الأبد.

وروى الضحّاك عنه قال: قالت اليهود مكتوب في *التوراة* أنّ ما بين طرفَي جهنّم مسيرة أربعين يوماً كلّ يوم سنة، وهم يقطعون كلّ يوم مقدار سنة؛ فإذا انقطع السير انقطع العذاب وهلكت النار وذهبت جهنّم.



وقال مقاتل: إذا ذهبت المدّة قالت الخزنة: انقضت المدّة وأنتم في النار؛ فأيقنوا بالخلود.

والطريقة الثانية: أنّ الأيّام التي تمسّهم النار بزعمهم سبعة أيّام؛ لأنّهم زعموا أنّ عمر الدنيا سبعة آلاف سنة وأنّهم يعذّبون <١٨٨ ب> عن كلّ ألف سنة يوماً واحداً، وهذا قول مجاهد ورواية سعيدبن جبير عن ابن عبّاس قال: إنّ اليهود قالت الدنيا سبعة آلاف سنة، وإنّما نعذّب بكلّ ألف سنة من أيّام الدنيا يوماً من أيّام الآخرة وهو سبعة أيّام.

قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِنْدَ اللّهِ عَهْداً﴾ ومعنى هذا الاستفهام التبكيت وإلزام الحجّة والإعلام بأنّ الأمر على خلاف ما يقولون، والعهد في هذا الموضع يجري مجرى الوعد والضمان. يقول: إنّ كان اللّه وعدكم في ذلك وعداً فهو يوفي ولا يخلف عهده ووعده.

قال الزجّاج: إن كان لكم عهد فلن يخلفه اللّه؛ ومعنى الكلام أتّخذتم وثيقة من اللّه، فلا يخلفها ويلزمه الوفاء بها؟ وكذلك قال الكلبي ومقاتل ومجاهد.

وقال ابن عبّاس: أتّخذتم عند اللّه يداً أو كتاباً فيه براءة أنّكم لا تعذّبون إلّا هذا المقدار؟

وقال الربيع بمعناه: ألكم على ما تقولون حجّة وبرهان إمّا بوحي أو كتاب ووعد؟ أو استوجبتم ذلك بعملكم الذي صار عهداً لكم؟ وهذا معنى قول ابن عبّاس: أتّخذتم عند اللّه يداً، أي شهادة أن لا إله إلّا اللّه وأنّ محمّداً عبده ورسوله.

وروى مجاهد عن ابن عبّاس عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ قال: «مَن أدخل على مؤمن سروراً فقد سرّني، ومَن سرّني فقد اتّخذ عند اللّه عهداً، ومَن اتّخذ عند اللّه عهداً فلن تمسّه النار أبداً، إنّ اللّه لا يخلف الميعاد.»(٥٥٢)

وقوله: ﴿أَمْ تَقُولُونَ عَلَى اللّهِ مَا لَاتَعْلَمُونَ﴾. و«أم» على ثلاثة أوجه: أحدها: على جواب الاستفهام نسقاً عليه، كقولك: أ قام عبد اللّه أم زيد؟ ويحتمل أن تكون «أم» في هذا الموضع بهذا المعنى لتقدّم حرف الاستفهام، ويكون المعنى على أيّ الحالتين: أنتم على اتّخاذ العهد أم على القول بما لا تعلمون؟ وهو تبكيت وتوبيخ لهم وإعلام بأنّ الأمر ليس على ما يظنّون.

والثاني: أن تكون منقطعة بمعنى بل، وكأنّه قد تمّ الكلام عند قوله: ﴿فَلَنْ يُخْلِفَ اللّهُ عَهْدَهُ﴾، واستأنف بأم بمعنى بل تقولون.

والثالث: بمعنى الشكّ، ولا يجوز ذلك في حقّ الباري تعالى.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨١﴾

[النظم]

ووجه النظم بين الآيتين أنّ الآية الأولى حكاية عن قولهم: **﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إلّا أيّاماً مَعْدُودةً﴾** < ١٨٩ آ > والثانية استدراك عليهم أنّ الأمر ليس كما يظنّون: بلى من كسب سيّئة وأحاطت به خطيئتة فهو خالد في النار.

اللغة

قال أهل اللغة: «بل» و«أي» استدراك. قال الفرّاء والكسائي: بلى إقرار بعد جحد؛ ونعم جواب استفهام من غير جحد، قال اللّه تعالى: **﴿ألَمْ يَأْتِكُمْ نذيرٌ قَالُوا بَلَى﴾** وقال: **﴿هَلْ وَجَدْتُمْ ما وَعَدَ ربُّكُمْ حَقّاً قَالُوا نَعَمْ﴾**.

قال الفرّاء: وأصل بلى بل، فزيد عليها الياء ليَصلح عليها الوقف ويكون رجوعاً عن الجحد؛ فقوله: بلى ردٌّ لقولهم **﴿لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ﴾** وإثباتٌ لمسّ النار إيّاهم على الخلود.

التفسير

والسيّئة هاهنا الكفر والشرك في قول عامّة المفسّرين؛ والآية واردة في اليهود، والمعنى أنّ مَن عمل مثل أعمالكم وكفر مثل كفركم فأولئك أصحاب النار.

وقال بعض أهل المعاني: تقديره بل عهدت إلى خلقي في كتبي عهداً لن أُخلفه، وذلك العهد أنّ **﴿مَن كَسَبَ سَيِّئَةً﴾** الآية.

وقوله: **﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾**، قال الأكثرون: هي الشرك يموت عليه، كأنّه يحيط به كفره إذا عمّ جميع عمره، وهو معنى قول ابن عبّاس، وعطاء والضحّاك وأبو وائل وأبو العالية والربيع وابن زيد والكلبي يوافقونه على ذلك.

وقال آخرون: الخطيئة هي الكبيرة الموجبة لأهلها النار؛ وهو قول مقاتل والسدّي ومجاهد والحسن والربيع وقتادة.



وقال مجاهد في رواية ابن أبي نجيح: السيّئة الشرك والخطيئة الكبيرة الموجبة لأهلها النار؛ ونحوه. قال الحسن وقتادة؛ وروى منصور وابن جريج عن مجاهد: ﴿وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ﴾ ؛[1] الذنوب تحيط بالقلب، فيصير ريناً.

وقال مقاتل: هي الكبيرة أصرّ عليها إلى الموت؛ وقيل: الخطيئة المحيطة به هي الشرك، والسيّئة ما دونه.

وقال بعض أهل المعاني: المراد بالإحاطة أن تنسدّ عليه المسالك، فلا يجد عنها محيصاً، وإنّما يكون ذلك بالموت على الشرك، يدلّ عليه قولُه تعالى: ﴿إِنَّ اللّٰهَ لايَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾. وأنّ صاحب الكبيرة وإن أصرّ عليها، فهو مؤمن موحّد؛ فلم تحط به خطيئته؛ والكبيرة لا تحبط الإيمان والطاعة؛ والشرك يحبط العمل؛ و ﴿إِنَّ الحَسَنَاتِ يُذْهِبْنَ السَّيِّئَاتِ﴾ ؛ وقُرِئ: وأحاطت به خطيئاته.

وقال الأخفش:[2] الخطأ: الإثم، وهو ما أصابه متعمّداً؛ والخطأ <١٨٩ ب> غير التعمّد، يقال منه: أخطأ يُخطئ فهو مُخطئ، قال تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ﴾؛ وأمّا خطئت فالفاعل منه خاطئ، قال تعالى: ﴿لايَأْكُلُهُ إِلّا الخَاطِئُونَ﴾ يقال: خطأ يخطأ خطأً والاسم الخطأة؛ وفي كتاب الخليل: الخطأة الذنب على عمد؛ والمخطئ مَن أراد الصواب، فصار إلى غيره، والخاطئ مَن تعمّد لما لاينبغي؛ فالفاعل من خطأ خاطئ والمفعول مخطوء والخطيئة فعيلة منه؛ وقد تترك الهمزة يقال: خطيّة والجمع خطايا، والاسم من أخطأت الخطأ على فَعَل؛ وقال أبو عبيدة: أخطأ وخطئ لغتان بمعنى واحد.

وقوله:

وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٨٢﴾

التفسير

قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: يعني صدّقوا اللّه ورسوله وعملوا الصالحات فيما


١. في الهامش عنوان: المعاني ٢. في الهامش عنوان: اللغة.



بينهم وبين ربّهم.

وقال في رواية عطاء: يريد الفرائض؛ وروي عنه أنّها الصلوات الخمس.

وقال بعض أهل المعاني: حقّقوا إيمانهم بالعمل الصالح؛ وقيل في قوله: ﴿**لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ**﴾ أي أؤدّي الزكاة وأنفق مالي في سبيل اللّه.

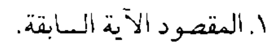
﴿**أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ**﴾ يعني سكّانها لايظعنون عنها ولايموتون فيها. قال زيد بن أسلم: يريد رسول اللّه ـ صلى الله عليه و آله ـ وأصحابه؛ وقال ابن عبّاس: هم الموحّدون الذين يقولون: لا إله إلّا اللّه بنيّةٍ صادقةٍ، محمّد رسول اللّه بعزيمةٍ مسلّمةٍ؛ ويقيمون الصلاة ولايشركون به شيئاً، ويؤتون الزكاة ولا ينقصون منه شيئاً.

وإنّما أدخل الفاء في خبر المبتدأ في قوله: «فأولئك» الآية[1] لأنّ المبتدأ موصول، وإذا كان موصولاً فيدلّ على أنّ الخبر يوجب معنى الصلة كأنّه قيل: إنّما وجبت لهم النار لأنّهم كسبوا سيّئة، وفي الآية الثانية بخلاف ذلك؛ فلذلك لم يدخل الفاء في أولئك.

الأسرار

قال أهل التذكّر في *القرآن*: إنّ مسألة الخلود في النار والباقين فيها جارية في هذه الأُمّة جريانها في اليهودية؛ فإنّ الوعيدية قالوا بخلود أصحاب الكبائر في النار، والمرجئة قالوا بأنّ أصحاب الكبائر يعذّبون أيّاماً معدودة بقدر سيّئاتهم ثمّ يخرجون منها إلى الجنّة؛ ومن المرجئة مَن قال: إنّ أهل الإيمان لم يدخلوا النار أصلاً، ولا يضرّ مع الإيمان معصية، كما لاتنفع <١٩٠ آ> مع الكفر طاعة؛ ومنهم مَن لم يقل بالخلود في النار حتّى لأهل الشرك باللّه.

واليهود كما لم يتّخذوا عند اللّه عهداً ولم يسمعوا منه في ذلك وعداً، كذلك المرجئة والوعيدية لم يسندوا مذاهبهم إلى نصّ، بل كلّهم قالوا على اللّه ما لا يعلمون، بل قد ربط التنزيل الخلود في النار بشرطين: كسب السيّئة وإحاطة الخطيئة، وربط الخلود في الجنّة بشرطين: الإيمان باللّه ورسوله والعمل الصالح؛ وقد قال أمير المؤمنين عليّ ـ رضي الله عنه ـ:



١. المقصود الآية السابقة.



«الحسنة كلّ الحسنة حُبّنا أهل البيت والسيّئة كلّ السيئة بغضنا أهل البيت»[٥٥٣]. فكسب السيّئةِ على هذا التأويل بغضُ أهلِ البيت ومعاداتهم ومناصبتهم، وإحاطة الخطيئة الخروج من طاعتهم والكون مع أعدائهم: وقد روي عن الصادق ـ رضي الله عنه ـ : «اعرف الحقّ لنا واعمل ما شئت.»[٥٥٤] فظنّ بعض مَن مال إلى الإباحة أنّ المراد إذا عرف الحقّ لهم فلا يضرّه أيّ عملٍ من خير وشرّ، حتّى أنكر عليه الصادق وطرده ولعنه، لكن معنى قوله: واعمل ما شئت من الخير فإنّه يكون مقبولاً؛ ومَن لم يعرف الحقّ لهم وعمل من الطاعات حتّى يصير كالحلس البالي أكبّه اللّه على النار ولم تنفعه تلك الطاعات؛ وهي كطاعات اللعين الأوّل لما لم تقترن بالسجود لآدم ـ عليه السلام ـ كانت محبطة، والخطايا كلّها قد أحاطت به؛ ﴿**فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾.

وسرّ آخر: أنّ الخطيئة إنّما تحيط بالخاطئ إذا لم يبق له وجه واحد من الحسنات؛ وإذ كانت الحسنة كلّ الحسنة حُبّ رسول اللّه وحُبّ أهل بيته فمن استشعر حُبّهم لم يتصوّر في حقّه إحاطة الخطيئة به من كلّ وجه؛ واليهود لمّا استشعروا بغض رسول اللّه فقد كسبوا السيّئة وأحاطت بهم خطيئتهم، كذلك المسلمون مَن استشعر منهم بغض أهل بيته ـ عليهم السلام ـ فقد كسبوا السيّئة وأحاطت بهم خطيئتهم، وكان الخلود في النار لهم.

وفي الجانب الآخر مَن آمن وعمل العمل الصالح، والإيمان مشروط فيه التولّي لأولياء اللّه والتبرّؤ من أعداء اللّه، والعمل الصالح مشروط فيه إخلاص العمل للّه والتسليم لأمر اللّه، بل الإيمان كلّه تصديق الصادقين عن اللّه، والعمل الصالح كلّه اتّباع الصالحين من عباد اللّه. فمَن كان <١٩٠ ب> على الطريقة المثلى من كتاب اللّه وسنّة رسول اللّه فأولئك أصحاب الجنّة هم فيها خالدون.

ثمّ الورود على النار والدخول فيها والخروج منها قد ورد في التنزيل والأخبار؛ وإذ لابدّ من ترتّب وتفاضل بين المؤمنين فيعلم قطعاً أنّ حال الأولياء الأبرار لا يكون مساوياً لحال المؤمنين المتلوّثين بالآثام والأوزار: ﴿**أُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللّهُ غَفُوراً رَحِيماً**﴾. ﴿**إِنَّ اللّهَ لايَغْفِرُ أن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ**﴾. وبالاتّفاق الكفر برسول اللّه معدود من الشرك باللّه؛ فليس ذلك ممّا دون ذلك؛ كذلك معاداة أولياء اللّه

معدودة من الشرك بالله، كما قال تعالى: «مَن آذى لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة»(٥٥٥) فالتوحيد مع النبوّة توحيد، والنبوّة مع الولاية نبوّة، وقد عرفت هذا المنهاج من قبل وعرف أصحاب الخلدين من بعد، والله وليّ العصمة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ ﴿٨٣﴾

النظم

لمّا بيّن الربّ تعالى فيما سبق افتراءهم على الله بقولهم: ﴿**لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودةً**﴾ عقّب ذلك بتذكيرهم ميثاقه في *التوراة* بنفي الشرك في عبادة اللّه، والإحسان بالوالدين، وصلة الأرحام، وإيتاء ذي القربى واليتامى والمساكين، والقول للناس حسناً؛ والناس هاهنا محمّد، والحسنى الاعتراف بالرسالة، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة. ثمّ بيّن أنّهم أعرضوا عن ذلك إلّا قليلاً منهم؛ فاستوجبوا بذلك الخلود في النار؛ فيبطل بذلك قولهم: ﴿**لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيّاماً مَعْدُودةً**﴾ إذ نقضوا العهد والميثاق، وقطعوا ما أمر الله به أن يوصل؛ وفي ذلك تبكيت لهم وبيان استحقاقهم الخلود في النار، لاكتسابهم السيّئة وإحاطة الخطيئة بهم.

التفسير

قال أهل التفسير: قوله تعالى: ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا**﴾ أي واذكروا إذ أخذنا ميثاقكم في الكتاب المنزل. قال ابن عبّاس: يريد العهد الشديد الذي استوثق منهم، ثمّ ذكر ما أخذ به الميثاق تذكيراً لهم وتعديداً عليهم؛ فقال: ﴿**لا تَعْبُدُونَ إِلَّا اللَّهَ**﴾.

قرأ ابن كثير وحمزة والكسائي لايعبدون على المغايبة بالياء؛ وقرأ أبو جعفر ونافع



وعاصم وأبو عمرو على المواجهة بالتاء. فأمّا[1] الياء <١٩١ آ> فلأنّهم غيب وعلامة الغيب الياء، وأمّا التاء فللخطاب، ومعناه قلنا لهم: ﴿لا تَعْبُدُونَ إلّاَ اللّهَ﴾؛ وهذا كقوله: ﴿قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ﴾ وسيغلبون؛ وفي حرف أبيّ وابن مسعود: «لا تعبدوا إلّا اللّه».

وقال الكسائي:[2] لا تعبدون تقديره أخذنا ميثاقهم أن لا تعبدوا إلّا اللّه؛ فلمّا سقطت «أن» عاد الفعل إلى رفعه.

وقال الفرّاء والزجّاج والأخفش: يجوز أن يكون قوله ﴿لا تَعْبُدُونَ﴾ جواباً للقسم؛ لأنّ أخذ الميثاق بمنزلة القسم وجواب القسم يكون باللام كقوله: ﴿لَتُبَيِّنُنَّهُ﴾، وقد تكون بـ«لا» مثل هذه الآية، كأنّه قال: «استحلفناهم لا يعبدون» بالياء والتاء.

وقال قطرب: يجوز أن يكون في موضع الحال، أي أخذنا ميثاقهم موحّدين غير عابدين إلّا اللّه.

وأمّا التفسير[3] فقال ابن عبّاس: لا تعبدون إلّا اللّه، أي لا تعدلوا به شيئاً من خلقه، ولا تتّخذوا له صاحبة ولا ولداً، وأن تُبيّنوا نعتَ الإسلام ونعت النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ؛ والعبادة هي الطاعة للّه والتوحيد وملازمة الأمر.

وقوله: ﴿وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ تقدير الكلام: وأحسنوا بالوالدين إحساناً، أو معناه: وتحسنون بالوالدين على نسق لا تعبدون.

قال أهل النحو:[4] الجارّ في الوالدين يتعلّق بالفعل المضمر لا بالمصدر؛ لأنّ ما يتعلّق بالمصدر لا يتقدّم عليه؛ وهذا قول الزجّاج.

وقال محمّد بن جرير وابن بحر: تقديره أخذنا ميثاق بني إسرائيل أن لا تعبدوا إلّا اللّه وأن تحسنوا بالوالدين إحسانا، وأحسن قد وصل بالباء، كما قال: ﴿وَقَدْ أَحْسَنَ بِي﴾، وقد يوصل بـ«إلى» كما قال: ﴿كَمَا أَحْسَنَ اللّهُ إِلَيْكَ﴾.

وقال القتيبي والمفضّل: المعنى ووصيّناهم بذلك؛ فإنّما وصل بالباء لإضمار الوصية؛ ومعنى الميثاق الوصيّة؛ فردّه إلى المعنى.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: النحو.



وقال أهل المعاني:[1] معنى الإحسان البرّ بهما والعطف عليهما ولين الجانب لهما ومعاشرتهما بالمعروف وصحبتهما بالجميل والتواضع لهما بالقول، وأن لا يُستثقل شيء من أمرهما، ولا يقال لهما أُفّ ولاينهرهما، وأن يقول لهما قولاً كريماً، ويدعو لهما دعاءً خالصاً: ﴿رَبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً﴾؛ وذلك تفسير الإحسان بنصّ *القرآن*.

وقوله: ﴿ذِي الْقُرْبَى﴾ معناه وبذي القربى؛[2] والقُربى مصدر على فُعْلى: كالحسنى، والقربى والقَرابة والقُربة بمعنى.

قال أهل التفسير: أي وأحسنوا إلى ذي القرابة بصلة أرحامهم < ١٩١ ب > والبرّ بهم والمواساة بالمال والبدن لهم والنصرة على مَن يظلمهم.

واليتامى جمع اليتيم ومعنى اليتم الانفراد، وصبي يتيم مفرد عن الأب؛ ودُرّة يتيمة مفردة لا نظير لها؛ واليتيم في بني آدم من الآباء وفي الحيوانات من الأُمّهات.

والمساكين وهم مَن أسكنتهم الحاجة، أخذ ميثاقهم بالإحسان إلى هؤلاء الأصناف: الوالدين وأهل القرابة واليتامى والمساكين.

ثمّ قال: ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً﴾.

قرأ الأعمش[3] وحمزة والكسائي: حَسَناً بالنصب، وقرأ أهل المدينة وابن كثير وعاصم وأبو عمرو: حُسناً بضمّ الحاء؛ فالحُسن بالضمّ يجوز أن يكون بمعنى الحسَن كالرُّشد والرَّشَد، فيكون على هذا صفة؛[4] وهو قول الأخفش؛ ويجوز أن يكون مصدراً كالشكر والكفر ومعناه قولاً حُسناً أو قولاً ذا حُسن.

قال أهل المعاني:[5] الحُسن بالضمّ هو الاسم الجامع للخيرات؛ وقال ابن عبّاس وسعيدبن جبير ومقاتل‌بن حيّان وابن جريج: وقولوا للناس حسناً، أي صدقاً وعدلاً وتصديقاً لنبوّة محمّد ـ صلّى الله عليه و آله ـ أي مَن سألكم من الناس عن حاله فأصدقوا له وبيّنوا صفته ولاتكتموا أمره ولا تغيّروا نعته؛ وروى جوهر عن الضحّاك قال: قولوا في عيسى ومحمّد ـ عليهما السلام ـ خيراً.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.
٤. في الهامش عنوان: اللغة.
٥. في الهامش عنوان: المعاني و التفسير.



وقال أهل المعاني:[١] هذا على العموم في تحسين القول مع الناس وهو قول محمّدبن الحنفية والحسن وسفيان الثوري وعطاء والربيع وأبي العالية وهو مرويّ عن ابن عبّاس أيضاً، قال: هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ونحوه، قال الحسن وسفيان: قال أبو العالية: قولوا للناس معروفاً؛ وقال عطاء وأبو جعفر: مَن لقيت من الناس فقل له حسناً؛ وقيل: مروا الناس بقول: لا إله إلّا اللّه؛ وقيل: هو إفشاء السلام؛ وقيل: ألينوا لهم القول وعاشروهم بالخُلق الجميل لا بالفضاضة والغلظة.

وقال ابن عبّاس[٢] في رواية عطاء: يريد بالناس محمّداً ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ كقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ﴾ وهو بالاتّفاق محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ والمعنى آمنوا به وأطيعوه وعظموه وانصروه وأجيبوا إلى ما يدعوكم إليه، وقوله: ﴿وَقُولُوا﴾ رجوع من المغايبة إلى الخطاب على عادة العرب في تلوين الخطاب؛ وهو دليل <١٩٢ آ> على أنّ المراد من الإخبار في الخصال السابقة هو الأمر بها، أي اعبدوا اللّه وأحسنوا إلى الوالدين وذي القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسناً.

وقرأ أبيّ: حُسنى[٣] بالتأنيث، أي كلمة حُسنى؛ وقد أنكر الزجّاج وأهل المعاني هذه القراءة.

وقوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُو الزَّكَاةَ﴾ كما فرضت عليكم، ﴿ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي أعرضتم عن الميثاق بعد ما التزمتموه، ﴿إِلَّا قَلِيلاً مِنْكُمْ﴾ يعني مؤمني أهل الكتاب. قال الزجّاج:[٤] ثمّ تولّيتم إلّا قليلاً يريد به أوائلهم الذين أخذ عليهم الميثاق؛ ﴿وَأَنْتُمْ مُعْرِضُونَ﴾ أي أنتم كأولئكم في الإعراض؛ وقيل: أعرضتم تاركين وتولّيتم معرضين؛ وفي قوله: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ دليل على أنّ الصلاة والزكاة كانتا مفروضتين في دينهم؛ وحكى ابن جرير عن ابن عبّاس أنّه قال: كانت زكاة أموالهم قرباناً يذبّحونه؛ فتنزل نار من السماء فتأكله؛ وروي عنه أيضاً أنّ المراد بالزكاة الطاعة للّه خالصاً، مأخوذ من الطهارة.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



وقوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ أَنفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ ﴿٨٤﴾﴾

التفسير

والسفك: إراقة الدم.[1] أي ولا يقتل بعضكم بعضاً؛ وهو قول عامّة المفسّرين، لكنّ المعنى في ذلك على وجوه: منها: أنّ مَن سفك دم غيره وهما على دين واحد وملّة واحدة فقد سفك دم نفسه.

ومنها: أنّ مَن قتل غيره ظلماً قُتل به قصاصاً؛ فيكون هو الذي قتل نفسه.

ومنها: أنّ بعضهم إذا قتل بعضاً فقد سفك دماء نوع الناس، والناس كأنهم شخص واحد في النوع، وكذلك قوله: ﴿وَلَا تُخْرِجُونَ أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ﴾ أي لا يخرج بعضكم بعضاً. قال مجاهد: كان بنو إسرائيل إذا استضعف قوم منهم قوماً أخرجه من داره؛ فأخذ اللّه ميثاقهم أن لا تفعلوا ذلك.

﴿ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ﴾ أي قبلتم الميثاق واعترفتم بأنّه حقّ؛ ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ أنّ ذلك الميثاق قد أُخذ عليكم. قال ابن عبّاس: وأنتم تشهدون على أنفسكم أنّ هذا في *التوراة*. قال: وهو خطاب للذين عاصروا زمان النبوّة، أي وأنتم أيّها اليهود! تشهدون أنّ هذا الميثاق قد أُخذ على أوائلكم؛ فإلى قوله: ﴿وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ﴾ خطاب لبني إسرائيل الماضين، والحاضرون شاهدون على ذلك.

وقال أبو العالية: الخطاب كلّه لأوائلهم وإن خُرِّج مخرج الخطاب لهم؛ ويجوز أن يكون الخطاب للخلف والسلف جميعاً.

النظم

ووجه النظم بين هذه الآية وما سبق أنّ الآية الأُولى مشتملة على المأمورات <١٩٢ ب> كلّها والثانية مشتملة على المنهيّات، وهما حكاية عمّا أخذ عليهم من

١. في الهامش عنوان: المعاني.



الميثاق بقبولها، فقبلوها لساناً ثمّ خالفوها فعلاً؛ فلذلك عقّبه بقوله:

ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلَاءِ تَقْتُلُونَ أَنْفُسَكُمْ وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً مِنْكُمْ مِنْ دِيَارِهِمْ تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٨٥﴾

التفسير والقصّة

أي أنتم يا معشر اليهود! تقتلون أنفسكم، أي بعضكم بعضاً. قال أهل التفسير: إنّ اليهود الذين كانوا بيثرب افترقوا فريقين: فطائفة منهم بنو قينقاع ولَفُّهُمْ حلفاء الخزرج، ويعني باللفّ مَن ينضمّ إليه ويلتف به ويجتمع معه؛ وطائفة منهم بنو قريظة والنضير ولفّهم حلفاء الأوس؛ وكان إذا وقع حربٌ بين الأوس والخزرج خرجت بنوقينقاع مع الخزرج، وقريظة والنضير مع الأوس يظاهر كلّ واحد من الفريقين حلفاءه حتّى يتسافكوا دماءهم؛ والأوس والخزرج أهل شرك يعبدون الأوثان؛ فإذا وضعت الحرب أوزارها افتدوا أسراهم تصديقاً لما في *التوراة*؛ فيفتدي بنو قينقاع ما كان من أُسراهم في أيدي الأوس، ويفتدي قريظة والنضير ما كان من أُسرائهم في أيدي الخزرج، وذلك قوله: ﴿**وَإِن يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ**﴾ وهذا قول عامّة المفسّرين.

وروى الربيع عن أبي العالية قال: كانوا اذا استضعف قوم قوماً أخرجوهم من ديارهم؛ وقد أخذ عليهم الميثاق بأن لايسفكوا دماءهم، ولا يخرج بعضهم بعضاً من ديارهم، وأنّه إن أسر بعضهم بعضاً أن يفادوهم؛ فأخرجوهم من ديارهم ثمّ فادوهم عند الأسر؛ فآمنوا ببعض الكتاب وكفروا بالبعض.

قال السدّي: أخذ عليهم الميثاق وهو أربعة عهود: ترك القتل وترك الإخراج وترك المظاهرة على إخوانهم وفداء الأسير؛ فأعرضوا عن الكلّ إلّا الفداء؛ وذلك أنّ قريظة كانت حلفاء الأوس وكانت النضير حلفاء الخزرج يقع بينهم حربٌ؛ فيقتتلون، ثمّ يفادون الأسير؛

فكانت العرب تعيّرهم كيف يقتتلون ثمّ يفادون الأسير؛ فيقولون: إنّا أمرنا بالمعاداة وحرم علينا المقابلة، لكنّا نقابلهم؛ لأنّا نستحي أن يستذلّ حلفاؤنا.

قال قتادة: واللّه الذي لا إله إلّا هو أنّ فكّهم الأسرى لإيمان وأنّ إخراجهم لكفر؛ وقال مجاهد: إن وجدته في يد غيرك فديته وأنت تقتله بيدك.

وأمّا الإعراب والمعاني قوله:[١] ﴿ثُمَّ أَنْتُمْ هَؤُلاءِ﴾ يعني يا هؤلاء! فحذف حرف النداء <١٩٣ آ> وهؤلاء توكيد لأنتم. قال الزجّاج: هؤلاء في معنى الذين، كأنّه قيل: أنتم الذين تقتلون أنفسكم وتخرجون فريقاً منكم من دياركم، وهما كبيرتان عظيمتان.

وقوله: ﴿تَظَاهَرُونَ عَلَيْهِمْ﴾، قرأ[٢] حمزة وعاصم والكسائي بالتخفيف وفتح التاء، وقرأ الباقون بتشديد الظاء وفتح التاء، وقرأ الحسن وقتادة ومجاهد تظهّرون بمعنى تتظهّرون، وتظاهرون بمعنى تتظاهرون، أي تتعاونون على مَن خالفكم من أهل الملّة؛ بالإثم يعني بالمعصية؛ والعدوان أي الإفراط في الظلم ومجاوزة الحدّ. يقال:[٣] عدا يعدو عدواً وعدواناً.

﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفَادُوهُمْ﴾، قرأ عاصم ونافع والكسائي بالألف في الحرفين، وقرأ[٤] ابن كثير وأبو عمر وابن عامر: أُسارى بالألف وتفدوهم بغير ألف، وقرأ الحسن: أَسرى تفادوهم، وقرأ يحيى بن رئاب وحمزة: أَسرى تفدوهم، كِلاهما بغير ألف.

وأُسارى جمع الأسير[٥] وأَسرى كذلك مثل جَرحى وجريح؛ والأصل في الأسر الشدّ، والأسير هو المشدود الموثق بمعنى المأسور؛ وتفادوهم من المفاداة، وتفدوهم من الفداء، يقال: فديتُ الأسير وفاديتُه إذا أطلقتُه وأخذتُ عنه مالاً؛ وقال ثعلب: المفاداة أن تدفع رجلاً وتأخذ رجلاً، والفداء أن تشتريه بمال.

وفي قوله: ﴿تُفَادُوهُمْ﴾[٦] قولان:

أحدهما: ما قال ابن عبّاس في رواية عطاء والضحّاك: أنّه طلبُ الفديةِ من الأسير الذي في أيديهم من أعدائهم وكان ذلك محتوماً عليهم.

والثاني: أنّه افتداء الأسير الذي في أيديهم منهم إذا أسروا أعداءهم، وفديته وفاديته بمعنى، يقال فداه وفاداه إذا أعطى فداء فأنقذه.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: القراءة.
٥. في الهامش عنوان: اللغة.
٦. في الهامش عنوان: التفسير.



وقيل: إنّهم إذا وجدوا واحداً من عشيرتهم أسيراً في يد العدوّ فدوه بمالهم موافقة لما في *التوراة*، وإذا أسروا واحداً من أعدائهم لا يطلقونه إلّا بفداء، ولم يحلّ لهم ذلك؛ فذلك قوله: **﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾**؛ وذلك أنّه لم يحلّ لهم الغنائم؛ ويروى ذلك عن ابن عبّاس؛ وقد يقال في اللغة لمَن اشترى أسيراً فداه ولمَن باع أسيراً فداه، أي أخذ فداه.

وقوله **﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ إِخْرَاجُهُمْ﴾**، وهو ضمير الإخراج[1] الذي تقدّم ذكره في قوله: **﴿وَتُخْرِجُونَ فَرِيقاً﴾**، ثمّ بيّن لتراخي الكلام أنّ ذلك الذي حرّم هو الإخراج، ولو اقتصر على قوله <١٩٣ ب> **﴿وَهُوَ مُحَرَّمٌ عَلَيْكُمْ﴾** لأشبه أن يكون المحرّم هو فداء الأسرى؛ فأظهر المعنى وأعاده.

فقال: **﴿إِخْرَاجُهُمْ﴾** وهو مبتدأ مؤخّر عن خبره؛ تقديره وإخراجه محرّم عليكم؛ وهذا معنى قول الفرّاء والزجّاج؛ وقال الفرّاء:[2] وإن شئت جعلت «هو» عماداً للكلام، والتقدير وحرّم عليكم إخراجهم؛ وقال الزجّاج: ويجوز أن يكون «وهو» بمعنى الأمر والقصّة، كأنّه قيل: والأمر المحرّم عليكم إخراجهم.

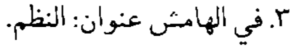
ونظم الآية[3] على التقديم والتأخير تقديره: وتخرجون فريقاً منكم من ديارهم وهو محرّم عليكم **﴿وَإِنْ يَأْتُوكُمْ أُسَارَى تُفْدُوهُمْ﴾** وهو واجب عليكم؛ **﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾**؟ استفهام ومعناه التبكيت والتوبيخ والنفي، لا أنّهم كانوا مؤمنين ببعض الكتاب حقيقةً، وأنّ التوبيخ وقع على التفريق بين أحكام اللّه؛ فأعلمهم أنّ جحود البعض جحود الكلّ.

وقوله:[4] **﴿فَمَا جَزَاءُ مَنْ يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنْكُمْ إِلَّا خِزْيٌ فِي الْحَيَوةِ الدُّنْيَا﴾** يعني به الجزية والذلّة والمسكنة والقتل والأسر والخزي والهوان والفضيحة. أخزاه اللّه: أي أهانه، وأخزاه فضحه.

﴿وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَى أَشَدِّ الْعَذَابِ﴾ أي ثمّ لا يكون ذلك الخزي تكفيراً لهم عن

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: النحو. ٣. في الهامش عنوان: النظم.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



آبائهم، بل يُردّون إلى العذاب الدائم الذي لا روح فيه؛ وأشدّ العذاب أعظمه وأدومه ولا يجد منه مخرجاً؛ وفي بعض التفاسير: أنّ في النار تنانير تدعى جبّ الحزن أضيق من الزج يضيّقها اللّه عليهم كلّ ساعة ولا يخرجهم منها أبداً؛ فلا يظنّنّ ظانّ منهم أنّهم يخرجون منها بعد مُضيّ أيّام معدودة كما قالوا.

وقوله: ﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾. قرأ أهل المدينة [1] باليناء والباقون بالتاء؛ ومعناه تعملون من الأعمال التي حكى عنهم؛ وما بدّلوا أو غيّروا من كتاب اللّه؛ وقيل: الخزي في الدنيا إجلاء بني النضير من ديارهم، قال اللّه تعالى: ﴿وَلِيُخْزِيَ الفَاسِقِينَ﴾ وذلك خزيُ بني النضير، وخزيُ بني قريظة القتل والأسر.

ثمّ قال:

أُوْلَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرَوُا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿٨٦﴾

التفسير

أي ابتاعوا رئاسة الدنيا والمآكل التي أكلوها بالآخرة: بثواب الآخرة، أي باعوا الآخرة بإعراضهم عن الإيمان بمحمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ واختاروا ثواب الدنيا على ثواب الآخرة؛ وقال قتادة < ١٩٤ آ >: استحبّوا قليل الدنيا على كثير الآخرة؛ وقال ابن عبّاس: استبدلوا متاعاً قليلاً بما لا ينقطع من نعيم الجنّة.

﴿فَلا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ العَذَابُ﴾ أي لا يفتَّر عنهم العذاب ولا ينصرهم أحد؛ فيدفع العذاب عنهم.

﴿وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ أي يمنعون من عذاب اللّه؛ والنصر: [2] المنعة، والنصر: الإعانة.

الأسرار

قال المعتبرون بآيات اللّه: إنّ اللّه تعالى أخذ على بني إسرائيل مواثيق الأوامر

١. في الهامش عنوان: القراءه. ٢. في الهامش عنوان: اللغة.



والنواهي، وبيّن مخالفتهم ذلك كلّه أو بعضه، وأبان عن سوء عاقبتهم وخزيِ مغبّتِهم، عبرةً لمَن استبصر واستبصاراً لمَن اعتبر؛ إذ ليس ذكرُ ذلك حكاية حال دون اعتبار لأولي الأبصار؛ فجمع الأوامر في ثماني خصال:

أوّلها وأولاها عبادة اللّه وحده لا شريك له، وكما أوجب عليهم «لا يعبدون إلّا اللّه» كذلك أوجب عليهم لا يطيعون إلّا رسول اللّه؛ فإنّ عبادة اللّه هي طاعة رسول اللّه. قال اللّه تعالى: ﴿**مَن يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ**﴾ وكما أنّ طاعة اللّه هي طاعة رسول اللّه كذلك طاعة أولي الأمر هي طاعة رسول اللّه؛ فإنّما تتمّ طاعته بطاعة رسول اللّه، وإنّما تتمّ طاعة رسول اللّه بطاعة أولي الأمر. قال اللّه تعالى: ﴿**أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾. وليس كلّ ذي أمر على تغلّبٍ واقتهارٍ من جملة أولي الأمر، بل الذي قرن طاعته بطاعة رسول اللّه لا يكون إلّا عادلاً عالماً بالحقّ هادياً دالّاً إلى الحقّ؛ وهو لا يخلو إمّا أن يكون موجوداً في العالم فلم نتبعه أو موجوداً مخفيّاً فلم نطلبه أو مفقوداً معدوماً فلم نكلّف بطلبه واتّباعه، لكنّ التكليف متوجّه بطاعة أولي الأمر كما هو باقٍ بطاعة اللّه وطاعة رسول اللّه؛ ولايجوز أن يكون التكليف بطاعة الظالمين، قال اللّه تعالى: ﴿**وَلَاتُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ**﴾؛ فتعيّن القسمان الأوّلان وأكّدهما قوله تعالى عقيب الأمر بطاعته: ﴿**وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً**﴾، وكما لابدّ للإنسان من أبوين من حيث الخلق كذلك لابدّ له من أبوين من حيث الأمر، وكما وجب الإحسان بالأبوين من حيث الخلق والعطف عليهما والاسترواح إليهما وخفض الجناح لهما، كذلك وجب الإحسان بالأبوين من حيث الأمر والإيمان بهما والتسليم لهما، وإسناد الأمر إليهما، والتوكّل في جميع الأحوال عليهما، وأخذ الدين والشريعة منهما، والتعزيز والنصرة لهما في <١٩٤ ب> المبسط والمكره؛ فرجع الأمر بالإحسان إلى الوالدين في الدين حقيقة واستمرّ القول فيهما؛ فإنّ الدين إذا لم يجمع الوالد والمولود لم يجب الإحسان من كلّ وجه، بل الواجب مصاحبتهما بالمعروف في أمور الدنيا واتّباع سبيل مَن أناب إلى اللّه في أمور الآخرة؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: «إنّما أنا لكم مثل الوالد»[٥٥٦] وقال: «أنا وأنت يا علي أبوا هذه الأُمّة»[٥٥٧] وكما أنّ الأبوين يبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً في الخلق، كذلك الأبوان في الأمر يزدوجان علماً وتعلّماً

ويتباشران تسليماً وتسلُّماً؛ فيبثّ منهما رجالاً كثيراً ونساءً في الأمر؛ وكما أنّ ذوي القربى واليتامى والمساكين ثلاثة يستحقّون الإحسان بعد الأبوين من حيث الخلق كذلك أولو القربى واليتامى والمساكين ثلاثة يستحقّون الإحسان بعد الأبوين من حيث الأمر. فأمّا أولو القربى فهم الذين قال اللّه تعالى فيهم: ﴿**قُلْ لا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى**﴾؛ واليتيم مَن لا والد له، والمسكين مَن لا مال له، ومَن لا والد له استوجب التربية إلى البلوغ ولا يُتْمَ بعد البلوغ، ومَن لا مال له استوجب المواساة إلى الكفاية ولا مسكنة بعد الكفاية؛ وهما في الدين عقبتان ما لم يقتحمهما السالك المستجيب لم يصل إلى المنزل، قال اللّه تعالى: ﴿**فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ. يَتِيماً ذا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِيناً ذا مَتْرَبَةٍ**﴾.

فالذي يستحقّ العبادة واحد لا شريك له بشرط أن يعبده كما أمر ويعرفه كما عرف؛ والذين يستحقّون الإحسان في الدين خمسة: أولئك أصحاب الكساء من الرجال والنساء.

وبقيت الشريعة محصورة في قسمين: أحدهما الشهادة والثاني الطهارة؛ فكلّ الشهادة وما يتبعها ففي الصلاة؛ وكلّ الطهارة وما يتبعها ففي الزكاة؛ فالصلاة مجمع الشهادات والزكاة مجمع الطهارات؛ وفي الخبر «لا صلاة لمَن لم يؤدّ الزكاة(٥٥٨)» وقال عيسى ـ عليه السلام ـ: ﴿**وَأَوْصَانِي بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيّاً**﴾ وأنّ إسماعيل ـ عليه السلام ـ: ﴿**وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِنْدَ رَبِّهِ مَرْضِيّاً**﴾؛ وكما أنّ حَمَلة العرش فوقهم يومئذٍ ثمانية كذلك حَمَلة الشرع دونهم اليوم ثمانية؛ وعدد الثمانية بدءٌ بعد كمال وافتتاح <١٩٥ آ> بعد تمام حال؛ وعلى ذلك يخرج معنى واو الثمانية؛ وقد قيل: عدد الثمانية عدد محيط بالأعداد التي قبله، وحكمه في الأعداد حكم المحيط في الخطوط، وهو أوّل مكعّب، والمكعّب أقرب إلى المحيط.

وعدد التسعة عدد فاصل بين الآحاد والعشرات، وهو مبدأ آخر على مذهب الهند أو كمال، وهو أيضاً مذهبهم؛ فكما أنّ الفلك الثامن هي السماء ذات البروج، وهو الفلك المكوكب، والفلك التاسع هو الفاصل بين الجسماني والروحاني، والشهر التاسع هو الفاصل بين عالم الأرحام وعالم الأحكام، والفلك التاسع أشبه شيء بالعرش الوارد في الشرع؛ إذ

هو الفاصل بين عالمَي الخلق والأمر، وتحمله ثمانية أفلاك، وعلى كلّ فلكٍ ملك روحاني يدبّره ويديره، وهي ساقات العرش بأيدي الملائكة الذين يحملون العرش، كذلك حَمَلة الشرع ثمانية، والمواثيق في *التوراة* على رجال ثمانية وخصال ثمانٍ، وهي ساقات الشرع بأيدي الأشخاص الذين يحملون الشرع؛ والعرش شرع مقلوب، بلى والعرش جسماني في عالم روحاني أو فاصل بينهما، والشرع روحاني في عالم جسماني أو فاصل بينهما؛ فتمّ تطبيق الخصال على الرجال وتوفيق الروحاني على الجسماني وتقدير العدد على المعدود.

وأمّا النواهي المذكورة في *القرآن* هاهنا فأربعة: النهي عن القتل، والنهي عن الإخراج، والنهي عن المظاهرة عليهم، والنهي عن أخذ الفداء منهم؛ وقد قيل في الفداء: لهم من جنس المأمورات؛ فهذه أربعة وتلك ثمانية ومجموعها اثنا عشر تطابق بروج السماء وشهور السنة وساعات اليوم المعتدل والليل المستوي؛ و منها قُدَّ بدن الإنسان وعيون حجر الأحزان ومعاقد العزّ من العرش، ومعاقد الميثاق من الشرع، والكلمات التامّات في الفاتحة، والباقيات الصالحات في الخاتمة؛ فمَن تركها استبدالاً بالفاني عن الباقي واختياراً للقليل على الكثير فأولئك الذين اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة؛ فلا يُخفّف عنهم العذاب في الآخرة ولا هم يُنصرون في الدنيا، لهم في الدنيا خزي الضلال ولهم في الآخرة عذاب النكال؛ ومَن وفى بالمواثيق الثمانية والأربعة في الشرع، واشترى الكثير بالقليل، واختار الباقي على الفاني، فلا خوف عليهم في الآخرة ولا هم يحزنون على الدنيا.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ <١٩٥ ب>:

وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَقَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ ﴿٨٧﴾

النظم

لمّا ذكر الربّ تعالى المواثيق والعهود على بني إسرائيل عقّب ذلك بذكر تنزيل *التوراة*



والإنجيل، وذكر حال موسى صاحب التنزيل وعيسى صاحب التأويل، وأنّ بني إسرائيل كيف خالفوا النبيّين فريقاً كذّبوا وفريقاً يقتلون.

التفسير واللغة

قال أهل التفسير: آتينا بمعنى أعطينا الكتاب يعنى *التوراة* جملة واحدة.

﴿وَقَفَّيْنَا مِن بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ﴾ أي أردفنا. يقال: قفوتُ الرجلَ أقفوه إذا اتّبعتُه؛ وقفّيتُ فلاناً بفلان أي بعثتُه في قفاه.

وقوله: ﴿مِن بَعْدِهِ﴾، أي بعد موسى بالرسل مثل يوشع بن نون وداود وسليمان وأنبياء بني إسرائيل، وكانوا على منهاج واحد وشريعة واحدة متعبّدين بما في *التوراة* من الأحكام.

﴿وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾ أعطيناه الحجج الواضحات. قال ابن عبّاس: يريد إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص والنفخ في هيئة الطير من الطين، فيكون طيراً بإذن اللّه.

﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ أي قوّيناه وأعنّاه؛ والأيد القوّة؛ وروح القدس هو جبريل ـ صلوات اللّه عليه ـ على قول ابن عبّاس في رواية عطاء وعكرمة والضحّاك وقول قتادة والحسن والربيع والسدّي ومقاتل والكلبي، ودليله: ﴿قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنَ رَبِّكَ﴾ وهو بالاتّفاق جبريل ـ عليه السلام ـ سُمِّي الروح لعلوّ درجته وصفاء جوهره، وكذلك الملائكة روحانيون من الروح؛ وإنّما خصّه بالذكر وسمّاه الروح تشريفاً له؛ وقيل: سُمّي بذلك لأنّه سبب حياة القلوب وروحها؛ فإنّه يأتي من اللّه تعالى بالقرآن والبرهان؛ فيهتدي به المؤمنون وتحيا قلوبهم.

والقُدْسُ والقُدُسُ لغتان[١] خفّف ابن كثير وثقّله الباقون، ومعناهما واحد. فقيل: هواسم اللّه بمعنى القدّوس، وهو قول ابن زيد والحسن وكعب والربيع؛ وقال السدّي: القدس البركة؛ وقيل :القدس الطهارة بمعنى المقدّس؛ فأضاف الاسم إلى الصفة يريد به الروح الطاهر المقدّس المبارك الطيّب؛ وفي تأييد عيسى بجبريل ـ عليهما السلام ـ وجهان:

---

١. في الهامش عنوان: اللغة و القراءة.



أحدهما: أنّه كان ينزل عليه بالوحي والآيات وكان يسير معه حيث سار.

والثاني: أنّ اليهود لمّا أرادوا قتله صعد به إلى السماء.

وكان نزول الروح إلى مريم ـ عليها السلام ـ بتأييده؛ إذ قال: ﴿**إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَاماً زَكِيّاً**﴾ وكان صعوده أيضاً بتأييده وذلك <١٩٦ آ> قوله: ﴿**بَلْ رَفَعَهُ اللّٰهُ إِلَيْهِ**﴾.

وقال ابن زيد: المراد بروح القدس *الإنجيل* يُسمّى روحاً كما سُمّي *القرآن* روحاً: ﴿**وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِن أَمْرِنَا**﴾.

وروي عن ابن عبّاس وسعيد بن جبير وعبيد بن عمير أنّ المراد بروح القدس هو الاسم الذي كان عيسى ـ عليه السلام ـ يُحيي به الموتى ويبرئ الأكمه والأبرص.

وقال الربيع وغيره: إنّ المراد به روح عيسى الذي نفخ فيه؛ إذ قال: ﴿**فَنَفَخْنَا فِيهِ مِنْ رُوحِنَا**﴾ والقدس قد يراد به اسم اللّه، فيكون معنى روح القدس روح اللّه؛ وقد يراد به صفة الروح، فيكون معناه الروح الطاهر الزكيّ الطيّب؛ ولأنّه لم يشتمل عليه الأرحام الطوامث ولا أصلاب الفحول.

وقوله تعالى: ﴿**أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ**﴾ ما للشرط [١] ضمّ إلى كلّ، والفاء زائدة وجوابه في قوله: ﴿**اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ**﴾ قاله الأخفش.

وقوله ﴿**بِمَا لا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ**﴾ أي بما لا تحبّونه من التكاليف.

﴿**اسْتَكْبَرْتُمْ**﴾ أي تعظّمتم وتكبّرتم عن الإيمان به وقبول التكليف منه.

وقال بعض أهل المعاني: [٢] أنفتم من اتّباعهم اغتراراً برئاستكم؛ وقال المفضّل: كانوا يقولون: نبيّنا أفضل وكتابنا أشرف وشريعتنا أكمل؛ وقيل في قوله ﴿**بِمَا لَا تَهْوَي أَنْفُسُكُمْ**﴾ من تحريم الخمر وأكل الربا وتحريم الملاهي كفرتم كراهةً لترك تلك الشهوات. ﴿**فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ**﴾ يعني عيسى ومحمّداً، ﴿**وفَرِيقاً تَقْتُلُونَ**﴾ يعني زكريّا ويحيى ـ عليهما السلام [٣] ـ؛ وقد نقل أنّهم قتلوا في يوم واحد ثلاثمائة نبيّ.

---

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.

٣. س: عليهم السلام.



الأسرار

قال المتّبعون لأنبياء اللّه ـ عليهم السلام ـ: إنّ اللّه تعالى بعث الأنبياء وجعلهم على ترتّب وتفاضل، ولمّا كان الخطاب لبني إسرائيل ابتدأ بموسى ـ عليه السلام ـ وبيّن أنّه آتاه الكتاب وكلّمه وقفّى من بعده بالرسل مصدِّقين لما بين أيديهم، وعقّبهم بعيسى وآتاه البيّنات وأيّده بروح القدس؛ فما من نبيّ إلّا وهو مصدِّق لما بين يديه ومبشِّر بمَن خلفه؛ فمَن صدّق واحداً من الأنبياء حقَّ التصديق لم يمكن أن يكذِّب نبيّاً آخر؛ وإن كذّب فلأنّه لم يصدّق الأوّل حقَّ التصديقِ. وإنّما أعني حقّ التصديقِ أن يصدّقه على ما تهواه نفسه و [ما] لا تهواه، وعلى ما يدركه عقله و [ما] لا يدركه؛ وإنّما التكذيب يأتي مِن قِبَلِ ما لا تهوى الأنفس ولا تدركه العقول؛ فلو أنّهم سلّموا حقَّ التسليم على المبسط والمكره، وعلى ما يعلم وما لا يعلم، صدّقوه حقَّ التصديق. <١٩٦ب> لكن بني إسرائيل صدّقوه على ما هويت نفوسهم من النجاة من فرعون وسوء عمله، وكذّبوه على ما كلّفهم بما لا تهوى أنفس بعضهم من اتّباع هارون ـ عليه السلام ـ وحسن خلافته؛ فاتّخذوا العجل إلٰهاً وأضلّهم السامري؛ وكذلك الحال في جميع تكاليفه بما لا تهوى أنفسهم من الصبر على طعام واحد، والقول بحطّةٍ، ودخول الباب سُجّداً، وذبح البقرة إلى غير ذلك من التكاليف التي لا تهواها نفوسهم، ولا تدرك لسانها وحكمها عقولهم؛ وذلك هو الداء العضال في بني آدم، والداعي إلى الضلال، والسبب الحامل على التكذيب، والمفضي إلى الجدال والقتال والقتل؛ وذلك لأنّهم ما حكّموه حقَّ التحكيم، بل حكّموا هوى النفوس عليه، وما سلّموه حقَّ التسليم، بل سلّموا زمام العقول إليه بشرط الوقوف على علل الأشياء وحكم التكاليف؛ فذكر اللّه تعالى عقيب ذلك كلّه: **﴿أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لاتَهْوَى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقاً كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقاً تَقْتُلُونَ﴾** بياناً لعلّة التكذيب وسبب القتل.

وسرّ آخر: أنّ دعوة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أبداً إلى إثبات الترتّب والتفاضل، ودعوة أضدادهم أبداً إلى التساوي والتماثل؛ ففي قوله: **﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الكِتَابَ﴾** **﴿وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ البَيِّنَاتَ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ القُدُسِ﴾** إثبات تفاضل الأنبياء على ساير الناس؛ إذ خصّهم بتنزيل الكتاب وإعطاء البيّنات والتأييد بروح القدس، ولم يعط ذلك غيرهم؛ وإذ

لابدّ من الترتّب فلا بدّ من التكليف بما لا تهوى الأنفس، والتعريف بما لا تبصره العقول، ولمّا كان دعوة أضدادهم إلى التماثل فقالوا: ﴿مَا هَذَا إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُكُمْ﴾ حكموا أنّ التكليف يجب أن يوافق ما تهوى الأنفس وتبصره العقول؛ فالنفوس والعقول على التساوي والتماثل؛ وذلك منشأ كلّ إنكار وضلالة؛ ومن العجب أنّ كلامهم ينقض بعضه بعضاً؛ فإنّ الحكم بالتساوي حكمٌ بالتفاضل، والإنكار على الترتُّب اعترافٌ بالترتُّب، ولو كان كلّ ما لا تهواه النفوس لا يجب قبوله؛ فقوله هذا ممّا لا تهواه نفس خصمه؛ فلا يجب قبوله.

وسرّ آخر: أنّ اللّه تعالى كما أبان فضل الأنبياء ـ عليهم السلام ـ على الناس كذلك أبان فضل بعضهم على بعض، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا <١٩٧ آ> بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾؛ فبيّن فضل موسى ـ عليه السلام ـ بما آتاه الكتاب الكامل المشتمل على جميع الشرائع والأحكام، المميّز بين الحلال والحرام، فيه هدىً ونور يحكم به النبيّون من بني إسرائيل، وأنّ داود وسليمان وزكريّا ويحيى وعيسى على جلالة أقدارهم ومتانة كتبهم كانوا متعبّدين بما في *التوراة*، حتّى قال عيسى ـ عليه السلام ـ «ما جئت لِأُبطلَ *التوراة* لكنّي جئت لأكملها»[٥٥٩]، وذلك قوله تعالى: ﴿وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾، والبيّنات على ما ورد في آية أُخرى: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ وهي تأويل ذلك التنزيل وأسرار تلك الظواهر وبواطن تلك الآيات.

وقوله: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ وقد قيل في التفسير: هو جبرئيل ـ عليه السلام ـ وقيل: هو *الإنجيل*؛ وقيل: هو روحه المقدّس؛ والكلّ صحيح، ولكلّ واحد من الأقوال وجه؛ والذي يجمعها روحانية التأييد من اللّه تعالى والعصمة والتسديد والتوفيق في كلّ حركة وخطرة، فتارةً كان مظهره *الإنجيل* وهو إذا نُسب إلى حركته القولية، وتارةً كان مظهره الروح الأمين جبريل ـ عليه السلام ـ وهو إذا نُسب إلى حركته الفعلية، وتارةً كان مظهره روحه المقدّس المبارك وهو إذا نُسب إلى حركته الفكرية.

وأنّ النصارى نطقوا بثلاث كلمات ضلّوا في اثنتين منها وأصابوا في واحدة. قالوا باسم الأب والابن وروح القدس؛ فالأب والابن كلمتان قد أخطأوا في إطلاقهما: ﴿تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنْشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدّاً﴾. وقولهم: روح القدس قول

صواب؛ وأنّ المسلمين قالوا: ﴿بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ﴾، فأصابوا في الأسماء الثلاثة.

ولمّا كانت الروحانية ظاهرة على جسد عيسى؛ إذ لم يُذر في أصلاب، ولااستقرّ في أرحام، ولم يتردّد في أطوار الخلقة نطفة وعلقة ومضغة، ولم يمكث في الرحم تسعة أشهر، ولم يتعلّم الحروف والكلمات حين تكلّم في المهد صبيّاً، ولم تصل إليه أيدي الظَّلَمَةِ حين طلبوه ليصلبوه، بل شُبّه لهم ورفعه اللّه إليه، وكان مهبطه روحانياً، ومتصرّفه في هذا العالم روحانياً، ومصعده روحانياً، قال: ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ بياناً لفضله وشرفه، وتعبيراً عن خلقه وخاصيته؛ وكما بشّر موسى بِالنبيِّين من بعده وبشّر <١٩٧ ب> بعيسى ـ عليه السلام ـ كذلك بشّر موسى وعيسى بمحمّد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ في مواضع من *التوراة* إشارة إلى ذرّيّة إسماعيل ـ عليه السلام ـ، وهو مكتوب في *التوراة* لم يغيّر ولم يحرَّف، يعرفونه كما يعرفون أبناءهم، وكان موسى ـ عليه السلام ـ يظهر احتياجه إلى بني إسماعيل في تعلّم العلوم التي خصّهم اللّه بها من أحكام التقدير.

وقد قيل: إنّ العالم الذي ما صبر موسى معه كان واحداً من عمّال بني إسماعيل؛ فلو صدّقت بنوإسرائيل موسى ـ عليه السلام ـ حقَّ التصديق لأطلعهم على تلك الأنوار، وأوقفهم على تلك الأسرار، بل كانوا في حجاب، ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُوراً فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَقَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ بَلْ لَعَنَهُمُ اللّه بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ ﴿٨٨﴾

[التفسير]

لمّا ذكر الربّ تعالى سبب تكذيبهم وقتلهم الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أنّهم أتوهم بما لا تهوى أنفسهم عقّب ذلك بإقرارهم أنّ قلوبنا في غلاف وأكنّة ممّا يدعوهم إليه النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ؛ إذ وجدوا في نفوسهم حجاباً ومانعاً؛ فعبّروا عن ذلك بالغلاف تارةً وبالأكنّة تارةً، وعبّر القرآن عنها بالختم تارةً، وبالطبع تارةً، وباللغو تارةً.

قرأ ابن محيصن والأعرج وابن عبّاس: غُلُف بضمّ اللام، وقرأ الباقون بالجزم والتخفيف: فمَن خفّف فهو جمع الأغلف، مثل حُمْر جمع الأحمر؛ ومَن قرأ غُلُف فهو جمع الغلاف.



قال ابن عبّاس في رواية الوالبي وعطاء والضحّاك: قلوبنا غلف، أي في أكنّة وعليها غطاء؛ فليست تفهم ما تقول؛ ونحوه قال مجاهد وقتادة والسدّي وابن جرير، دليله قوله: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ﴾ وقوله: ﴿بَل لَعَنَهُمُ اللَّهُ﴾ أي طردهم وأبعدهم من كلّ خير، وحرمهم الرحمة والتوفيق.

وقيل: اللعن التعذيب؛ وكلّ لعنٍ في *القرآن* بمعنى العذاب؛ لعنه اللّه بمعنى أخزاه وأهلكه، قاله النضر بن شميل؛ فعلى هذا معناه أبعدهم عن رحمته تعذيباً لهم على كفرهم وسوء نيتّهم في طلب الرشد، ولو نظروا وتدبّروا لأَمِنوا من اللعن.

وقوله: ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾، قال ابن عبّاس ختم اللّه عليها بالكفر واللعنة؛ وقال: بكفرهم بك يا محمّد! وبدينك.

قال بعض أهل المعاني:[١] الباء في قوله: ﴿بِكُفْرِهِمْ﴾ قد يجوز أن تكون باء التعليل، أي لعنهم بسبب كفرهم؛ وقد يجوز أن تكون باء الإلصاق، أي لعنه لهم عين كفرهم به؛ و«بل» لاينسق به في غير الجحد، والجحد[٢] هاهنا في المعنى لا في اللفظ <١٩٨ آ> تقديره: وقالوا قلوبنا غلف وليس كذلك ﴿بَلْ لَعَنَهُم اللَّهُ﴾؛ إذ لو كانوا طالبي الرشد وكانت لهم همّة الإيمان ونيّة طلب الحقّ لهداهم اللّه، لكن لعنهم اللّه بكفرهم؛ فأصمّهم وأعمى أبصارهم.

ومن أهل المعاني مَن قال:[٣] هؤلاء لم يعتقدوا أنّ قلوبهم غلف، بل استهزأوا بالنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ إذ قالوا: قلوبنا غلف؛ فردّ اللّه عليهم ذلك الاستهزاء؛ وهذا بعيد من سياق الآية؛ ويدلّ عليه قوله تعالى في مواضع: ﴿وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِي أَكِنَّةٍ مِمَّا تَدْعُونَا إِلَيْهِ وَفِي آذَانِنَا وَقْرٌ وَمِنْ بَيْنِنَا وَبَيْنِكَ حِجَابٌ﴾؛ وإنّما قالوا ذلك لأنّهم وجدوا قلوبهم كذلك.

ومَن ثقّل الغلف فهو جمع غلاف،[٤] مثل حجاب وحُجُب، وكتاب وكُتُب، ومعناه قلوبنا أوعية لكلّ علم؛ فلا نحتاج إلى علمك وكتابك؛ هذا قول ابن عبّاس[٥] في رواية أبي صالح ورواية أبي روق عن الضحّاك عنه، وهو قول عطية ورواية ابن أبي نجيح عن مجاهد؛ وقال الكلبي: يريدون أوعية لكلّ علم؛ فهي لا تسمع حديثاً إلّا وعته إلّا حديثك لانعقله ولانعيه، ولو كنت صادقاً فيما تقول لعقلته وفهمته، قال اللّه تعالى: ليس الأمر كما يقولون:

---

١. في الهامش عنوان: المعاني
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: اللغة.
٥. في الهامش عنوان: التفسير.

﴿بَلْ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ بِكُفْرِهِمْ فَقَلِيلاً مَّا يُؤْمِنُونَ﴾. قال الفرّاء والكسائي والواقدي: معناه لا يؤمنون قليلاً ولا كثيراً؛ والعرب[1] قد تستعمل لفظ القلّة في موضع النفي فتقول: قلّ ما رأيتُ مثلك من الرجال؛ وحكى الفرّاء عن الكسائي: مررنا بأرضٍ قلّ ما تنبت الكراث والبصل، أي لا تنبت شيئاً من ذلك؛ والآية على هذا القول خاصّة في مَن علم أنّهم لا يؤمنون.

وقال أبو عبيدة: لا يؤمنون إلّا بقليلٍ ممّا بأيديهم ويكفرون بأكثره؛ وانتصب قليلاً على هذا القول بنزع الخافض وما مثله، وتقديره فبقليل يؤمنون.

قال قتادة: فقليل منهم مَن يؤمن، وما على هذا القول مثله وانتصب قليلاً على الحال، تقديره يؤمنون قليلاً كعبد اللّه بن سلاّم؛ وقيل: تقديره فقليلاً إيمانهم.

قال ابن بحر: القليل في هذا الموضع وإن كان واقعاً على الزمان وكان النصب فيه على الظرف فحقيقة المعنى في القلّة ترجع إلى عدد المؤمنين، يدلّ عليه في نظير هذا: ﴿بَلْ طَبَعَ اللّٰهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلا يُؤْمِنُونَ إلّا قَلِيلاً﴾.

الأسرار

قال الناظرون في آيات اللّه بعين الحقيقة: إنّ الناس قد اختلفوا في القَدَر في هذه الأُمّة حسب اختلافهم في كلّ ملّة؛ فمنهم مَن نسب الكفر والضلال والختم والطبع <١٩٨ ب> والأكنّة والغلاف والغلف والحجاب إلى اللّه تعالى نسبة الإيمان والهداية والشرح والنور إليه على وتيرة واحدة؛ وقد لزمهم على ذلك الجبر وتكليف ما لا يُطاق، والتناقض بين تكليف إفعل وبين الختم المانع من الفعل؛ ومنهم مَن نسب ذلك كلّه إلى العبد واختياره واستطاعته؛ فقطع النسبة إلى اللّه تعالى في الخير والشرّ والشرح والطبع من كلّ وجه، بل المختار يفعل ما يفعل من خير وشرّ من غير أن يكون للّه تعالى فيهما صنع؛ وما ينسب إليه من الخير فيُحمل على تيسير الحال وتسهيل الأسباب وهو التوفيق؛ وما ينسب إليه من الختم والطبع فعلى أحد الوجهين: إمّا على طريق المجازاة أو على سبيل التسمية؛ ومن الناس مَن فرّق بين النسبتين، ونَسَب الخير إليه دون الشرّ، والكلُّ على تقصيرٍ في هذه المسألة؛ وإنّما ذلك لجهلهم بإجراء الحكمين وإثبات الكونين، ولجهلهم بالعموم والخصوص وما يدخل في

١. في الهامش عنوان: اللغة و المعاني.



القدر بالذات وما يدخل فيه بالعرض، وما وقع في الوجود مقصوداً وما وقع فيه تبعاً، ولو وقفوا على هذه المضايق والدقائق لاهتدوا إلى سواء السبيل.

وكذلك مَن ضلّ في الطريق فتارةً يأخذ ذاتَ اليمين وتارةً يأخذ ذاتَ الشمال، واليمين والشمال مضلّة وإنّما الطريق الوسطى لا جبر ولا تفويض. فمَن بصر حكم المستأنف أضاف الكلّ إلى المكلّف المختار وهو صحيح، ومَن بصر حكم المفروغ أضاف الكلّ إلى اللّه تعالى وهو صحيح، ومَن نظر إلى الحكمين معاً نسب الخير إلى اللّه تعالى والشرّ إلى نفسه وهو صحيح، ومَن نظر إلى الحكمين بالذات والعرض حَكَم بأنّ الخير واقع في القدر بالذات والمقصود، وأنّ الشرّ واقع في القدر بالعرض والتبع، وهو صحيح.

وفي هذه الأحكام أيضاً حكم آخر وهو أنّ المستولي على الحكمين أيّهما، فالمفروغ كالكلّ المحيط بالمستأنف والغالب عليه، والمستأنف كالجزء المتمّم للمفروغ والغالب عليه؛ فالمفروغ إنّما يظهر بالمستأنف والمستأنف إنّما يصدر عن المفروغ، ومع ذلك المفروغ مفروغ والمستأنف مستأنف. «اعملوا» إشارة إلى المستأنف، «فكلّ ميسّر لما خلق له» إشارة إلى المفروغ. فقد حكم النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ في جواب السائل بالحكمين. ومَن لم‌يحكم بهما جميعاً <١٩٩ آ> فهو أعور بأيّ عينَيه شاء؛ وسنعود إلى تقرير الحكمين في مواضع من تفسير *القرآن* إن شاء اللّه ـ عزّ وجلّ ـ.

وأمّا على القول الثاني: إنّ قلوبنا في غلاف أي هي أوعية للمعاني؛ فهي المسألة التي يقاتل الناس عليها الآن؛ فإنّ جماعة يقولون: إنّ العقول مستقلّة بإدراك المعارف كلّها ولا يجب الإصغاء إلى دعوة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ؛ فإنّهم بعثوا لتقرير الفروع والمقدّرات التي لاتهتدي إليها العقول، وهي أوعية للمعاني وظروف للحقائق، وإذا استندت في نظرها إلى طريق الصواب أفضت إلى المعارف كلّها. ثمّ بنوا على ذلك أنّها متساوية متماثلة في جميع نوع الإنسان، وإنّما التفاضل بالاجتهاد والنظر والتحصيل وكثرة المراس والتجارب؛ وهذه مقالة الفلاسفة والصابئة في الزمن الأوّل، ومقالة المعتزلة والكرّامية وساير المتكلّمين في الزمن الآخر؛ وهو يرجع في الحقيقة إلى الجبر والقدر، وقد عرفت حلّ تلك الشبهة والمَخلَص من الأمرين بتقرير الحكمين وإثبات الكونَين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِنْ قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الْكَافِرِينَ ﴿٨٩﴾

النظم

بيّن الربّ تعالى أنّ قولهم قلوبنا غلف جحود وعناد؛ فإنّها إن كانت في أكنّة وحجاب من الفهم. فالكتاب الذي جاءهم من عند اللّه مصدّقاً لما معهم يرفع ذلك الحجاب ويخرجها من الغلاف؛ وإن كانت قلوبهم أوعية العلوم فهي أولى بقبول العلم؛ إذ كان الكتاب موافقاً للكتاب الذي هو حقّ عندهم.

التفسير

قال أهل التفسير: الكتاب هو *القرآن*، وهو مصدّق لما مع اليهود من *التوراة*، ولما مع النصارى من ***الإنجيل***؛ وموافق لهما في القصص والأخبار والتوحيد والنبوّة وأكثر الأحكام؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: مصدّق بأنّ *التوراة* و***الإنجيل*** من عند اللّه.

وكانوا ـ يعني اليهود ـ من قبل أن جاءهم *القرآن* يستفتحون على الذين كفروا يعني يستنصرون بمحمّد على كفّار العرب. قال ابن عبّاس: كانوا إذا حزنهم أمر وظهر لهم عدوّ قالوا: اللّهمّ افتح لنا وانصرنا بالنبيّ المبعوث في آخر الزمان؛ وقال في رواية سعيدبن جبير وعكرمة: كانوا يقولون: اللّهمّ إنّا نستنصرك بحقّ النبيّ الأُمّي أن تنصرنا عليهم فينصرون. فلمّا جاءهم ما عرفوا أنّه النبيّ الأُمّيّ كفروا به.

وقال بعض أهل المعاني: كانوا يفتخرون على العرب بمجيئه ويقولون: هو أهل كتاب ونحن أهل الكتاب <١٩٩ ب> وهذا أوانه؛ فإذا جاء صدّقناه وأنتم تكذبونه، ونصرناه وأنتم تخذلونه؛ فلمّا بعث اللّه محمّداً من قريش عرفوه حقّ المعرفة، فكفروا به. قال معاذبن جبل: اتّقوا اللّه يا معشر اليهود وأسلموا فقد كنتم تستفتحون علينا بمحمّد ونحن أهل شرك، وتخبروننا أنّه مبعوث، فقال سالمبن مسكم أخو بني النضير: ما جاءنا بشيءٍ نعرفه وما هو



الذي كنّا نذكر لكم؛ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية أنّهم عرفوه يقيناً بخصاله وأحواله وكتابه وأمّيّته، ثمّ أنكروه عناداً وكفروا به جحوداً؛ وقال السدّي: كفروا به حين لم يكن من بني إسرائيل. قال الزجّاج: وجواب ﴿وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ﴾ محذوف؛ لأنّ معناه معلوم، ودلّ عليه قوله: ﴿فَلَمَّا جَاءَهُمْ مَا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ﴾.

وقال أهل اللغة:[١] الفتح بمعنى النصر، والفتح بمعنى الحكم والقضاء، وكان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ يستفتح بصعاليك المهاجرين والأنصار أي يستنصر بهم؛ وقوله: ﴿رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِالْحَقِّ﴾ أي احكم؛ فمعنى يستفتحون أي يستحكمون ربّهم على كفّار العرب؛ يقولون: احكم بيننا وبينهم بحقّ النبيّ الأُمّي؛ وقد يرد بمعنى الاستعلام أي يستعلمون من علمائهم صفة مَن يبعث من العرب؛ وكانوا يصفونه بأنّه من العرب، وأنّه من الأُمّيين، وأنّه من بني إسماعيل؛ فلمّا بعث أنكروه.

قال اللّه تعالى: ﴿فَلَعْنَةُ اللَّهِ عَلَى الكَافِرِينَ﴾ أي خزيه وإبعاده على الجاحدين الساترين نعمته بجحودهم وعنادهم.

ثمّ قال:

بِئْسَمَا اشْتَرَوْا بِهِ أَنفُسَهُمْ أَنْ يَكْفُرُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ بَغْياً أَنْ يُنَزِّلَ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ عَلَى مَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا بِغَضَبٍ عَلَى غَضَبٍ وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ ﴿٩٠﴾

المعاني [و] التفسير

قال الزجّاج: معناه بئس شيئاً اشتروا به أنفسهم. «أن يكفروا» موضعه رفع والمعنى ذلك الشيء المذموم كفرهم بما أنزل اللّه؛ وقال الفرّاء: أصل بئس الرجل من البؤس؛ وهو شدّة الحال، ونعم الرجل من النعمة وهو حسن الحال؛ وكانوا يقولون لمَن أصابه البؤس: «بئس الرجل»، ولمَن أصابته النعمة: «نعم الرجل»، ثمّ كثر في كلامهم حتّى جعلوهما في المدح والذمّ؛ فقيل: «نعم الرجل» في الممدوح، و«بئس الرجل» في المذموم، واستعملوهما في

١. في الهامش عنوان: اللغة.



كلّ مدح وذمّ في الرجال والأحوال والأموال.

وأكثر المفسّرين حملوا الشراء على البيع، يقال: شريت الشيء واشتريته بمعنى بعته. قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: يعني باعوا به أنفسهم من الدنيا والهدايا التي أصابوها والرشى بكتمان صفة النبيّ الأُمّيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ < ٢٠٠ آ > وهو قول مجاهد والسدّي والضحّاك ومقاتل وقتادة. قال مقاتل: بئسما باعوا به أنفسهم بعرضٍ يسيرٍ من الدنيا. قال الضحّاك والسدّي: بئسما باعوا به أنفسهم حيث كفروا بما كانوا يستفتحون به من قبل؛ ومعناه بئس الشيء باعوا به أنفسهم الكفر.

وفي الكلام إضمار عند المفسّرين أي بئسما باعوا به حظّ أنفسهم بالكفر.

وقال القفّال:[١] حقيقة الكلمة راجعة إلى المعاوضة؛ فمَن حمل الاشتراء على البيع فمعناه بئس الشيء الذي باعوا به حظّ أنفسهم، ثمّ بيّن ذلك الشيء ما هو، فقال: ﴿أَنْ يَكْفُرُوا﴾؛ فجعل أنفسهم مبيعة وجعل الكفر كالثمن لها، أي بئس الثمن الكفر؛ ومَن حمل الاشتراء على ظاهره فيكون تأويله أنّ الإنسان مرتهن بعمله، كما قال: ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ﴾. فإذا قيل: اشترى الإنسان نفسه معناه أنّه فداها من النار بالإيمان؛ ومعناه هاهنا أنّهم اشتروا أنفسهم من اللّه بالكفر، وكان ينبغي أن يشتروها بالإيمان؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ حين نزل ﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾: «يا بني عبد مناف! اشتروا أنفسكم من اللّه لا أملك لكم من اللّه شيئاً.»[(٥٦٠)] فمعنى اشتراء العبد نفسه أن يستعملها في طاعته؛ فيأخذ ثمنها الجنّة؛ فيفدي نفسه من غضب اللّه.

وقال بعض أهل المعاني: الاشتراء الاختيار، أي بئسما اختاروا لأنفسهم حين استبدلوا الباطل بالحقّ والكفر بالإيمان والعذاب بالمغفرة.

وقوله: بغياً، أي تعدّياً وحسداً؛ وهذا قول قتادة وأبي العالية والسدّي ورواية أبي صالح عن ابن عبّاس. قالوا: لم يكن كفر اليهود لشكٍّ وشبهةٍ، ولكن لحسدٍ وبغيٍ حيث صارت النبوّة في ولد إسماعيل؛ والبغي: الظلم والفساد؛ والبغي: التكبّر؛ وانتصب على الحال.[٢]

وقوله: ﴿أَن يُنَزِّلَ اللَّهُ﴾ تقديره بغياً أن ينزّل اللّه أو بأن ينزّل اللّه؛ فانتصب موضعه بنزع

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: النحو.



الخافض؛ ويجوز أن يكون بغياً منصوباً لأنّه مفعول له، أي للبغي.

وقوله: ﴿**مِنْ فَضْلِهِ**﴾ الفضل هاهنا النبوّة باتّفاق المفسّرين. ﴿**عَلَى مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ فَبَاءُوا**﴾ رجعوا إلى اللّه، ﴿**بِغَضَبٍ**﴾ غضبه عليهم بكفرهم بمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ ﴿**عَلَىّ غَضَبٍ**﴾ غضبه عليهم بكفرهم بعيسى ـ عليه السلام ـ.

وروى عكرمة عن ابن عبّاس قال:[١] الغضب الأوّل تضييعهم *التوراة*، والثاني تضييعهم *القرآن*؛ وهذا قول عطاء ومجاهد.

وقال قتادة: الأوّل كفرهم بعيسى و*الإنجيل*، والثاني <٢٠٠ ب> كفرهم بمحمّد و*القرآن*؛ وهذا أيضاً قول ابن عبّاس والحسن وأبي العالية.

قال سعيدبن جبير: استحقّوا سخطاً على سخطٍ يعني على التوالي.

﴿**وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ مُهِينٌ**﴾ أي مذلّ، والعذاب غير المهين أن يكون فيه تمحيص عن صاحبه كالحدود؛ وقال ابن عبّاس: عذاب مهين في الدنيا والآخرة.

وقوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا نُؤْمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الْحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ إِنْ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩١)

النظم و التفسير

﴿**وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ**﴾ يعنى *القرآن*. ﴿**قَالُوا نُؤمِنُ بِمَا أُنْزِلَ عَلَيْنَا**﴾ يعني *التوراة* ﴿**وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ**﴾ قال ابن عبّاس والضحّاك: بما سواه؛ وقال الحسن وقتادة ومقاتل: بما وراءه، بما بعده من *الإنجيل* و*القرآن*؛ وعلى هذا يحتمل أن يكون قوله ﴿**وَيَكْفُرُونَ**﴾ إخباراً من اللّه تعالى عن اليهود، ذمّاً لهم عن طريق الابتداء بعد انقطاع كلام اليهود؛ ويحتمل أن يكون حكايةً عن اليهود أنّهم يقولون: نكفر بما وراءه؛ وتأويله: نؤمن بما أنزل علينا ونكفر بما وراءه؛ وهذا كما تقول العرب: قال عبد اللّه لأقومنّ؛ وقال عبد اللّه:

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



ليقومنّ، وهو قول ابن الأنباري.

وقوله: ﴿وَهُوَ الحَقُّ مُصَدِّقاً لِمَا مَعَهُمْ﴾ وهو كناية عمّا في قوله بما وراءه، والمراد به *الإنجيل* و*القرآن*، وأورد اللّه *القرآن* تخصيصاً له، أو لأنّه راجع إلى ما وضميره؛ وقيل: ﴿هُوَ الحَقُّ﴾ يعني النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله وسلّم ـ.

﴿قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾ فَلِمَ أصله فَلِما؛ فحذفت الألف فرقاً بين الخبر والاستفهام؛ والمعنى لأيّ شيءٍ تقتلون الأنبياء وأنتم تقولون: نؤمن بما أنزل علينا؟! فما آمنتم به إذ قتلتم الأنبياء، واللّه ما أمركم بذلك؛[1] والخطاب للحاضرين والمراد به الغائبون؛ والحاضرون لمّا تولّوهم وسلكوا منهاجهم ورضوا بأفعالهم كانوا مخاطبين بخطابهم.

وقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي بما أُنزل عليكم من *التوراة*. أي ليس فيها قتل الأنبياء. فلو كنتم مصدّقين بما أنزل عليكم ما استحللتم قتل الأنبياء ولمّا جمعهم الدين والنسب عيّر الأولاد بفعل الآباء؛ وقال الكلبي: قد قتلوا في يوم واحد ببيت المقدّس ثلاثمائة نبيّ.

و قوله ـ عزّ و جلّ ـ:

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِنْ بَعْدِهِ وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ ﴿٩٢﴾

[النظم و التفسير]

﴿وَلَقَدْ جَاءَكُمْ مُوسَى بِالبَيِّنَاتِ﴾ وأعاد عليهم البيّنات والآيات والمخالفات التي جرت على أكثرهم وأوائلهم. قال ابن عبّاس: بالبيّنات أي الآيات التي يُستدلّ بها على صدقه: كلّمه اللّه، وفلق له البحر ونجّاه من العدو، وأهلك فرعون وجنوده إلى غير ذلك من الآيات.

﴿ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ العِجْلَ مِن بَعْدِهِ﴾، أي اتّخذتم العجل إلٰهاً من بعد انطلاق موسى إلى الجبل. قال الضحّاك <٢٠١ آ>: من بعد مجيء الآيات.

﴿وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ﴾ لأنفسكم إذ كفرتم، والتقدير اتّخذتم العجل إلٰهاً ظالمين أنفسكم، واضعين العبادة في غير موضعها؛ وقيل: الظلم هاهنا الكفر، أي وأنتم كافرون بعبادتكم العجل وموضعه[2] النصب للحال.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: النحو.



الأسرار

قال المستبصرون بآيات النبوّات: إنّ من أشرف آيات النبوّات تصادق كتبهم وتوافق أحكامهم فيما يرجع إلى أُصول الديانات من تقرير التوحيد ونفي الأنداد وإثبات الكمال في الرجال والدعوة إلى مكارم الأخلاق والزجر عن مساوئ الأفعال؛ وما من نبيٍّ من الأنبياء ـ على جميعهم السلام ـ إلّا وهو مبشّر بمَن بعده ومصدّق لمَن قبله؛ وما من كتابٍ إلّا وهو موافق لما قبله ومخبر عمّا بعده؛ وإذ كان القوم مؤمنين بكتابهم ووجدوا كتاباً يوافقه في أُصول الشرائع والأحكام، ولقد جاءهم ما عرفوا وأيقنوا؛ فإذا أنكروا كان ذلك عناداً وجحوداً؛ فصاروا محجوجين بكتبهم التي صدّقوها؛ فلايحتاج على هذه القاعدة نبيّ من الأنبياء إلى إظهار معجزة وإقامة بيّنة؛ بل النبيّ الأوّل الذي لم يسبقه كتاب مصدّق ومبشّر ربّما يحتاج إلى بيّنة؛ فلذلك أبان اللّه تعالى فضله على الملائكة ـ عليهم السلام ـ بأن علّمه الأسماء كلّها وأعجزهم عن ذلك؛ فظهر صدقه وتبيّن فضله؛ فسجدوا له مطيعين حين أمروا بالسجود، وكان اللعين الأوّل منكراً له بعنادٍ وجحودٍ وبغيٍ وحسدٍ أن ينزّل اللّه من فضله على من يشاء من عباده؛ فباءَ بغضبٍ من اللّه على غضبٍ من نفسه.

ثمّ إنّ آدم ـ عليه السلام ـ ما ترك الأمر بعده هملاً، بل أوصى إلى واحد من ولده، وبشّر بنبيٍّ من بعده، وكذلك هود وصالح وإبراهيم وشعيب وموسى وعيسى، وكلّهم كانوا متصادقين مبشّرين بمحمّد المصطفى ـ صلوات اللّه عليهم ـ، وهو مصدّقهم، وكتابه مصدّق لما معهم؛ فأنّى يأتي نبوّته شكّ وريب حتّى يحتاج إلى آية خارقة للعادة، خارجة عن قدرة البشر؟! بل كتبهم حجّة عليهم وهم محجوجون بكتبهم ورسلهم؛ فعلى هذه القاعدة معجزات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ قولية سمعية مرئية، ونبيّنا ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ مبشّر ونذير بالقيامة؛ إذ هو نبيّ الساعة؛ فهو بشير ونذير بين يدي الساعة، وكانت اليهود منتظرين مبعثه، مستفتحين باسمه على عبدة الأوثان، مرابطين في الحصون < ٢٠١ ب > التي بناها أسلافهم حول المدينة لمكاتفته ونصرته؛ فلمّا جاءهم ما عرفوا كفروا به.

وسرّ آخر: أنّ الربّ تعالى بيّن لنا أنّ إنكار اليهود ليس عن شكٍّ وشبهةٍ في نبوّته، بل عن بغيٍ وحسدٍ أن ينزّل اللّه من فضله على مَن يشاء من عباده، وأنّ النبيّ قد يجوز أن يكون له

منكر جاحد، ولايجوز أن يكون لنبيّ منازع، والفرق بين الإنكار والمنازعة أنّ المنكر يجحد الفضل لغيره ولايثبته لنفسه، والمنازع يجحد ويدّعي الفضل لنفسه؛ فالأنبياء ـ عليهم السلام ـ لا منازع لهم في دعواهم النبوّة، وإن قد يوجد لهم منكر وجاحد. ولا تظنّن أنّ مسيلمة الكذّاب نازعه في النبوّة فأنكر نبوّته وادّعى النبوّة لنفسه، بل ظنّ أنّه طالبُ مُلكٍ فكتب إليه: أمّا بعد، فإنّ الأرض بيني وبينك نصفان. فأجابه النبيّ بأبلغ جواب: «أمّا بعد فإنّ الأرض للّه يورثها مَن يشاء من عباده» (٥٦١) ومَن لايعرف النبوّة ما هي ومن أين مصدرها وفي أيّ معدنٍ مظهرها وإلى أيّ كمالٍ غايتها كيف يمكنه دعواها والتحدّي بها على ما يجب أن يدّعي ويتحدّى؟! وكذلك كلّ صنعة من الصناعات وكلّ علم من العلوم لايدّعيها حقّ الدعوى مَن لم يكن أهلاً لها مطّلعاً عليها، وكذلك كلّ نوع من أنواع الحيوانات لايمكنه أن يظهر من نفسه ما لم يطبع عليه من خاصّية نوع آخر؛ وكما أنّ حركات الإنسان كلّها ـ أعني حركاته الفكرية والقولية والعملية ـ معجزات لجميع الحيوانات، حتّى لا يجد حيواناً ما يتحرّك تلك الحركات حقيقة وإن كان في نوع منها ضربُ تشبّهٍ كحركة القردة ونطقِ الطوطي (٥٦٢) وفكرِ البوم؛ فليس ذلك يقدح في إعجاز حركات نوع الإنسان، كذلك حركات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فكرةً وقولاً وعملاً معجزات لجميع نوع الإنسان، حتّى لا تجد إنساناً مّا يتحرّك تلك الحركات حقيقةً، وإن كان في صنف منه ضربُ تشبّهٍ كتنبّي بعض المدّعين، وتصنّعِ بعض المتصنّعين، وتعمّقِ بعض المتعمّقين؛ وفيهم نزل قوله تعالى: ﴿**بَلْ يُرِيدُ كُلُّ امْرِئٍ مِنْهُمْ أَنْ يُؤْتَى صُحُفاً مُنَشَّرَةً**﴾. وقولة من قال: سأنزل مثل ما أنزل اللّه. وقوله ولو نشاء قلنا مثل هذا، وربّما نرجع إلى تقرير هذا الفصل في مواضع إن شاء اللّه.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاسْمَعُوا قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ (٩٣)

النظم

ومن تلك الآيات <٢٠٢ آ> التي احتجّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ عليهم والتكاليف التي وجّهها إليهم



خذ الميثاق بقبول ما في *التوراة* ورفع الطور ورتق الجبل فوقهم، ليسمعوا ويطيعوا؛ وكان منعهم من ذلك حبّ العجل إذ أشرب في قلوبهم واتّباع الهوى؛ إذ سوّل لهم؛ فخاطب اللّه تعالى الحاضرين بخطاب الغائبين لتشابه القلوب وموالاة الأسلاف واتّحاد العقائد ومشابهات الأحوال وقول الحاضرين «سمعنا *القرآن* وعصينا» كقول الماضين «سمعنا[١] *التوراة* وعصينا».

التفسير

قال أهل التفسير: اذكروا حين أخذنا ميثاقكم، أي عهدكم، ﴿وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ﴾، وهو الجبل المعروف رفع على رؤوسهم كأنّه ظلّة، وقيل لهم: ﴿خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ﴾، أي بجدٍّ واجتهادٍ، ﴿وَاسْمَعُوا﴾ أي أطيعوا اللّه فيما يأمركم به و أجيبوا. سُمّيت الطاعة سمعاً على المجاوزة لأنّه سبب الطاعة والإجابة؛ وقولهم: سمع اللّه لمَن حمده، أي أجابه فيما حمده، قال الشاعر:

دعوتُ اللّه حتّى خفُت أن لا يكون اللّه يسمع ما أقول(٥٦٣)

أي يجيب؛ وقيل: «واسمعوا» أي انقادوا لما تسمعونه من الأمر، واقبلوه واعملوا بما فيه،[٢] فإنّكم إذا لم تقبلوه كأنّكم لم تسمعوه؛ إذ كان سماعه يوجب الطاعة، وهو كتسمية اللّه سبحانه الكفّار صمّاً بكماً عمياً، لما عدم منهم المبتغى من الأسماع والأبصار والألسنة؛ وقيل: التقدير اسمعوا وأطيعوا وإلّا رضختم بالجبل.

﴿قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا﴾ أي سمعنا قولك وعصينا أمرك، والمعنى سمعوا هذا القول ولم يعملوا بموجبه، وهم لم يصرّحوا بقولهم ﴿عَصَيْنَا﴾ ولكنّهم فعلوا ما دلّ عليه وهو العصيان. فقام الفعل مقام القول.

وقيل: لمّا رفع اللّه الجبل فوقهم قالوا: «سمعنا»؛ فلمّا كُشف عنهم قالوا «عصينا».

وقيل: قالوا في أنفسهم: «عصينا» أي أظهروا الطاعة وأضمروا خلافها.

وقال مقاتل: واسمعوا ما في *التوراة* من الحدود والأحكام، قالوا: سمعنا ما تخوّفنا به من

---

١. س: سمعت. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.



رفع الجبل، وعصينا أمرك لما فيها من التكاليف الشاقّة؛ وكان العجل أرفق بنا وأهون علينا ممّا جئتنا به من الشدّة؛ لأنّ العجل إن عصيناه لم يعذّبنا، وأنّ الرحمن عذّبنا إن عصيناه؛ ولمّا كان المعنى في قوله: ﴿مِيثَاقَكُمْ﴾ ميثاق أسلافكم صلح أن يرد الخبر إلى المغايبة، فيقال: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا﴾ وقوله: ﴿قَالُوا سَمِعْنَا﴾ جواب لقوله: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا﴾، وكأنّه قيل: وحين أخذ <٢٠٢ ب> ما عهدكم بكذا فعلتم كذا.

وقوله:[١] ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ بِكُفْرِهِمْ﴾[٢] يعني وأشرب بنوإسرائيل في قلوبهم حبَّ العجل حتّى خلص ذلك إلى قلوبهم، أي خالطها؛ والإشراب[٣] خلط لون بلونٍ، يقال: أبيض مشرب حمرة، إذا خالطت لونه حمرة أو كان تعلوه حمرة؛ ومعنى أُشربوا خالطهم ذلك، وغلب عليهم ذلك، وخامرهم حُبّ العجل.

وقال أبو عبيدة والزجّاج: معناه سُقوا حبّ العجل؛ وأصل الإشراب السقي، واستعمل في اللون المختلط بغيره تشبيهاً بالسقي. ثمّ بيّن أنّ محل ذلك قلوبهم، وأنّ خلط الحبّ فيها؛ فأضاف الإشراب إلى الجملة أوّلاً، ثمّ خصّ القلوب، كما تقول: ضربوا على رؤوسهم؛ وإنّما ذكر بلفظ الإشراب تعبيراً عن رسوخ الحبّ في قلوبهم، وحذف المضاف كما قال: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾. قال القفّال: خامر قلوبهم حبّ العجل بإضرابهم عن النظر المفضي إلى العلم والفهم [بسبب] الكفر ورسوخه في قلوبهم، واعتقادهم التشبيه.

وقال الزجّاج: معناه سُقوا حبّ العجل بكفرهم مجازاة على كفرهم.

قال الحسن: يعني بذلك أوائلهم وقد كانت بقيت منهم بقيّة لم يتوبوا عن عبادة العجل، وهم الذين قال اللّه: ﴿إِنَّ الَّذِينَ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ سَيَنَالُهُمْ غَضَبٌ مِنْ رَبِّهِمْ﴾.

وروي عن السدّي وابن جريج:[٤] أنّهم سقوا الماء الذي ذُري فيه سحالة العجل، وذلك أنّ موسى ـ عليه السلام ـ أخذ العجل فذبحه ثمّ حرقه بالمبرد ثمّ ذراه في اليمّ فشربوا منه.

قال ابن جريج: استقبلوا جرية الماء، فشربوا حتّى امتلأت بطونهم، فأورثهم ذلك حبّاً في قلوبهم.

وقال السدّي: فمَن كان يحبّه خرج على شاربه الذهب.

---

١. س: + و قوله.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿قُلْ بِئْسَمَا يَأْمُرُكُمْ بِهِ إِيْمَانُكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ باللّه وبالتوراة، وبئس الإيمان إيمان يأمر بالكفر ويفضي بصاحبه إلى عبادة العجل.

وقال الحسن: إن كنتم أي لو كنتم مؤمنين بالحقيقة، أي وليس الأمر كذلك.

الأسرار

وقد تعجّب أهل البصائر بآيات اللّه من أهل التفسير كيف حملوا الإشراب على شرب الماء الذي نسف فيه سحالة العجل؟! ومن أهل المعاني كيف حوّموا على المشرع وما وردوه؟! وكيف عجزوا عن تطبيق اللفظ على المعنى؟! وأنّ اللّه سبحانه وتعالى بيّن أنّ قبولهم الحقّ كان بإرهاقٍ وإكراهٍ حيث رفع فوقهم الطور حتّى قبلوه ظاهراً على كُرهٍ منهم باطناً وسماعٍ <٢٠٣ آ> منهم قولاً، وعصيانٍ منهم فعلاً، وأنّ قبولهم الباطل كان بطوعٍ وطباعٍ، حيث أُشرب قلوبهم بحبّ العجل حتّى والوه بعد أن أُحرق أو حُرّق، وتهالكوا عليه بعد أن نُسف في اليمّ نسفاً؛ فيا لها من تفاوت بين نفوس ونفوس، وعقول وعقول؛ فنفس كانت في فعل الخير وقبول الحقّ على فطرة وطباع حتّى كان الخير لها عادة، والشرّ عليها لجاجة، ونفس كانت في فعل الشرّ وقبول الباطل على جبلّة وطباع حتّى كان الخير وقبول الحقّ لها بخبر التكليف ورفع طور التعنيف، وكان الشرّ وقبول الباطل لها بإشراب القلب حبّ العجل على مكابرة الحسّ ومصادرة العقل.

وسرّ آخر: أنّ قوماً من هذه الأُمّة قد أخذ عليهم ميثاق الكتاب أن لا يقولوا على اللّه إلّا الحقّ؛ فوفوا بالعهد وأبرموا الميثاق، وقالوا: سمعنا وأطعنا دون رفع الطور ونتق الجبل، وكان لهم تكليف ما يستطاع من غير منازعة الطباع؛ وطوائف من هذه الأُمّة قد أخذ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ الميثاق بالنبوّة، وأخذ عليهم النبيّ ميثاق الإمامة؛ فنقضوا العهد والميثاق، وقالوا: سمعنا وعصينا، ولكلّ طائفة منهم عجل قد أُشرب في قلوبهم حبّه، وهو لا يكلّمهم ولا يهديهم سبيلاً، وذلك العجل إمّا عقله وهواه وإمّا رجل قلّده وهو يهواه؛ فأُشرب قلبه بحبّه، واتبعه على غير علمٍ ولا هدًى ولا كتابٍ منيرٍ، ثاني عطفه، فريقاً يقال في حقّه: بئسما يأمركم به إيمانكم إن كنتم مؤمنين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الْآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ خَالِصَةً مِنْ دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ﴿٩٤﴾﴾

النظم والنزول

لمّا قالت اليهود: نحن أبناء اللّه وأحبّاؤه، وقالت أولاد هارون ـ عليه السلام ـ: إنّ الدار الآخرة والنعمة الدائمة لنا دون سائر الناس، أنزل اللّه تعالى في شأنهم: ﴿قُلْ إِنْ كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآخِرَةُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ الآية. قاله ابن عبّاس، والتقدير: قل إن كانت لكم نعمة الدار الآخرة خالصة، فحذف لدلالة الكلام عليه.

التفسير واللغة

و﴿خَالِصَةً﴾ يجوز أن يكون فاعلة من الخلوص، ويكون انتصابها على خبر كان؛ ويجوز أن يكون مصدراً كالعافية والكاذبة؛ فيكون المعنى خلصت خالصة؛ والخالصة الصافية من الشائبة، ومعنى خالصةً: خاصّة لا يشرككم فيها أحد.

﴿فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ﴾ أي فإنّ مَن كان لا يشكّ في أنّه صائر إلى الجنّة فالجنّة آثر عنده <٢٠٣ ب> من الدنيا.

قال ابن عبّاس وغيره: إنّ قوله ﴿مِن دُونِ النَّاسِ﴾ أي من دون محمّد وأصحابه؛ وقال في رواية عطاء والكلبي: من دون الأُمم.

فقيل لهم: تمنّوا الموت لتصيروا إلى الجنان إن كنتم صادقين فيما تزعمون، فلم يتمنّوه.

[قوله جلّ وعزّ:]

﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٩٥﴾﴾

﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ أي بما قدّموه من المعاصي والأعمال الخبيثة والتحريف والكفر بالنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ مع علمهم بأنّه حقّ، ﴿وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾.

والفائدة في تخصيص العلم بالظالمين التهديدُ والوعيُد؛ والمعنى أنّه تعالى عالم



بما عملوا؛ فيجازيهم عليه في الدنيا والآخرة؛ وامتناعهم في التمنّي المدعوّ إليه مع اقتدارهم عليه لأحد أمرين:

أحدهما: أنّهم عرفوا صدقه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وعرفوا أنّهم لو تمنّوه لماتوا في الحال، فلم يتمنّوه.

والثاني: أنّ اللّه تعالى منعهم عن هذا التمنّي على طريق صرف الدواعي، وهو أيضاً معجزة خارقة للعادة.

والوجهان ضعيفان بما نصّ عليه *القرآن* من التعليل بوجهين آخرين: فقال تعالى: ﴿**وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ**﴾ أي قد عرفوا من أنفسهم المعاصي والكفران، وهم على يقين من ذلك، وعلى شكّ من قولهم: نحن أهل الجنّة ولن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هوداً؛ والثاني: أنّ اللّه تعالى بيّن حرصهم على حبّ الدنيا والمال في الآية الثانية، ومَن كان شديد الحرص على العاجلة كيف يتمنّى الآجلة؛ وقد روى ابن عبّاس عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ قال: «لو تمنّوا الموت لغصّ كلّ إنسان بريقه وما بقي يهودي على وجه الأرض»(٥٦٤) وروى عكرمة عن ابن عبّاس أنّه فسّر التمنّي بالدعاء والسؤال، أي ادعوا بالموت على أكذب الفريقين منّا ومنكم، ثمّ قال ابن عباس: لو تمنّوا الموت لماتوا ولو خرج الذين يباهلون النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ لرجعوا لايجدون أهلاً ولا مالاً.

وقال بعض أهل المعاني:[١] التمنّي من قبل القول، ثمّ هذا الحكم كان خاصّاً باليهود الذين عاصروا النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وجحدوا نبوّته بعد أن عرفوه. روى أسامة بن زيد عن نافع قال: جلس إلينا يهودي يخاصمنا يقول: إنّ في قرآنكم: ولن يتمنّوه أبداً، فأنا ذا أتمنّى الموت فما لي لا أموت؟ فسمع ذلك ابن عمر فدخل بيته واشتمل على السيف ثمّ خرج، ففرّ اليهودي. فقال ابن عمر: أما واللّه لو أدركتُه لضربتُ عنقه. قال القفّال: كان هذا الجاهل توهّم أنّ هذا الحكم لليهود في كلّ وقت < ٢٠٤ آ > وإنّما هو لأولئك الذين كانوا يجحدون نبوّته بعد أن عرفوه، وكان هذا خاصّاً في الذين خوطبوا بقوله: ﴿**فَتَمَنَّوُا الْمَوْتَ**﴾.

وقوله: ﴿**وَلَن يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً**﴾ معناه ما عاشوا كقول القائل لغيره: لا أكلّمك أبداً. وحكى

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



القفّال عن بعض المفسّرين عن ابن جريج وغيره قال: معنى الآية أنّهم كانوا من أشدّ الناس فراراً من الموت وحرصاً على الحياة لعلمهم بعنادهم.

ثمّ قال تعالى:

وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ مِنَ الْعَذَابِ أَنْ يُعَمَّرَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴿٩٦﴾

ثمّ قال تعالى: ﴿**وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ النَّاسِ عَلَى حَيَاةٍ**﴾ دخلت اللام والنون لأنّ القَسَم مضمر فيه،[1] أي واللّه لتجدنّهم، والمعنى أنّهم أحرص الناس على الحياة.

التفسير

﴿**وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا**﴾ يعني من الذين أنكروا البعث والقيامة؛ ومعنى لتجدنّهم لتعلمنّهم؛ والمراد بالذين أشركوا المجوس على قول أبي العالية والربيع؛ وهم المشركون يقيناً لقولهم **بيزدان وأهرمن**، وكذلك أهل الأوثان؛ وهو قول ابن عبّاس في رواية عطاء.

وقوله: ﴿**يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَوْ يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ**﴾ أي وأحرص من المجوس الذين بلغ من محبّتهم الدنيا أنّ الواحد منهم يحيّي صاحبه، فيقول له: عشت ألف سنة؛ وروى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس: هو قول الأعاجم إذا عطس أحدهم يقال له: عش ألف عام (**بِزي هزار سال**)؛ وقال بعضهم: هو تحيّة المجوس «عش ألف نوروز ومهرجان». وقوله: ﴿**يَوَدُّ أَحَدُهُمْ**﴾ خبر عن المجوس على هذا القول، ويقال: هو خبر عن اليهود؛ وقال بعضهم: تمّ قوله: ﴿**عَلَى حَيَاةٍ**﴾، ثم استأنف فقال: ﴿**وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُوا يَوَدُّ أَحَدُهُمْ**﴾، أي مَن يودّ؛ فترك مَن استغناءً بِمِن عنها، كقوله: ﴿**وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ**﴾ أي مَنْ له مقام، والصحيح ما عليه عامّة أهل المعنى أنّ المراد بالكلام هو الإخبار عن حرص اليهود على الحياة؛ فلا يحسن صرف الكلام عنهم إلى غيرهم بحسب التعبير؛ وقال ابن بحر: والذي عندي أنّ في الكلام

تقديماً وتأخيراً كأنّه قال: ولتجدنّهم ومن الذين أشركوا، أي وقوماً من الذين أشركوا، أحرص الناس على حياة.

ثمّ فسّر حرصهم فقال: ﴿يَوَدُّ أَحَدُهُمْ لَو يُعَمَّرُ أَلْفَ سَنَةٍ﴾ ثمّ قال: ﴿وَمَا هُوَ بِمُزَحْزِحِهِ﴾، الكناية ترجع إلى أحدهم كأنّه قيل: وما أحد بمنجّيه من العذاب تعميره. قال الزجّاج: ويجوز أن يكون «هو» كناية عمّا جرى ذكره من التعمير. والتقدير وما تعميره بمزحزحه من العذاب. والفعل يدلّ على المصدر، كقوله: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ﴾ يعني وإن < ٢٠٤ ب > أكله ﴿لَفِسْقٌ﴾ وعلى هذا قوله: أن يعمّر تكرير لذكر التعمير. قال الكسائي: يجوز أن يكون «هو» كناية عن الشأن، أي وما الشأن والحال بمنقذه من العذاب؛ وقال الفرّاء: «هو» عماد، والمعنى وما التعمير بمزحزحه. فلمّا تقدّم بمزحزحه أدخل هو عماداً؛ والزحزحة: التنحية والإبعاد. ﴿وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ﴾، مجازيهم على أعمالهم.

الأسرار

قال الذين يتمنّون الموت ولايحرصون على حياة: «إنّه يموت مَن يموت منّا وليس بميّتٍ ويبلى مَن بلى منّا وليس ببالٍ[٥٦٥]» ويقول ـ عليه السلام ـ: «فو اللّه ما أبالي دخلت إلى الموت أو خرج الموت [إليّ][٥٦٦]» فهو أحرص على الموت من العطشان إلى الماء، إذ كان التصديق منهاجه، والصالحات مناره، والموت غايته، والدنيا مضماره، والقيامة حلبته، والجنّة سبقته؛ ولمّا علم اللّه تعالى من اليهود سوابق أعمالهم الخبيثة من عبادة العجل وقد أُشرب في قلوبهم، ومن إعراضهم عن الوصيّ هارون ـ عليه السلام ـ وقد لزم بيته خوفاً عن تفرّقهم ومن إيذائهم موسى ـ عليه السلام ـ بمحالات الأسئلة وامتناع قبول التكليف قال: ﴿وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ﴾ من الأعمال القبيحة، ﴿واللّه عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾؛ وليس ذلك النفي تعجيزاً، بل هو إخبار عن حالهم وعلمهم بما قدّمت أيديهم من أفعالهم، وذلك أنّ حالهم هو أنّهم أحرص الناس على الحياة والبقاء في الدنيا؛ ومَن كان حريصاً على شيءٍ لا يتمنّى زواله عنه، ومَن كان عارفاً بجنايته وجرمه في الدين لايتمنّى الدخول على اللّه، فلذلك قال: ولن يتمنّوه إلّا لهذين السببين.

وسرّ آخر: أنّ الذي تحقّق حاله فيما بعد الموت هو الذي استعدّ للموت حقّ الاستعداد، وأحقّ الاستعدادات تسليم صاحب الأمر، أعني النبيّ في زمانه والنائب عنه في كلّ زمان، حتّى تتّصل به طاعته واتّباعه اتّصال الجزء بكلّه؛ فيكون حشره معه ومرجعه إليه ولحوقه به، ولهذا دعا يوسف ـ عليه السلام ـ حين تكاملت حالته بالدين والملك: ﴿**تَوَفَّنِي مُسْلِماً وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ**﴾ فقوله: ﴿**تَوَفَّنِي مُسْلِماً**﴾ إشارة إلى التسليم لأمر اللّه ولصاحب أمر اللّه، وقوله: ﴿**وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ**﴾ إشارة إلى الاتّصال بهم والانخراط في سلكهم. فمَن وفّق هذه المرتبة فهو على يقينٍ من أمر الآخرة، وحرصٍ شديدٍ على الانتقال إليها، وسلوةٍ عن الفائت <٢٠٥ آ> من حطام الدنيا العظيمة الوزن عند أهلها.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

قُلْ مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَىٰ قَلْبِكَ بِإِذْنِ اللّه مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ وَهُدًى وَبُشْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ ﴿٩٧﴾

النظم

وكما أخبر اللّه تعالى عن حرصهم على الحياة الدنيا وفرارهم عن تمنّي الموت وكذبهم في قولهم: إنّ الدار الآخرة خالصة لنا من دون الناس، كذلك أخبر عن سرائر قلوبهم في بغض جبريل ـ عليه السلام ـ وعداوته؛ إذ كان يأتيهم بالتكاليف الشاقّة والعقوبات الناجزة، وبشّر هذه الأُمّة بأنّ ملك العذاب في حقّ الأُمم السالفة هو ملك الرحمة في حقّ هذه الأُمّة، وأنّه نازل على قلب المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ بإذن اللّه، مصدّقاً لما في *التوراة*، واضعاً عنهم إصر التكاليف العنيفة، وأغلال الأحكام الشديدة.

النزول

قال ابن عبّاس: حضرت عصابة من اليهود رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ فيهم ابن صورة وجماعة من يهود فدك؛ فقالوا: يا أباالقاسم حدّثنا عن أربع خلال نسألك عنهنّ لا يَعلمهنّ إلّا نبيّ. قال: سلوني ما شئتم. قالوا: أخبرنا أيّ الطعام حرّم إسرائيل على نفسه من قبل



أن تنزل *التوراة*؟ وأخبرنا كيف ماء الرجل من ماء المرأة؟ وكيف يكون الذكر منه والأُنـثى؟ وأخبرنا عن نوم هذا النبيّ كيف هو؟ وأخبرنا وليّه مِن الملائكة مَن هو؟ قال: فعليكم عهد اللّه وما أخذ يعقوب على نبيّه لئن أنا أخبرتكم بذلك كما تعرفونه لتبايعنّي على الإسـلام، فأعطوه ما شاء من العهد. فقال ـ عليه السلام ـ: نشدتكم اللّه الذي أنزل *التوراة* على موسى هل تعلمون أنّ إسرائيل مرض مرضاً شديداً، فنذر للّه نذراً لئن شفاه اللّه مـن سـقمه ليـحرمنّ أحبّ الطعام والشراب إليه وكان أحبّها إليه لحمان الإبل وألبانها؟ فقالوا نعم. فقال: اللّـهمّ! اشهد عليهم، ثمّ قال وأنشدكم باللّه الذي لا إله إلّا هو والذي أنزل *التوراة* على موسى هـل تعلمون أنّ ماء الرجل أبيض غليظ وأنّ ماء المرأة أصفر رقيق؛ فأيّهما علا فله الشبه بـإذن اللّه؛ فإن علا ماء الرجل ماء المرأة كان الولد ذكراً وإن كان بخلافه كان أُنثى؟ فقالوا: نـعم. قال: اللّهمّ! اشهد عليهم. قال: فأنشدكم باللّه الذي أنزل *التوراة* على موسى هل تعلمون أنّ هذا النبيّ الأُمّي تنام عيناه ولاينام قلبه؟ قالوا: نعم. قال: اللّهمّ! اشهد. قالوا: حدّثنا الآن مَن وليّك < ٢٠٥ ب > من الملائكة؟ فعندها نجتمع أو نفترق. قال فإنّ وليّي جبريل ـ عليه السلام ـ ولم يبعث اللّه نبيّاً قطّ إلّا وهو وليّه. قالوا فعندها نفارقك، لو كان وليّك من الملائكة سواه من الملائكة لتابعناك وصدّقناك. قال: فما منعكم أن تصدّقوا به؟ قالوا: إنّه عدوّنا.[٥٦٧] هذا ما ذكره الكلبي والضحّاك دخل حديث بعضهم في بعض.

قال الكلبي: قالوا إنّ ميكائيل كان يشدّ ملكنا وجبريل كان يهلك قومنا ومـلكنا، فـهو عدوّنا؛ وقال الضحّاك: قالوا إنّ جبريل كان صاحب خسف وعذاب وخراب، فهو عـدوّنا. وذكر مقاتل أنّ اليهود قالوا: إنّه عدوّنا وإنّ اللّه أمره أن يجعل النبوّة فينا؛ فجعلها في غيرنا لعداوته إيّانا؛ وقال الضحّاك: زعمت اليهود أنّ جبريل ليس بصاحب رحمة ولا وحي؛ وقال عطاء: زعموا أنّ ميكائيل لو كان بدله كنّا عسى أن نتبعك؛ لأنّـه يـنزل بـالغيث والرحـمة، وجبريل ينزل بالحرب والشدّة؛ وذكر عكرمة وقتادة والشعبي والسدّي: أنّ سبب قولهم ذلك مناظرة جرت بين عمر بن الخطّاب وبينهم، وذلك أنّ عمر كانت له ضيعة بـأعلى المـدينة وكان ممرُّهُ على مدرس من اليهود؛ فدخل ذات يوم مدارسهم؛ فـقالوا: يـا عـمر! مـا فـي أصحاب محمّد أحبّ إلينا منك، إنّهم يمرّون بنا فيؤذوننا وإنّك تمرّ بنا و لا تؤذينا؟! فقال عمر:

أنشدكم باللّه الذي أنزل *التوراة* على موسى هل تجدون محمّداً في كتابكم؟ قالوا: نعم. قال: فما يمنعكم من متابعته؟ قالوا: إنّ اللّه تعالى لم يبعث رسولاً إلّا وجعل له من الملائكة كفلاً، وإن جبريل كفل محمّد وهو الذي يأتيه وهو عدوّنا وحربنا، وإنّ ميكائيل سلمنا، ولو كان ميكائيل يأتيه كفلاً له لآمنّا به. قال عمر: أنشدكم اللّه الذي أنزل *التوراة* على موسى ما منزلهما من ربّ العالمين؟ قالوا: جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره، وكلتا يديه يمين. قال عمر: فواللّه الذي لا إله إلّا هو إنّهما والذي بينهما لعدوّ لمَن عاداهما، وسلم لمَن سالمهما. فبينا هو عندهم إذ مرّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فقالوا: هذا صاحبكم، فقام إليه عمر فقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: يا ابن الخطّاب! ألا أقرئك آيات نزلت فيك؟ قال: قلت بلى. فقرأ عليه هذه الآيات. فقال عمر: بأبي وأُمّي يا رسول اللّه لقد جئت لأخبرك بهذا، والسميع اللطيف الخبير <٢٠٦ آ> قد سبقني إليك بالخبر.

وهو مرويّ أيضاً عن قتادة والشعبي وفي حديث قتادة: قالوا: هو عدوّنا يطلع محمّداً على سرّنا؛ وفي بعض الروايات: إنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ قال لعمر حين قرأ هذه الآيات عليه: لقد وافقك ربّك يا عمر. قال عمر: لقد رأيتني يا رسول اللّه في دين اللّه أصلب من الحجر.[٥٦٨]

وفي حديث الكلبي قال عمر لليهود: فما بدء عداوته لكم؟ قالوا: إنّه عادانا مراراً، وكان أشدّ ذلك علينا أنّ اللّه ذكر فيما أنزل على موسى ـ عليه السلام ـ أنّ بيت المقدّس سيخرب على يد رجلٍ صفته كذا وكذا يقال له بختنصّر؛ وأخبرنا بالحين الذي يخرب فيه، نحن ذلك الوقت بعثنا رجلاً قويّاً في طلبه ليقتله؛ فانطلق في طلبه حتّى لقيه غلاماً ببابل مسكيناً ليست له قوّة؛ فأخذه صاحبنا ليقتله فدفع عنه جبريل، وقال لصاحبنا: إن كان اللّه تعالى أمره بهلاككم فلا سبيل عليه؛ وإن لم يكن هذا فعلى أيّ حقٍّ تقتله؟ فتركه صاحبنا ورجع إلينا وكبر بختنصّر وقوي وخرب بيت المقدس وغزانا؛ فلهذا نتّخذه عدوّاً، وميكائيل عدوّ لجبريل. قال عمر: فإنّي أشهد أنّ مَن كان عدوّاً لجبريل فإنّه عدوّ لميكائيل، ومَن كان عدوّاً لميكائيل فإنّه عدوّ لجبريل وأنّهما جميعاً عدوّان لمَن عاداهما وسلمان لمَن سالمهما؛ فنزلت الآية على وفق قول عمر.

القراءة [و] التفسير

أمّا معنى الآية فجبريل وميكائيل اسمان قد اختلفوا في قراءتهما ومعناهما. فجبرئيل مهموز مشبع مفتوح الجيم والراء قرأه حمزة والكسائي واختيار أبي عبيد؛ وجبرائيل على وزن جبراعيل ممدود مهموز مشبع قرأه ابن عبّاس وعلقمة ويحيى بن رئاب؛ وجَبرِيل بفتح الجيم وكسر الراء من غير همز، وبكسر الجيم والراء من غير همز قراءة عليّ بن أبي طالب وأبي العالية وجماعة من أهل البصرة والمدينة أبي جعفر ونافع وأبي عمرو، ويروى مثله عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ وهو على وزن قِنديل ومِنديل؛ وجبريل قرأه الأعمش ويحيى بن يعمر، وهذه أسماء عجمية وعن ابن عبّاس قال: إنّما جبريل وميكائيل أحدهما عبد اللّه والآخر عبيد اللّه؛ وقال معاوية بن قرّة: هما اسمان من جبروت اللّه وملكوته؛ وعن ابن عبّاس أيضاً قال: إنّما جبر وميك هما العبد بالسريانية وإيل هو اسم اللّه. قال ابن عبّاس قوله: ﴿فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ يعني *القرآن* كنّى عنه؛ وقد جرى له ذكر في قوله <٢٠٦ ب>: ﴿وَيَكْفُرُونَ بِمَا وَرَاءَهُ وَهُوَ الحَقُّ﴾ وتقديره أخبرهم أنّه نزّله على قلبي؛ وأمّا جواب مَن قال بعضهم أي مَن كان عدوّاً لجبريل: فليكن فإنّه نزّله على قلبك أو فليمت غيظاً فإنّه نزّله. قال المفضّل: تقديره فإنّه رسول اللّه إليك شاءوا ذلك أم كرهوا.

ومعنى إنزال *القرآن* على قلبه هو أن يقرأ عليه؛ فيخلق اللّه له فهماً لما سمعه وحفظاً لما يفهمه، أو يلقى في قلبه بأن يتحدّث به؛ فيخلق اللّه له فهماً على نظمه وترتيبه. ثمّ يضاف الإنزال إلى اللّه تعالى من حيث هو أنزل جبريل بالوحي، ثمّ خلق تلك المعاني في القلب ويضاف إلى جبريل؛ لأنّه كان واسطةً وسفيراً بين اللّه وبينه؛ وهذا كما قال: ﴿فَنَفَخْنَا فِيْهَا مِن رُوحِنَا﴾ ثمّ جبريل تمثّل لها ونفخ فيها.

وقوله: ﴿بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي بأمره ﴿مُصَدِّقاً لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ﴾ أي *القرآن* مصدّق لما قبله من الكتب، وهو نصب على الحال من *القرآن*، ويهدي لمَن اتّبعه ورحمة لمَن آمن به وبشرى للمؤمنين بالجنّة والثواب؛ وفي ذلك ردّ على اليهود حيث قالوا: إنّ جبريل لا يأتي بالخير والبشرى فأيّ نفعٍ أجلُّ وأيُّ خيرٍ أعظم من *القرآن* الذي أنزله على قلبه؟! وقال بعضهم: فإنّه نزّله، أي فإنّ اللّه نزّله على قلبك.

و قوله:

مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ
وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ ﴿٩٨﴾

النظم و اللغة

قوله: ﴿مَن كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ﴾ بيّن أنّ معاداة ملائكة اللّه ورسله معاداة اللّه.

والعدوّ فعولٌ من العداوة وهو بمعنى الفاعل، وإنّما سمّي الكافر عدوّاً للّه لأنّه يفعل فعل المعادي.

وقوله: وملائكته، يعني جبريل وميكائيل؛ ورسله أي عيسى ومحمّد ـ عليهما السلام ـ؛ لأنّ اليهود كفرت بهما والحكم عامّ؛ فإنّ مَن عادى واحداً من الرسل فهو كافر.

ثمّ قال: وجبريل وميكائيل خصّهما وأفردهما بعد دخولهما في جملة الملائكة تشريفاً لهما، أو لأنّ الآية نزلت في شأنهما، وقد قال تعالى: ﴿فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ﴾.

وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهِ عَدَوٌّ لِلْكَافِرِينَ﴾[١] أي مَن كان عدوّاً لأحد هؤلاء فإنّ اللّه عدوّ له؛ فإنّ عدوّ الواحد هو عدوّ الجميع، ومَن عادى هؤلاء أو واحداً منهم فقد كفر؛ واللّه عدوّ للكافرين. فأعلم اللّه سبحانه أنّ عداوة واحد من هؤلاء هو عداوة الجميع، والواوات في قوله:[٢] وملائكته ورسله وجبريل وميكائيل بمعنى أو، كقوله: ﴿وَمَنْ يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ واليَوْمِ الآخِرِ﴾ بمعنى أو ثمّ بيّن أنّ الإنزال بإذن اللّه لإسناده ذلك إليه فقال:

وَلَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ ﴿٩٩﴾

﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ <٢٠٧ آ> أي دلالات واضحات تدلّ على صحّة نبوّتك وصدق دعوتك، والآية العلامة.

النظم

ووجه النظم فيه على ما قال ابن عبّاس إنّ ابن صوريا قال: ما جئتنا يا أباالقاسم ببيّنةٍ

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.


٢. في الهامش عنوان: النحو.



وما أنزل عليك آية كما أنزل على موسى من الآيات فنتّبعك؛ فردّ اللّه تعالى عليهم وقال: ﴿وَلَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ محكمات مفصّلات مصدّقات لكلّ رسول موافقات لكلّ كتاب؛ فأنت تتلوها عليهم وهم يعرفون أنّك أُمّي: ﴿وَمَا كُنْتَ تَتْلُو مِنْ قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ﴾ وفي ذلك كلّ آية وبيان، وكلّ حجّة وبرهان؛ وهذه رواية أبي روق عن الضحّاك وعن ابن عبّاس ورواية عكرمة وقول مقاتل.

﴿وَمَا يَكْفُرُ بِهَا إِلَّا الْفَاسِقُونَ﴾[1] أي ما يجحدها إلّا الخارجون عن طاعة اللّه؛ وقيل: الفاسقون هم الناقضون للعهد الأوّل من الميثاق الأوّل والعهد الثاني على بني إسرائيل ولهذا قرنه بقوله تعالى:

أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٠﴾

﴿أَوَ كُلَّمَا عَاهَدُوا عَهْداً﴾ أي واثقوا ربّهم، أراد به الميثاق الثاني حيث رفع الطور عليهم ﴿نَبَذَهُ فَرِيقٌ مِنْهُمْ﴾ أي تركه وطرده ورمى به، ولفظه استفهام ومعناه الإنكار والتبكيت.

قال ابن عبّاس: كانت اليهود قد عهد إليهم في *التوراة* أن يؤمنوا بمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ إذا بعث إليهم، ولمّا بعث وكان من غيرهم كذّبوه. قال ابن عبّاس: قال مالك بن الصيف حين بعث النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ واللّه ما عُهِدَ إلينا عهد ولا أُخذ علينا ميثاق في محمّد؛ فأنزل اللّه هذه الآية؛ وقال عطاء: هي العهود التي كانت بين رسول اللّه وبين اليهود، فنقضوها كفعل قريظة والنضير، عاهدوا أن لا يعينوا عليه أحداً، فأعانوا عليه قريشاً في حرب الخندق.

وقال ابن جرير: تقدير الكلام وإذ أخذنا ميثاقكم إلى قوله: سمعنا وعصينا أو كلّما عاهدوا عهداً نبذه فريق منهم؛ وقوله: بل أكثرهم لايؤمنون.[2] وإنّما دخلت «بل» هاهنا لأنّه لمّا قال «نبذه فريق منهم» دلّ على أنّه كفر ذلك الفريق بالنقض ثمّ قال: بل أكثرهم لايؤمنون وهم كفّار بالنقض؛ وقيل: كفر فريق بالنقض وفريق بالجحد.

الأسرار

قال المحصّلون طريقتهم من أولياء اللّه: إنّ اليهود لمّا رأوا تكاليفهم الشاقّة وعقوباتهم

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: النحو و المعنى.



الحاقّة من جبريل ـ عليه السلام ـ أبغضوه وسمّوه ملك العذاب والبلاء، مع اعترافهم بأنّه ملك مقرّب عند اللّه تعالى، لا يأتي إلّا بما أمره اللّه ولا يعصي اللّه ما أمره؛ وقالوا: لمّا كان كفلاً لمحمّد فلا نؤمن به <٢٠٧ ب> وهذا ضلال مبنيّ على ضلال، فباءُوا بغضبٍ على غضبٍ، فإنّ مَن عادى ملكاً أو وليّاً من أولياء اللّه فقد بارز اللّه بالمحاربة، ولقد كان من حقّهم أن يروا تكاليفهم الشاقّة وعقوباتهم الحاقّة من أنفسهم الظالمة؛ فيستغفروا ربّهم ويطلبوا التخفيف بالابتهال والتوبة دون الكفر على الكفر والحوبة على الحوبة.

وسرّ آخر: أنّ الملائكة ـ عليهم السلام ـ متوسّطون في خلق الكائنات وأنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ متوسّطون في أمر التكاليف الشرعيات، وكما وجب الإيمان باللّه ـ عزّ وجلّ ـ اعترافاً بكونه خالقاً آمراً؛ إذ له الخلق والأمر كذلك وجب الإيمان بمتوسّطي الخلق والأمر: ﴿**وَالمؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلائِكَتِهِ وكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ**﴾ ونسبة جبريل ـ عليه السلام ـ إلى الملائكة كنسبة المصطفى محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ إلى الأنبياء، إذ كانا كفلين من رحمته وثقلين في بريّته؛ واليهود كفروا بهما جميعاً، ومَن كفر بآخر الأنبياء رسالة فقد كفر بأوّلهم بعثة، ومَن كفر بآخر الملائكة رسالة فقد كفر بأوّلهم بعثة، وكأنّهم لم يؤمنوا بنبيٍّ مرسلٍ ولا ملكٍ مقرّبٍ؛ ومَن عاداهم فقد عادى اللّه تعالى، قال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**مَن كَانَ عَدُوّاً للَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**﴾.

وسرّ آخر: في تخصيص جبريل وميكائيل ـ عليهما السلام ـ بالذكر بعد قول المفسّرين إنّ ذلك تشريف لهما كما قال: ﴿**فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ**﴾ ولابدّ من اشتمال التخصيص والتشريف على سرٍّ فيهما دون سائر الملائكة ـ عليهم السلام ـ، وقد ورد في الأخبار اختصاص كلّ واحد منهما بأفعال وخصال وعلوم وأحوال، فأمّا جبريل ـ صلوات الله عليه ـ فهو كما وصفه اللّه تعالى في كتابه: ﴿**إِنَّهُ لَقَولُ رَسُولٍ كَرِيمٍ**﴾ الآية؛ فهو الرسول من ربّ العالمين الكريم في جوهره، القويّ في ذاته، المكين عند ذي العرش، المطاع في الملائكة، الأمين على الوحي والرسالة؛ فقوله قول اللّه، ورسالته عن اللّه، وكرمه بتقوى اللّه، وقوّته على طاعة اللّه، ومكانته عند اللّه، وأن يطاع لطاعته للّه، ويؤتمن لأمانته في اللّه؛ ووصفه في موضع آخر بشدّة القوى: ﴿عَلَّمَهُ شَدِيدُ القُوَى ذُو مِرَّةٍ﴾ وهذا عجيب؛ إذ التعليم <٢٠٨ آ>

يستدعي كثرة العلم لا شدّة القوّة، لكن قد يصدر علم عن قوّة كما يصدر قوّة عن علم؛ فقد يتعلّم الإنسان علماً يتقوّى به على إزالة الجبال، كما قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «لو عرفتم اللّه تعالى حقَّ معرفته لزالت الجبال بدعائكم.»(٥٦٩)

وكما أتى آصف بن برخيا وهو الذي عنده علم من الكتاب بعرش بلقيس في لحظة من غير زمان فرآه سليمان ـ عليه السلام ـ مستقرّاً عنده، هذا علم صدرت عنه قوّة، وأمّا قوّة صدر عنها علم فهو أن يقوى المؤمن على الطاعة؛ فيحصل له علم من غير اكتساب؛ فإنّ النفس إذا صقلت بالطاعة حتّى زال عنها كلّ حجاب وصدأة ارتسمت فيها صورة العالم بأسره، قال اللّه تعالى: ﴿إِنْ تَتَّقُوا اللّٰهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَاناً﴾، ولمّا كان جبريل ـ عليه السلام ـ شديد القوى بكمال الطاعة، ذو مرّة بكثرة التسبيح والعبادة، حصل له من العلم المكنون والسرّ المخزون ما صار به معلِّماً لمثل المصطفى ـ صلّى الله عليه و آله ـ حتّى يعلم منه واستوى عالماً على الكمال.

واذكر هاهنا حكم المفروغ الكامل، وحكم المستأنف علمه المتوجّه إلى الكمال؛ ولمّا كان جبريل ـ عليه السلام ـ ملك أحكام المفروغ، وقد اطّلع على أسرار قلوب اليهود، وكان يخبر موسى ـ عليه السلام ـ بذلك أبغضوه وخافوا منه خوفهم في الأوّل؛ إذ كان يظهر سرائر قلوبهم ويبلو أخبارهم؛ فأنزل اللّه تعالى في شأنهم: ﴿مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِجِبْرِيلَ فَإِنَّه نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ﴾ وأما ميكائيل ـ عليه السلام ـ فقيل: إنّ رتبته فوق رتبة جبريل، وعظمته في جثّته فوق عظمة جبريل، وهو ملك الأرزاق وأسبابها من الرياح والأمطار وما يحدث في الجوّ من الآثار، وقد خصّهما اللّه تعالى بالذكر مع ذكر الملائكة لاختصاصهما بخصال وأفعال وأحوال عند اللّه حتّى قيل: إنّ ميكائيل ملك على الملكوت، وجبريل ملك على الجبروت؛ وقد قيل: إنّ ميكائيل ملك على الخلقيات، وأعوانه متوسّطات في الخلق، وإنّ جبريل ملك على الأمريات، وأعوانه متوسّطات في الأمر، وإنّ الفلاسفة الحكماء الأوائل أثبتوا جواهر عقلية سمّوها المفارقات عن المادّة، المنزّهات عن ملابسة الهيولى، وهي المدبّرات لنفوس الأفلاك، ولم يثبتوا الملائكة التي هي الحاملات وقراً، الكلمات الجاريات يُسراً لأمريات؛ إذ ليس لهم من الكلمات القدسية حظّ <٢٠٨ ب> ولا إليها سبيل ولا عليها دليل.

ولمّا كان طريق الأنبياء ـ عليهم السلام ـ الدعوة إلى الأمر والكلمات، وكانوا متعبّدين بالإيمان بها والتسليم بها كما كنّا متعبّدين بالإيمان بالرسل والكتب، وكلّ ملك من الملائكة حمّال كلمة من الكلمات، ومع كلّ موجود ملك، ومع كلّ ملك كلمة، فحملة كلمات الشرائع والأحكام إلى هذا العالم هم الملائكة الكبار العظام المخصوصون بالذكر في الكتاب المخصوصون بالحمل لأثقال التكاليف، وكان التخصيص بالذكر مقدّراً على اختصاصهم بالحمل، وحكمهم حكم الكلّ بالإضافة إلى الجزء، وحكم الكلّيات بالإضافة إلى الجزئيات؛ فذواتهم كلٌّ وإدراكاتهم كلّية، كما ورد في *القرآن*: ﴿**يَوْمَ يَقُومُ الرُّوحُ وَالْمَلَائِكَةُ صَفّاً**﴾، فقيل: إنّ الروح يقوم صفّاً والملائكة صفّاً؛ فهو كلٌّ في مقابلة الأجزاء، وعقل واحد في حكم العقول كلّها، ونفس واحدة في حكم النفوس كلّها، وعرش هو كلّ المكان، ودهر هو كلّ الزمان، وأمر هو كلّ الكلمات؛ فتخصّص بالذكر لاستحقاقه التخصيص، كما قال: ﴿**فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ**﴾.

وسرّ آخر: في تنزيل جبريل على قلب المصطفى ـ عليهما صلوات الله وسلامه ـ فالقلب يطلق ويراد به المضغة التي في جوف كلّ حيوان وإنسان، والتنزيل عليه بمعنى الإفهام والتعليم، ويطلق ويراد به العقل: ﴿**إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَى لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ**﴾ أي عقلٌ يفهم ويعتبر؛ والتنزيل عليه أيضاً بمعنى الوحي والإلهام والإرشاد والإفهام؛ وإذ كانت أوضاع الملائكة وجواهرهم الطاهرة مقدّسة عن المادّة الجسمانية كانت عقولاً بحتة وأنواراً صرفة، تتراءى فيها صور الموجودات كما تترايا في المرايا الصقيلة صور المحسوسات؛ فإذا تقابلت تلك المرايا ارتسمت فيها الصور متقابلة ومتعاكسة بالتأدية والقبول، والفعل والانفعال؛ وإذ كان عقل المصطفى ـ عليه السلام ـ هو قلبه، وقلبه هو عقله، انخرط في سلك سائر العقول المفارقة للمادّة، لتنزهها عن دنس الطبيعة؛ وكان عقل جبريل ـ عليه السلام ـ أعني ذاته العقلي ـ وقلب المصطفى ـ عليه السلام ـ أعني عقله الذاتي ـ كمرآتين متقابلتين رسماً وارتساماً، وكان ذلك تنزيلاً على القلب تعليماً وإفهاماً؛ ولقد كان جبريل ـ عليه السلام ـ أحياناً يأتيه على صورة <٢٠٩ آ> مَلَك، وهو التنزيل على قلبه دون حسّه، وأحياناً يأتيه على صورة شخص وهو التنزيل على حسّه ثمّ قلبه؛ وقد سأل الحارث بن همّام رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ كيف كان

يأتيك الوحي؟ قال: «أحياناً يأتيني مثل صلصلة الجرس وهو أشدّه عليّ فأعي ما يقول ثمّ يفصم منّي، وأحياناً ما يأتيني على صورة رجل؛ فيكلّمني فأعي ما يقول ثمّ يفصم عنّي.»(٥٧٠)

وسرّ آخر: في الآيات البيّنات قد ذكرنا أنّ الآيات قد تكون خلقية كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ**﴾ وقد تكون أمرية كما قال تعالى: ﴿**لَقَدْ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ**﴾. ثمّ الخلقيات منتشرة في العالم ومجتمعة في أنفس الإنسان كما قال: ﴿**سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ**﴾ والأمريات منتشرة في اللوح المحفوظ أو في الكتب الأولى، ومجتمعة في الكتاب كما قال تعالى: ﴿**إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَى**﴾ وقال: ﴿**بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ فِي لُوحٍ مَحْفُوظٍ**﴾ وأكثر ما يرد في *القرآن* البيّنات فإنّما يأتي بمعنى الأمريات القولية، فهي بيّنات بأنفسها من حيث المعاني، وآيات في أنفسها من حيث الألفاظ والمباني؛ فالقرآن معجز من الوجهين جميعاً، أمّا من حيث الفصاحة والبلاغة والجزالة فهو معجز ويسمّى آيات، وأمّا من حيث المعنى والحقيقة والهداية فهو معجز ويسمّى ببيّنات؛ والبيّنات أشدّ إعجازاً من الآيات، والآيات أظهر إعجازاً من البيّنات. قال موسى [ـ عليه السلام ـ]: ﴿**قَدْ جِئْتُكُمْ بِبَيِّنَةٍ مِنَ رَبِّكُمْ**﴾. قال فرعون: إن كنت جئت بآيةٍ فأت بها؛ فقدّم موسى البيّنة تقديماً للمعنى على الصورة، والهداية الأمرية على الآية الخلقية؛ وطلب فرعون الآية طلباً للصورة دون المعنى، والآية الخلقية دون الهداية الأمرية؛ فنسبه إلى السحر، وطغى وأبى، وما قبل الأمر ولا اهتدى؛ وآيات *القرآن* معجزات مثل العصا واليد البيضاء؛ وبيّنات *القرآن* معجزات مثل إحياء الموتى؛ والبيّنات قد تكون صفة المبيّن: ﴿**لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ**﴾ وقد تكون شخص المبيّن: ﴿**حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ**﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَمَّا جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ كَأَنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٠١﴾

النظم

لمّا ذكر الكتاب بما فيه من الآيات البيّنات أنّه أنزلها بواسطة جبريل ـ عليه السلام ـ فقد نزّله على قلبه <٢٠٩ ب> واليهود يعاهدون على القبول وينقضون العهد بالرّد والآيات ذكر بعده أنّه ﴿**قَدْ جَاءَهُمْ رَسُولٌ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِمَا مَعَهُمْ نَبَذَ فَرِيقٌ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ كِتَابَ اللَّهِ وَرَاءَ ظُهُورِهِمْ**﴾، فيكذبون الرسول وينبذون الكتاب، وهما مصدِّقان لمَن معهم وما معهم، لا فرق بين نبيّ ونبيّ في الدعوة إلى التوحيد ونفي الأنداد، ولا فرق بين كتابٍ وكتابٍ في تصديق صاحبه لما جاء به، فمِن أين يسوغ لهم الإنكار؟!

النزول

قال مقاتل: نزلت في كعب بن الأشرف وأصحابه حيث نبذوا ما في *التوراة* من أمر المصطفى ـ صلّى الله عليه و آله ـ وحاله وصفته وراء ظهورهم، فلم يعلموا به ولم يبيّنوه للناس، كأنّهم لايعلمون أنّ اللّه أنزله؛ والمراد بالفريق علماء اليهود الذين تواطؤوا على كتمان أمر محمّد وصفته. قال السدّي:[1] نبذوا *التوراة* وأخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت؛ ففعلوا فعل مَن لا علم له. قال ابن عيينه: أدرجوه في الحرير والديباج وحلّوه بالذهب والفضّة ولميحلّوا حلاله ولم يحرّموا حرامه؛ وكتاب اللّه هاهنا *التوراة* ويحتمل أن يكون المراد به *القرآن*. يقال لكلّ مَن استخفّ بشيءٍ فلم يعمل به: نبذه وراء ظهره أي أعرض عنه بالكلّيه؛ وقال المفضّل: نبذهم تركهم ما فيه بالتحريف والتغيير.

الأسرار

قال الأبرار: وهكذا حال *القرآن* عند هؤلاء العلماء الفجّار؛ فإنّهم حلّوه بالذهب، وزيّنوه

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



بالخطوط المليحة، وتلوه بالألحان الطيّبة، وأدرجوه في الحرير والديباج، ولم يحلّوا حلاله ولم يحرّموا حرامه حتّى أدّى بهم الحال إلى القول بأن لا اعتماد على المكتوب ولااحتياج إلى المقبور، وحسبنا عقولنا معرفة بالتوحيد ونفي الأنداد، ولا نحتاج إلى الرسول الكريم *والقرآن* العظيم؛ فنبذوا كتاب اللّه وراء ظهورهم كأنّهم لايعلمون.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَاتَّبَعُوا مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنْزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٢﴾

النظم

لمّا نبذوا كتاب اللّه ابتلاهم اللّه تعالى بمطالعة كتب السحر واتّباع السحرة، وكذلك مَن لم يتّبع الحقّ اتّبع الباطل، ومَن أعرض عن كتاب اللّه ابتلي بكتاب الشيطان؛ وفي الخبر: «القائلان اثنان: قائل عن اللّه وقائل عن الشيطان؛ فمَن أصغى إلى أحدهما فقد عبده.[٥٧١]»

قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح ما تتلو الشياطين أي ما تكتب من السحر والنيرنجات <١٠> أعلى ملك سليمان، أي على عهده ووقته، وكما عدّد اللّه تعالى على اليهود أفعالهم القبيحة من قتل الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وتكذيبهم وإظهار النفاق والشقاق معهم كذلك عدّد عليهم اتّباعهم ما تلت الشياطين على ملك سليمان ـ عليه السلام ـ وما أحالوا عليه من الكفر والسحر، وتبيّن أنّ حال سليمان أجلّ وأزكى من أن يحال عليه كفر وسحر؛ وهو النظم المبيّن بين الآيات السابقة وبين هذه الآية.

النزول

والسبب في ذلك على اختلاف الروايات أنّ الشياطين أتت أولياءها من الإنس بعد وفاة



سليمان ـ عليه السلام ـ وقالت: أ تعرفون السبب الذي به مَلَكَ سليمان الجنّ والإنس وسخّر الشياطين فأطاعته واستسخر الريح فجرت بأمره رخاءً حيث أصاب؟ قالوا: لا. قالت بما عملوا له من الطلسمات والنيرنجات وها هي مدفونة تحت كرسيّه، وإنّما عملها وزيره وكاتبه آصف بن برخيا؛ ففتّشوا الموضع فإذا فيها من الصور والطلسمات والمكتوبات من النيرنجات شيء كثير؛ فاتّبعوها معتقدين فيها وكفروا باللّه مشركين، وأعرضوا عن شرائع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ملحدين، وبقيت هذه الشبهة في قلوب بني إسرائيل إلى أن بعث اللّه ـ عزّ و جلّ ـ نبيّه المصطفى ـ صلوات اللّه عليه و آله ـ فبرأه اللّه على لسانه ممّا قالوا، وقال: **﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَٰكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾**.

قال الكلبي: إنّ الشياطين كتبوا تلك الكتب حين نزع اللّه تعالى ملك سليمان عنه ودفنوها تحت كرسيّه، ثمّ أخبروا بني إسرائيل بعد وفاة سليمان وأحالوا عليه ذلك؛ فعلى هذا معنى قوله تعالى: **﴿مَا تَتْلُوا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾** أي ما قالت على ملكه؛ وقال مقاتل: ما تتلوا الشياطين أي ما قالت وكتبت على ملك سليمان وسلطانه؛ وذلك أنّ آصف بن برخيا كتب من السحر والنيرنجات كتباً ودفنها تحت كرسيّه؛ فاستخرجوا ذلك وقالوا بهذا ملككم سليمان واستسخركم معاشر الجنّ والإنس والطير؛ فتتبّعوها على اعتقاد من الصحّة وفيها شرك؛ وحاشا أن يكون آصف مشركاً؛ فهو الذي أخبر التنزيل عنه وقال: **﴿الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الْكِتَابِ﴾**؛ وقد روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: كان آصف بن برخيا كاتب سليمان ولا يكتب شيئاً إلّا بأمره، وكان يكتب علوماً ويدفنها < ٢١٠ ب > تحت كرسيّه؛ فاستخرجوها بعد موت سليمان وكتبوا بين كلّ سطرين سطراً من السحر ونسبوه إلى آصف ثمّ إلى سليمان؛ فأنزل اللّه تعالى براءة سليمان عمّا تلوا على ملكه.

وروى سعيد بن عروبة عن قتادة قال: إنّ الشياطين ابتدعت كتاباً في السحر على عهد سليمان، وفشا ذلك العلم في الناس؛ فجمعها سليمان ودفنها تحت كرسيّه؛ فلمّا توفّي استخرجوها وقالوا: هذا علم سليمان الذي به ملك الأرض واستسخر الجنّ والإنس؛ وكذلك روى عطاء عن ابن عبّاس.

وقال السدّي: إنّ الشياطين كانوا يسترقون السمع من الملائكة بحدوث الحوادث، وإنّ



بعض الناس كانوا يكتبون ذلك ويزيدون فيها أشياء من عند أنفسهم، وإنّ الكهنة قد كتبوا مع كلّ كلمة سبعين كلمة؛ فأخذها سليمان منهم ودفنها تحت كرسيّه؛ فلمّا توفّي استخرجها شيطان وقال بهذا كان سليمان يضبط ملكه، وطار؛ فأخذها الناس علماً، وزادوا فيها ونقصوا حتّى أنزل اللّه تعالى براءة سليمان منها؛ ونحوه قال مجاهد عن ابن عبّاس.

فحصل المفسّرون على طريقين:

أحدهما: إحالة المكتوبات على الإنس وأنّها كانت عزائم، ونيرنجات (٥٧٢).

والثاني: إحالتها على الشياطين وأنّها كانت مسترقات.

وعلى الطريقين جميعاً قد برّأ اللّه تعالى نبيّه سليمان وكاتبه عن ذلك، بل بما كان ذلك علماً من الكتاب مستنداً إلى الوحي وعالم الكلمات، بها ملك الجنّ والإنس، كاسم اللّه الأعظم وكلمته العليا؛ فوجدوها مدفونة واستخرجوها، وزادوا فيها بآرائهم الفاسدة ما يفرّقون به بين المرء وزوجه.

التفسير

قال أهل التفسير: ﴿اتَّبَعُوا﴾ أي أخذوا به وعلّموه الناس؛ وهو توبيخ لليهود الذين كانوا في زمن سليمان؛ إذ كانوا ينسبونه إلى السحر. قال محمّد بن إسحاق: لمّا أنزل اللّه تعالى أمر سليمان و أنّه من المرسلين تعجّب اليهود من ذلك، وقالوا: كان سليمان ساحراً؛ فكيف وصفه محمّد بالرسالة.

وقوله: ﴿تَتْلُوا﴾ قال ابن عبّاس: تتبع وتعمل به وتكتب وتقول. قال أبو عبيدة: تتكلّم به. قال عطاء: تتحدّث. قال القتيبي: ترويه. قال أبو إسحاق الزجّاج: ما كانت تتلوا؛ وقال الفرّاء: معناه ما تلت؛ وهو أحد قولَي أبي عليّ وغيرهما قالوا: <٢١١ آ> ويجوز أن يذكر المستقبل فيراد به الماضي؛ وهو كقوله تعالى: ﴿فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ﴾. فلمّا اتّصل به من قبل عرف أنّه للماضي، كذلك لمّا اقترن به: ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ عرف أنّه للماضي، قال: وهذا مذهب سيبويه؛ فإنّه قال: إنّ «يَفعَلُ» يوضع موضع «فَعَلَ»، وأنشد لرجلٍ من بني سلول:



ولقد أمرّ على اللئيم يسبّني ومضيت ثمّة قلت لايعنيني

معناه مررت.

وذكر أبو عليّ وجهاً آخر، فقال: هذا على حكاية الحال، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرعَونَ يَسُومُونَكُمْ﴾ أي في الوقت الذي كانوا فيه، وإن كانوا منقرضين؛ وكقوله: ﴿رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانَ﴾؛ فيشير إليها كما يشار إلى الحاضر، قال: وما قاله أبو إسحاق من إضمار كان فغير صحيح؛ لأنّ الإضمار إنّما يصار إليه عند الضرورة.

وقوله: ﴿عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ﴾ أي على عهده. قال الفرّاء: معناه في ملكه.

وقوله: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ﴾ أي ما نسبوه إليه من السحر والكفر فليس بصحيحٍ؛ والشياطين هم الكافرون؛ والسحر لا يتأتّى إلّا مع الكفر.

قرأ أبو عمر وعاصم ﴿وَلَكِنّ﴾ بالتشديد وقرأ حمزة والكسائي بالتخفيف ورفع الشياطين، وكذلك في جميع *القرآن*، والقراءة الأولى اختيار أبي عبيدة.

وقوله: ﴿يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ﴾ على حكاية حال أي معلّمين؛ وكان التعليم دائماً لاينقطع؛ فلذلك قال: ﴿كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ﴾ وقيل: إنّ الشياطين كانوا كفّاراً وازدادوا كفراً بتعليمهم الناس السحر ونسبته إلى سليمان؛ وقيل: التعليم من فعل اليهود؛ المعنى واتّبعوا ما تلت الشياطين على ملك سليمان معلّمين السحر.

وقوله: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى المَلَكَيْنِ﴾ قال ابن عبّاس[١]: يريد ويعلّمون الناس ما أنزل على الملكين ببابل، وقد كانت بنو إسرائيل تعلّمت منهما السحر الذي كتب الشياطين مهما علّم الملكان اللذان ببابل؛ وكان ذلك أوّل بدء السحر وأوّل ما كتب. قال: وذلك أنّ اللّه تعالى أعطى سليمان الملك والشياطين وكان ملكه في خاتمه؛ فَمن رأى سليمان وعليه الخاتم ذلّ له بالطاعة والسجود، وكان سليمان لا يدخل الخلاء ولا يطأ النساء ومعه ذلك الخاتم؛ فابتلاه اللّه تعالى؛ إذ نزع الخاتم وأعطاه بعض نسائه؛ فأتاها شيطان يقال له: صخر، وكان قد كلّف الشياطين أن يثقبوا صخراً؛ فيسقف به بعض بيوت الحرس، وأراد أن يستخرج علم الجنّ والشياطين؛ فقال لهم < ٢١١ ب > لا تستعينوا بشيءٍ من حديد؛ فعظم ذلك عليهم؛

---

١. في الهامش عنوان: التفسير و القصة.



فقال بعضهم نستعين بالماس، وكان الماس في بلد صخر ولم يكن صخر حينئذٍ في طاعة سليمان ـ عليه السلام ـ ولا كانت للجنّ قوّة على استحضاره؛ فأحضروه بحيلة الإسكار، وعليه قصّة ستأتي في تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَلْقَيْنَا عَلَى كُرْسِيِّهِ جَسَداً ثُمَّ أَنَابَ﴾، والغرض هاهنا أنّ المسمّى صخراً هوالذي تولّى كتابة السحر ونسبه إلى سليمان وأضلّ الناس بذلك.

وقوله تعالى: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى المَلَكَيْنِ بِبَابِلَ﴾، قال بعض المفسّرين[١]: إنّ «ما» هاهنا بمعنى الجحد؛ وذلك أنّ اليهود ادّعوا أنّ اللّه قد أنزل السحر على لسان جبرئيل وميكائيل؛ فردّ اللّه تعالى عليهم بأن قال: ﴿وَمَا أُنْزِلَ عَلَى المَلَكَيْنِ﴾، أي لم ينزل؛ وعلى هذا المعنى: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ... وَمَا أُنْزِلَ عَلَى المَلَكَيْنِ﴾. وقد روي عن ابن عبّاس ويحيى بن أبي كثير والحسن أنّهم قرأوا الملكين بكسر اللام[٢]. قال الحسن: إنّهما ملكان كافران ببابل خُصّا بالذكر من بينهم بإضافة بابل إليهما لتمرّدهما؛ وقيل: هما شيطانان؛ وقيل: هما رجلان كانا مؤمنين فارتدّا عن الدين؛ وقال عامّة المفسّرين إنّ «ما» بمعنى الذي، والإنزال بمعنى القذف في قلوبهما، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ المُؤْمِنِينَ﴾، وقد يراد بالإنزال التيسير والتسهيل، كما قال تعالى: ﴿قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاساً﴾؛ وقد قيل: معنى إنزال السحر تبيين ذلك للناس وإعلامهم بما يحلّ منه ويحرّم، وليس العلم بالسحر منهيّاً عنه، إنّما المنهيّ عنه عمله، وإدراج الكفر فيه ليصحّ العمل؛ وقد قيل: إنّ الذي أنزل عليهما علم التفرقة، وذلك من قبيل الرُّقى، وهو قول مجاهد، قال: والسحر لا يعلمه إلّا الشياطين وليس إلى الملكين إلّا التفرقة، كما قال تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ المَرْءِ وَزَوجِهِ﴾.

وعن ابن قتيبة: إنّ الذي على الملكين هو الاسم الذي تعلّمت الزهرة؛ فصعدت به إلى السماء؛ فعلّمته الشياطين وعلّمت أولياءها، وإنّ الشياطين كما تقوّلوا على سليمان فقد تقوّلوا على هاروت وماروت، ويضيفون إليهما أشياء ممّا هو سحر وكفر.

وقد روي عن مجاهد أنّ هاروت وماروت لا يصل إليهما أحد، بل يختلف إليهما شيطان في كلّ مسألة، وعلى هذا المعنى ما تتلوا الشياطين أي ما تتقوّل وتكذب عليه وعلى

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.



الملكين ببابل؛ وموضع «ما» هاهنا جرّ؛ فهو معطوف بالواو <٢١٢ آ> على ملك سليمان.

وأمّا بابل فقال ابن مسعود والحسن: إنّه بابل العراق وهي أرض الكوفة وسوادها سمّيت بابل لتبلبل ألسنتها عند سقوط صرح نمرود؛ وقال قتادة: إنّها من نصيبين إلى رأس العين؛ وقيل: إنّها جبل دنباوند في وهدة من الأرض.

وبابل لا ينصرف؛ لأنّه اسم موضع معروف، وهاروت وماروت اسمان سريانيان وهما في محلّ الخفض على تفسير الملكين وبدلاً عنهما؛ وقد قيل[1]: إنّ هاروت من الهرت وهو كثرة الكلام في الهذر، وماروت من المرت وهي الصفا من الصخرة، ومنه المروة؛ وعلى هذا يكون المعنى إنّهما شخصان أحدهما مهذار والثاني فدم، وتحته سرّ نذكره إن شاءاللّه.

وقوله: ﴿مَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ﴾ وأحد يقع على الواحد وما فوقه، ومعنى الكلام و مَن أتاهما متعلّماً من الإنس والجنّ فما يعلّمانه ﴿حَتَّى يَقُولَا إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ﴾ أي محنة وبليّة الخلق؛ فلا تكفر أنت بما آتاك اللّه من فضله؛ فترتكب المعصية وتعمل السحر وتتعلّمه للعمل؛ فيأبون إلّا التعلّم؛ فيتعلّمون منهما ما يفرّقون به بين المرء وزوجه. فمَن قال: إنّهما مؤمنان من بني آدم فالمعنى فلا تجترئ على السحر، فتكفر؛ ومَن قال: هما كافران معذّبان فسبيلُ قولهما: لا تكفر؛ سبيلُ قول الفاسق لمَن سلك سبيله: ويلك ما ترجو ممّا نحن فيه من البلاء، إنّما نحن بليّة فلا تصحبني؛ ومَن قال: إنّهما شيطانان، فالمعنى فلا تكفر بما جئناك به، بل صدّقه واعمل عليه، ومَن قال: إنّهما ملكان قد اختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة قال: إنّهما ينصحان السائل، فيحذّرانه السحر ويمنعانه من الكفر، وعليه عامّة المفسّرين؛ وقد قيل: إنّ السحر ضربان: أحدهما أسماء اللّه تعالى وأقسام يتأتّى استعمالها في الخير والشرّ؛ فكانا يحذّران مَن قصدهما للتعلّم أن لا يستعملا هذا إلّا في الخير؛ والضرب الآخر هو عقود ومواثيق لإبليس وجنوده، وفيه تعظيمه على أقصى ما يتصوّر؛ والسحر معناه الخفاء،[2] وسُمّي السحر لخفاء سببه، ومنه سحر الليل؛ والسحر الرنة، والسحر بمعنى صرف الشيء عن وجهه بالتمويه والتخييل، كما قال تعالى: ﴿سَحَرُوا أَعْيُنَ النَّاسِ﴾ وقال: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ﴾؛ وقد قيل: إنّ السحر قد يكون في الخيال وقد يكون في الأعيان كما في الخيال.

---

١. في الهامش عنوان: المعنى و التفسير.

٢. في الهامش عنوان: اللغة.



وقوله تعالى: ﴿فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا﴾[1] <٢١٢ ب> قال الفرّاء: ليس هو جواباً لقوله: ﴿فَلا تَكْفُرْ﴾ لكنّه منسوق على فعلٍ مقدّرٍ يدلّ عليه الكلام، والتقدير فيأتون فيتعلّمون؛ وقال الزجّاج: الأجود أن يكون عطفاً على قوله: ﴿يُعَلِّمَانِ﴾ أي فيعلّمانهم، فيتعلّمون؛ فاستغنى عن تكرير ذكر يعلّمان؛ وقال الفرّاء أيضاً: هي مردودة على قوله: يعلّمون.

وقال ابن بحر: ليس يرجع ﴿مِنْهُمَا﴾ إلى الملكين إنّما يرجع إلى الكفر والسحر، وهو الذي يتضمّنه الكلام؛ فالمعنى فيتعلّمون من الكفر والسحر ما يفرّقون به؛ ومعنى التفريق الإحنة والتبغيض حتّى يبغض أحدهما صاحبه.

وقوله ﴿وَمَا هُمْ﴾ أي الشياطين وقيل: السحرة ﴿بِضَارِّينَ بِهِ﴾ أي بالسحر ﴿مِن أَحَدٍ﴾ أي أحداً ﴿إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾. قال ابن عبّاس: يريد ما يضلّ إلّا مَن كان في قضائي وقدري أن أضلّه.

ويروى عنه أيضاً: إلّا بإذن اللّه مَن ضرّه، أي مَن أراد اللّه وقضى أن يضرّه ذلك. فأمّا مَن دفع اللّه عنه ذلك الضرر وحفظه من مكروه السحر فإنّ ذلك غير ضارّ له؛ والإذن قد يرد في *القرآن* بمعنى الأمر كقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ أي بأمر اللّه.

وقوله: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلا يَنْفَعُهُمْ﴾ قيل: يضرّهم في الدنيا ولا ينفعهم في الآخرة؛ وقيل: إنّ الإثبات والنفي فيه للتأكيد.

وقوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن خَلَاقٍ﴾ أي ولقد علم اليهود من *التوراة* أنّ مَن اختار السحر ما له في الآخرة من دينٍ ينالون به خيراً؛ وقيل: من حظّ ونصيب. قال الزجّاج: الخلاق النصيب الوافر من الخير، وهو قول مجاهد والسدّي وسفيان؛[2] وقال الحسن: الخلاق الدين؛ وقال ابن عبّاس: هو الخير. قال ابن زيد: قد علمت اليهود أنّ في *التوراة* مَن اشترى السحر وترك الدين ما له في الآخرة من خلاق والنار مثواه.

قال الفرّاء: و«مَنْ» هاهنا في موضع الرفع بالابتداء وخبره: ﴿مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن خَلَاقٍ﴾. ثمّ هو في موضع الشرط والجزاء؛ وقال الزجّاج: ليس هذا موضع شرط ولاجزاء،

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: التفسير و المعاني.



والمعنى: ولقد علموا الذي اشتراه ما له في الآخرة من خلاق، كما تقول: لقد علمت الذي جاءك ما له من عقل. قال ابن جرير: ولقد علموا بمعنى اليمين <٢١٣ آ> ولذلك كانت «مَنْ» في موضع رفع، أي واللّه لمَن اشترى السحر ما له من خلاق؛ ولكن قوله: ﴿**وَلَقَدْ عَلِمُوا**﴾ بمعنى اليمين أُجيب بلام اليمين، وقيل: ﴿**لَمَنِ اشْتَرَاهُ**﴾ كما يقال: أُقسم لَمَنْ قام خير ممّن قعد؛ وأمّا «مَنْ»[١] فهو حرف الشرط؛ وإنّما قيل: اشتراه ولم يقل: يشتره لدخول لام القسم على «مَنْ»؛ ومَن جعل «مَنْ» بمعنى الذي كان اللام للتأكيد لا للقسم.

وقوله: ﴿**وَلَبِئْسَ مَا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ**﴾[٢] قال مقاتل والضحّاك والسدّي وابن عبّاس: ولبئس ما باعوا به حظّهم من الجنّة؛ إذ لو كانوا أهل علم بالتوراة أي لما باعوا ذلك بالسحر؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: لو كانوا يعلمون ما عملوه ويفهمون؛ وقال: يريد أنّهم باعوا أنفسهم بسخط اللّه؛ وقال في رواية أبي صالح: لو كانوا يعلمون ولكن لا يعلمون؛ وتأويل الكلام: علموا على الجملة أنّ مَن تعاطى ذلك لا خلاق له ولم يعلموه على التفصيل؛ وقيل: أثبت العلم للأحبار، ونفاه عن العوام أو أثبته للشياطين ونفاه عن اليهود؛ وقيل: معناه لم يعملوا بما علموا فصاروا كمَن لا يعلم، كما ورد في الخبر: «يهتف العلم بالعمل؛ فإن أجاب و إلّا ارتحل عنه»(٥٧٣).

القصّة

وأمّا قصّة هاروت وماروت على قول مَن قال: إنّهما ملكان فسّر هبوطهما عن قول الكلبي وهو: أنّ اللّه ـ جلّ وعزّ ـ أَطلع الملائكة على معاصي بني آدم، فعجبوا من معصيتهم مع كثرة إنعامه عليهم. فقال اللّه تعالى لهم: أما إنّكم لو كنتم مثلهم لعملتم مثل أعمالهم، فقالوا: كلّا، ثم اختاروا من الملائكة أورعهم وأزكاهم ملكين وأهبطهما اللّه تعالى إلى الأرض، وركّب فيهما الشهوة وأعطاهما القضاء بين الناس، ونهاهما عن الشرك باللّه ـ عزّ وجلّ ـ والزنا والسرقة وشرب الخمر. فلم يمض من الزمان إلّا قليل حتّى تحاكمت إليهما امرأة تسمّى بالعربية الزهرة وبالفارسية «**بيدُخْتْ**» وكانت من أجمل النساء؛ فعرضت نفسها عليهما بأن


١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.



أسفرت عن وجهها كأنّها قمر، وتكلّمت كأنّها تنثر الدرّ، وهي تخاصم زوجها؛ فمالا إليها ميلَ المتهالكين في العشق وطلبا منها الخلوة وأجابت إلى ذلك بشرط الشرك باللّه والسجود لصنمٍ كانت تعبده وشرب الخمر وقتل زوجها؛ فأبيا الشرك باللّه وقتل النفس ورضيا بشرب الخمر؛ فلمّا شربا وأفضى بهما الشرب إلى السكر <٢١٣ ب> طلبا منها الفراش، فأبت عليهما إلّا السجود للصنم وقتل النفس التي حرّم اللّه، وأن يعلّماها اسم اللّه الأعظم الذي به كان هبوطهما وصعودهما؛ فأجابا جميع ما سألت شركاً باللّه وقتلاً للنفس التي حرّم اللّه، وذكرت هي اسم اللّه الأعظم وصعدت إلى السماء. هذا قول ابن عبّاس في رواية الكلبي وعطاء.

وفيما روي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ زيادات منها أنّ الملكين كانا يصبحان في الأرض ويمسيان في السماء، وأنّ المرأة كانت ملكة بفارس وكان الملكان قاضيين في بلدين؛ فكانت تأتي هذا مرّةً وهذا مرّةً؛ فاتّفق اجتماعهما؛ فإذا هي عند أحدهما؛ فقال أحدهما: أما تعلم يا أخي شدّة عذاب اللّه وسطوة سخطه وشهاب نقمته؟! وقال الآخر: أما تعلم يا أخي سعة رحمة اللّه وكريم عفوه وكبير مغفرته؟! فبينا هما يتذاكران؛ إذ خرجت عليهما؛ فبسط أحدهما يده إليها، فقالت: مكانك حتّى تعلّماني ما تصبحا به هبوطاً وتمسيا به صعوداً. فعلّماها، وذكرت هي اسم اللّه وصعدت إلى السماء، فأتبعاها أبصارهما؛ فلمّا أمسيا وذكرا اسم اللّه الأعظم وصعدا إلى السماء دُحرا عن ذلك؛ فمكثا أيّاماً يتردّدان في الأرض، ثمّ ذكرا رجلاً صالحاً من بني إسرائيل، فأخبراه بحالهما وسألاه الشفاعة عند اللّه تعالى بالدعاء؛ فدعا لهما يوم الجمعة بعد العصر؛ فخُيّرا بين عقاب الدنيا وعقاب الآخرة؛ فاختارا عذاب الدنيا؛ فهما يُعذّبان إلى يوم القيامة.

وروي عن الكلبي قال: لمّا قال اللّه تعالى للملائكة: اختاروا ثلاثة منكم اختاروا عزا وعزايا وعزازيل؛ فلمّا ركبت الشهوة فيهم استعفى عزازيل عن الهبوط، واستغفر ربّه ـ عزّ وجلّ ـ وسجد له أربعين سنة، لم يرفع رأسه عن مسجده كفّارة عن تبكيته بني آدم؛ وأمّا الآخران فهما هاروت وماروت غُيّر اسمهما حين ارتكبا تلك الكبائر.

قال قتادة: فما مرّ عليهما شهر حتّى افتتنا.



وقال ابن عبّاس والمفسّرون: كانت الزهرة ملكة في بلدها فاختصمت ذات يوم إليهما، وأظهرت جمالها لهما؛ فأخذت بقلوبهما؛ فراوداها عن نفسها؛ فأبت وانصرفت، ثمّ عادت فراوداها. قالت: على شرط أن يعبدا صنماً لها ويقتلا النفس بغير حقّ ويشربا الخمر؛ فأبيا ذلك فانصرفت ثمّ عادت في <٢١٤ آ> الكرّة الثالثة ومعها قدح من خمر؛ فأخذا منها وشربا الخمر وواقعاها؛ فرآهما إنسان على تلك الحالة، فقتلاه.

قال الربيع بن أنس: وسجدا للصنم؛ فمسخ اللّه الزهرة كوكباً.

وقال السدّي: ما أجابتهما حتّى علّماها الاسم الذي به يصعدان إلى السماء؛ فلمّا علّماها ذلك ذكرت اسم؛ اللّه وصعدت إلى السماء؛ فمسخها اللّه كوكباً.

قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: كان النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله ـ إذا رأى سهيلاً يقول: «لعن اللّه سهيلاً إنّه كان عشّاراً باليمن[٥٧٤]» وإذا رأى الزهرة يقول: «لعن اللّه الزهرة، إنّها فتنت ملكين»[٥٧٥].

وكان ابن عمر إذا رأى الزهرة يقول: لا مرحباً بها ولا أهلاً.

و أنكر سائر المفسّرين هذا القول وقالوا: إنّ الزهرة من الكواكب السبعة السيّارة، وقد أقسم اللّه تعالى بها فقال: ﴿**لا أُقْسِمُ بِالخُنَّسِ الجَوَارِي الكُنَّسِ**﴾ وإنّ التي فتنت الملكين هي امرأة سمّيت الزهرة؛ لجمالها أو كان اسمها الزهرة؛ وإن صحّ الخبر فاللعن يرجع إليها لا إلى الكوكب؛ وإنّ الفاجرة كيف تصعد إلى السماء وكيف تمسخ إلى الكوكب النوراني وكيف يؤثّر اسم اللّه تعالى الأعظم حتّى تصعد به إلى السماء؟!

وقد روى قيس بن عبّاد عن ابن عبّاس قال: كانت امرأة فضّلت على الكواكب النساء بالحسن كما فضّلت الزهرة على الكواكب بالنور؛ وكذلك قال الربيع والحسن.

وقال محمّد بن جرير: قال ابن عبّاس وابن مسعود: لمّا عصى بنو آدم دعت الملائكة عليهم والأرض والجبال والسماء: ربّنا ألا تهلكهم. فأوحى اللّه تعالى إليهم أما إنّي لو ركّبت الشهوة فيكم وسلّطت الشيطان عليكم وأهبطتكم الأرض لفعلتم مثل ذلك. فاختاروا ملكين من أعبدهم للّه هما هاروت وماروت وأهبط معهما الزهرة على صورة امرأة جميلة من فارس؛ ففسقا بها كما ذكرنا؛ وكانت الملائكة يستغفرون للذين آمنوا من الناس؛ فصاروا بعد ذلك يستغفرون لمَن في الأرض.



وهكذا روى ابن نجيح عن مجاهد، قال: أُنزلت عليهما الزهرة في أحسن الصور، تخاصمت إليهما، فقضيا عليها؛ فلمّا خرجت وجدا في أنفسهما حبّها، فاسترجعاها وقضيا لها وطلبا منها ما يُطلب من النساء، فطارت إلى السماء.

وقال كعب الأحبار والربيع بن أنس: هذه القصّة وقعت في زمان إدريس النبيّ ـعليه السلام ـ ولمّا أرادا الصعود لم تحملهما أجنحتهما؛ فسألا إدريس حتّى يشفع لهما، ففعل؛ واختارا عذاب الدنيا.

وعلى قول مجاهد: هما ببابل معلّقان بالحديد <٢١٤ ب> وقيل: كُبّلا من أقدامهما إلى أُصول أفخاذهما؛ وهو قول قتادة.

وقال ابن مسعود: علّقا بشعورهما إلى القيامة.

وقيل: هما في جبّ من نار؛ وقيل: يضربان بسياط من حديد؛ وعن خصيف: إنّهما معلّقان منكّسان في السلاسل.

قوله ـجلّ وعزّ ـ:

وَلَوْ أَنَّهُمْ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَمَثُوبَةٌ مِنْ عِنْدِ اللّهِ خَيْرٌ لَوْ كَانُوا يَعْلَمُونَ ﴿١٠٣﴾

قال ابن عبّاس[1]: لو أنّهم آمنوا باللّه ورسوله *والقرآن* واتّقوا اليهودية لكان ثوابهم عند اللّه خيراً؛ وقال القفّال: ولو أنّ هؤلاء النابذين لكتاب اللّه وراء ظهورهم المستبدلين به كتب السحر آمنوا باللّه واتّقوا عذاب اللّه؛ فأطاعوه وتجنّبوا المعاصي لكان ما يثيبهم اللّه على إيمانهم وطاعتهم أفضل لهم وأنفع من تكسّبهم بالسحر وإيثارهم الرئاسة في الدنيا على الضعفاء، لو كانوا يعلمون مبلغ ثواب اللّه على طاعته.

والمثوبة والثواب بمعنى واحد؛ وهو من ثاب يثوب إذا رجع؛ ويستعمل في الخير والفائدة؛ وفي جواب «لو» وجهان:

أحدهما: ما قاله الزجّاج: لأُثيبوا، فأقام المثوبة مقام لأثيبوا.

والثاني: أنّ «لو» شبّهت بلئن؛ فأُجيبت بجوابها والمعنى لئن آمنوا لمثوبة خير لهم.

---

١. في الهامش عنوان: النحو و اللغة.



وقال أهل المعاني: نفي العلم عنهم لا يقتضي عذراً لهم؛ لأنّهم لو نظروا وتدبّروا لعلموا وأيقنوا.

الأسرار

قال أهل الحقّ والحقيقة: لمّا كان الحقّ والباطل يتشابهان من وجه وهو الكون الأوّل ويتباينان من وجه وهو الكون الثاني، كذلك الآيات والمعجزات في جانب الحقّ والسحر والنيرنجات في جانب الباطل تتشابه من وجوه وتتباين من وجه؛ وكما كانت الآيات على صدق النبوّات تنقسم إلى آيات فعلية وآيات قولية، فالآيات الفعلية كقلب العصا حيّة وهي تتلقف ما يأفكون، والآيات القولية كالقرآن وهو هدًى و رحمةً لقومٍ يؤمنون، كذلك السحر والتعزيمات تنقسم إلى فعليةٍ كسحر سحرة فرعون؛ إذ جاءوا بسحرٍ عظيمٍ، وإلى سحر وتعزيمات قولية وهي التي تتلو الشياطين على ملك سليمان. فالفعليان يسحران أعين الناس؛ والقوليان يسحران أسماع الناس؛ ولا تنس التضادّ بين تلاوة وتلاوة وتعليم وتعليم وملك وشيطان وجسد وسليمان، لكن إحدى التلاوتين قول، والثانية تقوّل على ملك سليمان، وأحد التعليمين ما يجمعون به بين المرء وزوجه عالمه <٢١٥ آ> ومتعلّمه، والثاني ما يفرّقون به بين المرء وزوجه. فالتشابه واقع من حيث الصورة، والتباين حاصل من حيث المعنى.

وسرّ آخر: أنّ أنواع البِدَع والضلالات والحجج عليها بفنون البيانات ومختلفات اللغات كلّها سحر وتعزيمات قولية، سحروا بها أسماع الناس حتّى وضعوا أصابعهم في آذانهم وقالوا **﴿لا تَسْمَعُوا لِهَذَا القُرآنِ وَالْغَوْا فِيهِ﴾**، فدعوهم بها إلى الضلال والبدعة ومنعوهم عن الكتاب والسنّة، ويفرّقون بها بين المرء وزوجه، أعني العالم والمتعلّم، وذلك يضرّهم ولا ينفعهم: **﴿وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِن خَلَاقٍ﴾**.

وسرّ آخر: أنّ الكلمات التي تتلوها الأنبياء ـ عليهم السلام ـ عزائم قدسية تطابق كلمات القدس؛ وهي الكلمات التامّات التي بها قام العرش والكرسيّ ودامت السماوات والأرض وتحرّكت المتحرّكات وسكنت الساكنات، وآثارها ظاهرة في نظام العالم؛ وإنّ الكلمات



التي تتلوها الشياطين تعزيمات رجسية تطابق كلمات الرجس؛ فتؤثّر تأثير الكلمات التامّات في الأوّل حتّى تحرّك ساكناً وتسكن متحرّكاً، ﴿وَمَا هُمْ بِضَارِّينَ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللّهِ وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾.

وسرّ آخر: أنّ المعجزات والكرامات والإلهامات في جانب الحقّ، وأنّ السحر والكهانة والتعزيمات في جانب الباطل؛ ومَن تشابه الباطل بالحقّ يكون السحر متصوّر الوجود، لكنّ الباطل لا يكون له الكون الثاني؛ فالسحر كذلك يكون له الكون الأوّل في البصر أو الخيال ولايكون له الكون الثاني في العقل. ثمّ إنّ المعجزات في أعلى درجات النفوس النبويّة والكرامات دونها، والإلهامات دونها، كذلك السحر يقابل المعجزات بالتضادّ وهو في أعلى درجات النفوس الشرّيرة، والكهانة دونها، والتعزيم أو التنجيم أو العرافة دونها.

كما أنّ النفوس النبويّة اشتملت على عقلٍ يناسب العقل الكلّي وعلى نفسٍ تناسب النفس الكلّية وعلى طبيعةٍ تناسب الطبيعة الكلّية، فمن حيث الإدراك تنحو نحو العقل، ومن حيث التدبير تنحو نحو النفس، ومن حيث التسخير تنحو نحو الطبيعة، حتّى يقال: إنّ سليمان ـ عليه السلام ـ بعقله عرف منطق الطير، وبنفسه ارتدّت له الشمس، وبطبيعته استسخر له الجنّ والإنس والطيور والوحوش؛ فانقادوا لخاتمه الذي عليه نفس كلمة اللّه ـ عزّ وجلّ ـ واسمه الأعظم، كذلك <٢١٥ ب> النفوس الشرّيرة اشتملت على عقل ونفس وطبيعة تشابه الثلاثة الكلّية حتّى أثّرت تأثيرها وسخّرت تسخيرها في الأوّل، وظهرت مضمراتها على الطبايع والنفوس والعقول؛ ولكنّ الفرق بين التأثيرين أنّ ما وقع في جانب الحقّ كلّه خير ونفع، وما وقع في جانب الباطل كلّه شرّ ومضرّة. فلذلك قال ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنْفَعُهُمْ﴾ و ممّا يفرق به بين التأثيرين أنّ ما وقع في جانب الحقّ يشدّ بعضه بعضاً ويؤكّد ظاهره باطنه وباطنه ظاهره، وما وقع في جانب الباطل ينقض بعضه بعضاً ويخالف ظاهره باطنه وباطنه ظاهره.

وسرّ آخر: أنّ اليهود أجمعوا على أنّ سليمان ـ عليه السلام ـ كان يضبط ملكه ويستسخر الجنّ والإنس والوحوش والطيور بالعزائم القولية والفعلية إلّا أنّ الخواصّ منهم يعتقدون أنّ تلك العزائم كانت أسماء اللّه الحسنى وكلماته الأعلى التي بها يحفظ العرش والكرسيّ

ويقيم السماوات والأرض ويدبّر الأفلاك والأنجم ويجمع الآباء والأمّهات؛ وهي المعنيّ بها في قوله: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ وقوله: ﴿وَعِنْدَهُ مِفَاتِحُ الغَيْبِ﴾؛ وفي قولهم معاقد العزّ من العرش، ومبلغ الرحمة من الكتاب، ومنتهى العقل من السدرة؛ وإنّ العوامّ منهم يعتقدون أنّ تلك العزائم كانت نيرنجات وتنجيمات وتبخيرات وتجسيمات فعلية معمولة على طوالع معلومة، وكانت هي مدفونة تحت كرسيّه؛ فاستخرجوها بعد وفاته ـ عليه السلام ـ وزادوا ونقصوا ومزجوها بكفرهم، فبرّأه اللّه تعالى من ذلك إذ قال: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا﴾ حيث زادوا ونقّصوا وبدّلوا تلك الكرامات سحراً وكتبوا فيها بين كلّ سطرين سطراً.

ولقد كان آصف بن برخيا [ـ عليه السلام ـ] يتولّى العلم بها من غير سحر، وباشر العمل فيها من غير كفر؛ وهو الذي قال اللّه تعالى في شأنه: ﴿قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِنَ الكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾؛ فأتى بعرش بلقيس من مسيرة شهرين في لحظة من غير زمان، ليظهر فضل الإنس على الجنّ، وشرف قوّة العلم على قوّة العمل؛ وقد ورد في الأخبار أنّ الأسماء التي بها أتى بعرش بلقيس هي قوله: يا مبدئ لا مُبدئ لك <٢١٦ آ> يا دائم لا نفاد لك، يا حيّ محيي الموتى القائم على كلّ نفسٍ بما كسبت، أسألك بمعاقد العزّ من عرشك ومبلغ الرحمة من كتابك وأسألك بجدّك الأعلى وأسمائك الحسنى وصفاتك الأعلى، يا كهيعص أحضر عرش بلقيس؛ ﴿فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي﴾ وكان الإحضار من غير زمان والتعزيم بأسماء اللّه تعالى لا بعزائم الشيطان؛ فظهر به فضل الإنس على الجنّ، وشرف العلم على القدرة والقوّة، وهو كما قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: «لو عرفتم اللّه تعالى حقّ معرفته لزالت الجبال بدعائكم.[٥٧٦]»

وسرّ آخر: أنّ قول الملكين: إنّما نحن فتنة فلا تكفر، منعٌ من الكفر؛ مع تعليم الكفر؛ فلم يناسب قولهما عملهما؛ وهو يشبه المنع من الفساد مع مباشرة الفساد، والمنع من التقليد مع معانقة التقليد، والمنع من متابعة الرجال مع ملازمة الرجال؛ فأهل الباطل لا يناسب قولهم عملهم، ولا يوافق آخر كلامهم أوّله، ولا ظاهره باطنه؛ إذ الباطل متناقض الوجود في نفسه ولذلك ينقض بعضه بعضاً؛ والحقّ متناسب الوجود في نفسه ولذلك يشدّ بعضه بعضاً؛

وبذلك امتاز دعوى النبيّ عن دعوة المتنبّي، والنبوّة عن السحر؛ فلا يتناقض قول النبيّ؛ فلا يقول: لا تكفر وهو يعلّم الكفر، بل يقول: آمن وهو يعلّم الإيمان؛ ولا يقول: لا تتعلّم منّي وهو يعلّم؛ و صاحب الحقّ أبداً كذلك بخلاف صاحب الباطل؛ فإنَّ بطلان دعواه يتبيّن من تناقض كلامه. فعلامة الصدق أبداً مع كلام الصادق، وعلامة الكذب أبداً مع كلام الكاذب: كاد اللصّ يقول خذوني.

وسرّ آخر: أنّ الملكين سمّيا هاروت وماروت بعد ارتكاب الكبائر؛ فإن هاروت من الهرت وهو كثرة الكلام في الهذر، وماروت من المرت وهو الصخرة الصماء، ومنه المروة، وكان كالصخر الصم الصلب لا ينطق ولا يتكلّم البتّة؛ فلا الكلام الكثير من المهذار المتشدّق المتفيهق محمود، ولا السكوت الكثير من الفدم الخامل الغافل محمود، وكلا طرفَي الإفراط والتفريط في كلّ شيء مذموم. قال اللّه تعالى: ﴿**وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَى عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ**﴾ وقال: ﴿**وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا**﴾ وكلا الطرفين شيطنة: هرت ومرت، مهذار وفدم <٢١٦ ب> والوسط محمود؛ وقد قال ـ عليه السلام ـ: «البيان كلّ البيان من الشيطان»(٥٧٧) وقال: «إنّ من البيان لسحراً(٥٧٨)».

وسرّ آخر: كما وجد في جانب الحقّ تعليم وتعلّم هو خير كلّه: ﴿**الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ**﴾، ﴿**وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ**﴾ كذلك وجد في جانب الباطل تعليم وتعلّم هو شرّ كلّه: ﴿**يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ**﴾ فهو تعليم الشرّ ﴿**وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ**﴾ تعلّم الشرّ، ولذلك كان تعليم الحقّ جمعاً بين المرء وزوجه، وتعليم الباطل تفريقاً بين المرء وزوجه.

وسرّ آخر: كما وجد شيطان في صورة ملك كإبليس كذلك وجد ملك في صورة شيطان كالملكين ببابل؛ فظهرت شيطنة إبليس بامتناعه من السجود لآدم وهو صاحب المبدأ، وظهرت مَلَكية الملكين بالتزامهما سجود صاحب الكمال؛ فيرجع كلّ مستور بلباس إلى حقيقته وسنخه بعد نزع اللباس؛ فيستقيم المنكوس في البئر وينكّس المستقيم على السرير، وقد سمعت أنّ الملكين منكوسان في بئر إلى يوم القيامة وذلك عذابهما، ثمّ يرجعان مستقيمين في عالم الروحانيات وذلك ثوابهما.

وسرّ آخر: لعلّ عقلاً ونفساً من العقول المفارقة والنفوس المدبّرة أرادا تركيب الهوى



وطول الأمل فيهما؛ فركّب الهوى في العقل فصدّه عن الحقّ، وركّب الأمل في النفس فأنساه الآخرة؛ فنكّسا في بئر الطبيعة والهيولى حتّى [زكا] العقل عن اتّباع الهوى، وزكت النفس عن طول الأمل؛ فرجعا إلى عالمهما طاهرين راكبين مستقيمين في أحسن تقويم، وظهر بذلك المثل حال مَن اتّبع الحقّ ومَن اتّبع الهوى، وحال مَن قصّر الأمل و مَن طوّل، و أنّ عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة، وأنّه يجوز أن يخرج من النار مَن كان في قلبه مثقال ذرّة من الإيمان، كما كان يجوز أن يخرج من البئر مَن كان في جوهره ذرّة من المَلَكية.

ثمّ علّم اللّه تعالى المؤمنين حسن الأدب في المحاورة مع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ فقال:

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٠٤﴾

النزول

قال ابن عبّاس: سبب نزول الآية أنّ المسلمين كانوا يأتون رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ويقولون: راعنا يا رسول اللّه! وارعنا سمعك، يعنون من المراعاة، وكانت هذه اللفظة سبّاً قبيحاً بلغة اليهود، ومعناها عندهم اسمع لا سمعت، قاله الكلبي <٢١٧ آ> فلمّا سمعوا هذه اللفظة من المسلمين يقولونها لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قالوا فيما بينهم: كنّا نسبّ محمّداً سرّاً؛ فأعلنوا له الآن بالشتم وقولوا: راعنا سمعك؛ فسمعها سعدبن معاذ؛ ففطن لها؛ إذ كان يعرف لغتهم؛ فقال: عليكم لعنة اللّه لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول اللّه بعد هذا لأضربنّ عنقه. فقالت اليهود: أو لستم تقولونها؟ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية. هذا ما رواه الكلبي عنه.

وروى عطاء عن ابن عبّاس قريباً من ذلك إلّا أنّه قال: كان الرجل يقول لأخيه: ارعني سمعك؛ فسمعته اليهود؛ فقالوا فيما بينهم: كنّا نسبّ محمّداً سرّاً وذكر الحديث.

النظم

وقال الضحّاك ومقاتل: إنّ سعدبن عبادة منع اليهود من ذلك.



ووجه النظم في الآية أنّ اللّه تعالى قد عدّ فيما مضى مخازي اليهود في عقائدهم وأفعالهم وأقوالهم وقولهم راعنا وارعنا سمعك، وإن كان سبّاً في لغتهم على ما روي فهو سوء أدب في الكلام وشبه تحكّم على المخاطب؛ والمسلمون وإن كانوا يقولون ذلك ولا يعرفون كونه قبيحاً عند اليهود فهو قبيح في محاورة الأكابر؛ فعلّمهم اللّه تعالى حسن الأدب في المحاورة فيقولوا: انظرنا وارحمنا واعطف علينا، بدل قولهم: راعنا سمعك، وراعنا في أحوالنا، من المراعاة.

اللغة [و] التفسير

واختلف أهل اللغة في معنى الكلمة، قال الفرّاء: هو من الإرعاء والمراعاة، يقال: أَرعى إلى الشيء وراعاه إذا أصغى إليه.

وقال أبو العبّاس أحمدبن يحيى: معناه راعنا سمعك أي اسمع منا نفهمك وتفهم عنّا.

و قال عليّ بن عيسى: نقيض المراعاة الإغفال، وقال: معناه[1] المكافاة؛ فأُمروا أن يخاطبوا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ بالتوقير؛ وأصل الكلمة من الرعاية التي هي الحفظ؛ فمعنى أرعيته سمعي أي حفظت عليه ما يقول.

قال القفّال: أرعني سمعك معناه اجعل سمعك راعياً لما أقول، ولا تشتغل بغيره؛ فأُمروا أن يخاطبوا النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ بما يوجب التعظيم.

وقال قتادة وابن عبّاس: هذه كلمة كانت اليهود يقولونها على وجه الاستهزاء، ومعناه اسمع لا سمعت وهو كقولهم: ﴿إِسْمَعْ غَيْرَ مُسْمَعٍ﴾.

وقيل: هذه كلمة كانت الأنصار تقولها في الجاهلية؛ فنهاهم اللّه عن ذلك لما فيها من معنى المكافاة والمساواة.

وقيل: هي من الرعونة؛ وقرأ الحسن راعياً بالتنوين يقول <٢١٧ ب>: لا تقولوا حمقاً وسحقاً، من الرعونة وهي الجهل والحمق؛ وقرأ ابن مسعود راعونا.

قال القفّال: كان مقصد المؤمنين بهذا استدعاء التفهم من الرسول على طريق المسألة،

١. في الهامش عنوان: المعاني.



وكان وجه تحريف اليهود أنّهم كانوا يذهبون به إلى معنى الرعونة، كما يقول: سحقاً وبُعداً، أي فعل اللّه ذلك بك.

و قيل: إنّ المسلمين نهوا عن ذلك. واللّه أعلم بمعنى النهي فيه. وهو كما قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «لا تقولوا للعنب الكرم ولكن قولوا: الحَبَلة؛ ولاتقولوا: عبدي وقولوا: فتاي»(٥٧٩)، ويجوز أن يتقارب لفظان في المعنى؛ فينهى عن أحدهما ويؤمر بالآخر.

وروي عن مجاهد وعطاء قالا: معناه لاتقولوا خلافاً.

و قيل: كان النهي مختصّاً بذلك الوقت.

وقوله: ﴿وَقُولُوا انْظُرْنَا﴾ أي ارقبنا وانتظرنا نفهم ونتبيّن ما تقول.

قال مجاهد: فقّهنا وبيّن لنا وهو معنى قول السدّي، وقيل: معناه انظر إلينا، فحذف حرف التعدية.

وقرأ أبيّ بن كعب: أُنظرنا بقطع الألف ويعود معناه إلى القراءة الأولى.

وقال السدّي: إنّ رجلاً من بني قينقاع يقال له رفاعة بن زيد كان يأتي النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يكلّمه فيقول: ارعني سمعك واسمع غير مسمع؛ وكان المسلمون يظنّون أنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ يُعَظّمون بمثل هذه اللفظة؛ فيقولون للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ راعنا سمعك، فنهاهم اللّه عن ذلك وعلّمهم كيف يخاطبونه فقال: وقولوا انظرنا.

واسمعوا وأطيعوا واستجيبوا للطاعة واقبلوا ما يأمركم به؛ فذلك قوله: ﴿وَاسْمَعُوا وَلِلْكَافِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ أي مؤلم.

[الأسرار]

قال المفسّرون لمكان النبوّة: إنّ النبوّة على أعلى درجات الخليقة ونسبتها إلى مَن دونها وما دونها، نسبة الخالق إلى الخلق؛ وكما لايجوز الاحتكام على الخالق ـ جلّ جلاله ـ كذلك لايجوز الاحتكام على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فهو الحاكم القاضي على الخلق، وهم المحكوم عليهم؛ وكما أنّ الدعاء وإن كان على لفظ الأمر والنهي كما قال: ﴿رَبَّنَا لَاتُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وكما قال: ﴿وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾؛ فليس معناه معنى الأمر



والحكم وإنّما معناه الضراعة والابتهال وإظهار العجز وعرض الاحتياج، كذلك السؤال عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ بقولهم: راعنا من المراعاة احتكام عليه، وبقولهم: ارعنا سمعك واسمع منّا <٢١٨ آ> كذلك. فلهم أن يقولوا ولنا أن نسمع، ولهم الأمر وعلينا الامتثال والطاعة؛ وقوله تعالى: ﴿وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ دليل على أنّ قوله راعنا ضدّ لذلك.

ولقد كان بعض المسلمين يجازفون في المعاشرة فيظنّون أنّ مكان النبوّة ومكان سائر الناس على وتيرة واحدة، فربّما يتقدّمونه في المشي ويسبقونه بالقول ويرفعون أصواتهم فوق صوته ويجهرونه بالاسم كجهر بعضهم لبعضٍ، فنهاهم اللّه ـ عزّ وجلّ ـ عن ذلك كلّه، وبيّن أنّ ذلك محبط للأعمال كلّها، كذلك كانوا يأمرونه بالمراعاة والاحترام والافتقاد والإكرام، فنهاهم اللّه تعالى عن ذلك، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ توقيراً وتعزيزاً لمنصب النبوّة ومنصب الإمامة، وكلّ من يكون في الدرجة أعلى وأقدم.

وسرّ آخر: أنّ النظر إذا تجرّد عن الصلات كان بمعنى الرحمة، يقال: نظرته، إذا رحمته؛ فقوله: وقولوا انظرنا، أي ارحمنا؛ وإذ كان شخصه المبارك رحمة اللّه تعالى، فحقيق أن تُطلب الرحمة من معدن الرحمة والخير والبركة؛ وقوله: واسمعوا، أي العلم والعمل سمعيّان؛ فاسمعوا حتّى تعلموا واسمعوا حتّى تطيعوا، وبضدّ ذلك راعنا وارعنا سمعك، كما قالوا: واسمع غير مسمع وراعنا ليّاً بألسنتهم وطعناً في الدين، وكأنّهم قلبوا الحال والمقال وأوجبوا السمع على النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ ليعلم ويعمل به ليّاً بألسنتهم، و قلباً لقوله عليه وعكساً، وذلك هو الطعن في الدين والخروج عن زمرة المؤمنين، ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ قَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَاسْمَعْ وَانْظُرْنَا لَكَانَ خَيْراً لَهُمْ﴾ وأقوم؛ فمَن قال: يجب على اللّه تعالى بحكم العقل كذا ويجب على الرسول ـ صلّى الله عليه وآله ـ كذا فهو الذي يقول: اسمع منّي وأطعني في أمري وراعني وارع حقّي؛ فلم يكن من الذين آمنوا به وعزّروه ونصروه.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

مَا يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَلَا الْمُشْرِكِينَ أَنْ يُنَزَّلَ عَلَيْكُمْ مِنْ خَيْرٍ مِنْ رَبِّكُمْ وَاللَّه يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ ﴿١٠٥﴾

النظم

بيّن اللّه ـ عزّوجلّ ـ عداوة الكافرين من اليهود والنصارى والمجوس والمشركين لجماعة المؤمنين أنّهم لايحبّون لهم خيراً من النبوّة ولا رحمة من اللّه تعالى بالرسالة، حتّى يسمعوا ويطيعوا! فيكون الخير كلّ الخير لهم والبركة كلّ البركة عليهم.

التفسير

قال ابن عبّاس: ما يودّ، أي ما يتمنّى وما يحبّ يهود <٢١٨ ب> أهل المدينة ونصارى نجران ومشركو قريش ومجوس فارس أن ينزّل ويتنزّل بالتشديد من خير من ربّكم، أي من كتاب ورسول؛ وقيل: أن ينزّل على رسولكم خير من النبوّة والكتاب، و«من» في قوله «من خير» زيادة، ويصلح للمبالغة.

﴿وَاللَّهُ يَخْتَصُّ بِرَحْمَتِهِ مَن يَشَاءُ﴾ أي يؤثر ويختار ويصطفي. قال ابن عبّاس: برحمته، أي بدينه؛ و قال عليّ بن أبي طالب: برحمته، أي برسالته.

﴿وَاللَّهُ ذُوالفَضْلِ العَظِيمِ﴾ والفضل إحسانٌ يُتبَرَّعُ به ولا يجب؛ وخصّه واختصّه بمعنى.

الأسرار

قال المخصوصون بالرحمة والفضل: إنّ أصل الخير هو النبيُّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ، كما قال قائلهم: نحن أصل الخير؛ وإنّ الرحمة والفضل مشخّصان بشخصه وروحه؛ فهو رحمة اللّه على عباده وفضل اللّه في عباده؛ ولو صرفت الرحمة إلى ذاته والفضل إلى كتابه: ﴿قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَلِكَ فَلْيَفْرَحُوا﴾؛ فمَن اتّصل به محبّةً وطاعةً وإيماناً وتسليماً فقد وصل إلى عالم الرحمة والفضل، ونال الكمال في عالمَي العمل والجزاء؛ وإنّمايصحّ الاتّصال به إذا صحّ الاعتقاد بوصل القول له وصلة الرحم فيه؛ فلم يقطع ما أمر اللّه به أن يوصل؛ وإنّ آيات



لّه تتناسخ ولا تبطل كما عقّبه بقوله ـ جلّ و عزّ ـ:

مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٦﴾

النزول والنظم

قال مقاتل: إنّ اليهود قالوا: ألا ترون أصحاب محمدّ يؤمرون بشيء ثمّ ينهون عنه، فأنزل لّه تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ﴾ ولمّا ذكر اللّه تعالى أنّ أهل الكتاب والمشركين ما يحبّون ن ينزّل على المؤمنين خير من ربّهم بيّن بعد ذلك أنّ ذلك الخير لا ينقطع أبداً، وإن نُسخ منه ية بدّل بآيةٍ أُخرى وهو كما قال: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ وَاللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾؛ فالخير تواصل، والفضل والرحمة غير منقطع الآواخر.

القراءة

قرأ ابن عامر نُنسِخُ بضمّ النون وكسر السين والباقون بفتح النون والسين وتوجيه القراءة لأولى أن يجعلها نسخة، تقول: نسخت الكتاب، إذا كتبته، وأنسخته، إذا جعلته نسخة؛ وقال بو عليّ: أنسختُ الآية، إذا وجدتها منسوخة.

وقرأ ابن المسيّب وأبو جعفر ونافع وعاصم وحمزة والكسائي ويعقوب نُنسها بضمّ النون ن النسيان؛ ومعناه الترك أو التأخير؛ وهو اختيار أبي عبيدة وأبي حاتم؛ وقرأ أبو رجاء «ننسّها» بالتشديد؛ <٢١٩ آ> وقرأ الضحّاك «نُنسَها» بضمّ النون وفتح السين على لمجهول؛ وقرأ عبد اللّه بن مسعود: ما ننسك من آية أو ننسخها نجيء بمثلها أو خير منها؛ وقرأ سعد بن أبي وقّاص «أو تَنسها» بتاء مفتوحة من النسيان على المخاطبة لمحمّد ـ صلّى لّه عليه و آله ـ كما قال: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنْسَى﴾ وقرأ أبو عمرو وابن كثير «أو نَنسَأها» بفتح لنون الأولى وفتح السين والهمزة، ويروى نحو ذلك عن عمر بن الخطّاب وابن عبّاس وعبيد ن عمير وعطاء أنّهم قرأوا كذلك.

اللغة [و] التفسير

قال أهل اللغة: النسخ رفع الشيء وإبطاله، وفيه معنى النقل والتحويل وإقامة غيره مقامه، تقول العرب: نسخت الشمس الظلّ، أي أذهبته وحلّت محلّه؛ وهو نسخ إلى بدل؛ وتقول: نسخت الريحُ آثار الأقدام، أي أبطلتها؛ وهو نسخ لا إلى بدل. ثمّ النسخ يأتي في *القرآن* على المعنيين:

أحدهما: رفع الحكم وإزالته إلى بدلٍ، كقوله تعالى: ﴿**فَيَنْسَخُ اللَّهُ ما يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ**﴾.

والثاني: الكتابة، كقوله تعالى: ﴿**إِنَّا كُنَّا نَسْتَنْسِخُ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ**﴾.

قال أهل التفسير: ما ننسخ من آية، أي ما نرفع حكماً من حلال أو حرام. قال ابن عبّاس: ما ننسخ من آية، أي نبدّل حكمهاونثبت خطّها؛ وذلك أحد أقسام النسخ كعدّة المتوفّى عنها زوجها؛ لأنّها كانت سنة في الابتداء لقوله: ﴿**مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ**﴾ ثمّ نسخت بأربعة أشهر وعشراً لقوله تعالى: ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً**﴾؛ ومنها أن يرفع التلاوة والحكم جميعاً؛ فمن ذلك قوله: «لو كان لابن آدم واديان من ذهبٍ لابتغى إليهما ثالثاً ولا يملأ جوف ابن آدم إلّا التراب»، وهذا كان قراءةً تُتلى؛ وقال عكرمة والحسن: أوّل ما نسخ من *القرآن* القبلة: فَقَالُوا ﴿**مَا وَلَّيهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا**﴾؛ ومنها نسخ التلاوة دون الحكم كآية الرجم؛ ومنها أن يكون التلاوة والحكم؛ منسوخين، كما قالت عائشة: كنّا نقرأ عشر رضعات معلومات يحرمن نسخن بخمس، فالعشر مرفوع الحكم والتلاوة والخمس مرفوع التلاوة دون الحكم؛ ومنها أن يُنسخ ما ليس بثابت التلاوة كتحليل الخمر؛ إذ كانت مباحة في الشرائع السالفة إلى حدّ السكر، وبالعكس من ذلك رجم المحصن ناسخ لحدّ المحصن، والرجم غير ثابت التلاوة.

و أمّا تفسير الآية: <٢١٩ ب> روى عليّ بن طلحة عن ابن عبّاس قال: ما ننسخ من آيةٍ، أي ما نبدّل من آية، أو ننسها، أي نتركها فلا نبدّلها؛ وقال في رواية أبي صالح: ما ننسخ من آية فلا نعمل بها أو ننسها ندعها غير منسوخة؛ وقال في رواية الضحّاك: نبدل حكمها ونثبت خطّها. وهو قول مجاهد وابن مسعود والحسن؛ و قال قتادة: كانت تنسخ الآية بالآية

ويقرأ نبيّ اللّه ـ صلّى اللّه عـليه وآله ـ الآية ماشاء اللّه ثمّ تنسى وترفع؛ وروى عكرمة عـن ابـن عبّاس قال: كان ممّا ينزل على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عـليه وآله ـ الوحي بالليل وينسى بالنهار، فأنزل اللّه هذه الآية؛ وقال السدّي: أمّا نسخها فقبضها، وننسها فنتركها لاننـسخها؛ وقـال الفرّاء: أكثر القرّاء يجعلون ننسها من النسيان وهو على معنيين: أحدهما بمعنى الترك، أي نتركها فلا ننسخها كما قال: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ وهو قول ابن عبّاس والكلبي والسدّي؛ فعلى هذا نسى وأنسى بمعنى واحد؛ وقال الأزهري: نُنْسها، أي نأمر بتركها، ولهذا قرأ سعد بن أبي وقّاص: أو تَنْسَها؛ والمعنى الثاني هو بمعنى الذهول عن الشيء.

قال الحسن: هو ما أنسى اللّه تعالى رسوله، وهو أن يذهب بقراءتها والعمل بـها وذلك قوله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلا تَنْسَى إِلّا مَا شَاءَ اللَّهُ﴾، وهو قول ابن زيد، قال: معناه يمحها، فلا يبقى لها حكم ولا لفظ يتلى.

وروي عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: إنّ رجلاً كانت معه سورة، فقام من الليل يريد أن يفتتح السورة التي وعاها، فلم يقدر منها على شيء إلّا بسم اللّه الرحمن الرحـيم، فأتى باب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ حين أصبح ليسأله عن ذلك، ثّم جاء آخر وآخـر حـتّى اجتمعوا؛ فسأل بعضهم بعضاً ما جمعهم؛ فأخبر بعضهم بعضاً شأن تلك السورة، ثمّ أذن لهم النبيّ ـ صلّى اللّه عـليه وآله ـ فأخبروه خبرهم وسألوه عن السورة؛ فسكت ساعةً لا يرجع إليهم شيئاً ثمّ قال: نسخت البارحة من صدورهم ومن كلّ شيء كانت فيه.

و مَن قرأ ننسأها مفتوحة النون مهموزة من النسأ بمعنى التأخير. يقال: أنسأت الإبل عن الحوض إذا أخَّرتها عنه، ومعنى التأخير في الآية أن يؤخّر التـنزيل؛ فـلا يـنزل ولا يـعلم ولا يعمل به ولا يتلى؛ والمعنى يؤخّرها < ٢٢٠ آ > إلى وقت ثانٍ؛ فيأتي بدلاً منها في الوقت المتقدّم بما يقوم مقامها.

و قال أبو عبيد: ننسأها، نمضيها، فلا ننسخها؛ وقيل: نؤخّر إنزالها فلا تنزل البتّة؛ وقال بعضهم: إنّ في الآية تقديماً وتأخيراً، والتقدير ما ننسخ من آية نأت بخير منها أو مثلها، أو ننسأها أو ننساها، فلا نأت بشيء بعدها.

وروي عن سعيد بن المسيّب وعطاء قالا: أمّا ما ننسخ من آية فهو ما قد نزل من *القرآن*، فانتسخ من النسخة؛ و أمّا ما ننسأها، أي نؤخّرها، فلا ينزل.



و«ما» في قوله: ما ننسخ، للشرط، قال القفّال[١]: كلّما ننسخ من آية، أي نبدّل حكمها وتُنقل عنه إلى حكم آخر غيره، أو ننسها النبيّ والمؤمنين بأن يرفع رسمها من صدورهم. فالأوّل رفع الحكم والثاني رفع الرسم، ثمّ المراد بالنسخ في الآية هو عين الإنساء وإن فُصّل بينهما في اللفظ، وهو كقوله: ﴿أَفِيضُوا عَلَيْنَا مِنَ الْمَاءِ أَوْ مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ﴾ ثمّ الماء ممّا رزقهم اللّه. قال: و مَن قرأ «ننسأها» فالمعنى أو نؤخّرها رسماً وحكماً، ويكون المعنى ما حكي عن مجاهد: ما ننسخ من آية، أي نمح، أو ننسأها، أي نؤخّر حكمها ونثبت خطّها.

وقوله: ﴿نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا﴾ قال أبو عبيدة: معناها نأت منها بخيرٍ، يعني أنّ لكم فيه خيراً.

قال ابن عبّاس[٢]: أي خير لكم في المنفعة والرفق و هو أصلح لمَن تعبّد به وأنفع وأسهل عملاً وأكثر أجراً، لا أنّ آية خير من آية.

قال القفّال: ما ننسخ من آية أو نؤخّر نسخها إلى وقت آتيناكم بخيرٍ منها أو مثلها في النفع والصلاح، وهو فيما كان ينسخ إلى بدل؛ فأمّا ما ننسخ لا إلى بدل فإنّه إنّما ننسخ بالثبات على سائر الفرائض، كما قال في نسخ صلاة الليل بقوله: ﴿فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ﴾ وقال في الصدقة: ﴿فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا وَتَابَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾.

وقوله: ﴿أَوْ مِثْلِهَا﴾ يعني مثل حكمها في الثقل والخفّة والثواب، كما كان من نسخ استقبال بيت المقدس باستقبال القبلة. قال قتادة: نأت بخيرٍ منها يعني أخفّ منها بالترخيص فيها؛ وقال الحسن: إنّ العمل بهذه المحدثة الناسخة خير من العمل بتيك المنسوخة، أو مثلها، قال: يعني في الفضل.

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ أي من النسخ والإنساء وغير ذلك؛ والخطاب له والمراد به غيره؛ ويجوز أن يكون الخطاب له والمراد بقوله ﴿أَلَمْ﴾ استفهام يعني التقرير، أي فقد علمت وليس ذلك بخاف عليك.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: التفسير و المعاني.



وقوله:

﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٠٧﴾﴾

يريد به < ٢٢٠ ب > المملكة والسلطان، والمعنى تقرير العلم على محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ بأنّ اللّه مالك الملك، وله ملك الكونين والعالمين، يحكم فيهما بما يشاء و يتصرّف فيهما بما يريد؛ ويجوز أن يكون الخطاب معه والمراد به عامّة المؤمنين، و يدلّ عليه ما بعده قوله: ﴿وَمَا لَكُمْ مِن دُونِ اللَّهِ مِن وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ أي ما لكم أيّها المؤمنون سِوى اللّه من والٍ يلي أمركم، ويتولّى شأنكم، ويدفع البلاء عنكم، وينصركم على أعدائكم، ويوفّقكم لأداء ما كلّفكم به.

النظم

ووجه النظم بين الآيتين أنّه لمّا بيّن الحكمة في نسخ الآية بالآية وأنّه أعلم بوجوه مصالح العباد في التكاليف أسند المُلك والمِلك إلى علمه وقدرته في السماوات والأرض، ليُعرف أنّه مالك الأمر في التنزيل والنسخ والتحويل، ﴿لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾.

الأسرار

قال المسلّمون لأمره تعالى: إنّ الآيات تنقسم إلى آيات قولية أمرية، وإلى آيات فعلية خلقية. أمّا الآيات القولية فالنسخ الجاري فيها برفعِ حكمٍ ووضعِ حكمٍ، أو بيان انتهاء مدّة الحكم على ما ذكر في بيان النسخ يتضمّن تكميلاً لمواضع التكليف وتدريجاً من الأدنى إلى الأعلى لمدارج التوقيف، لتنال النفوس والعقول أكمل حالاتها في العمل والعلم؛ فتبلغ إلى أقصى درجاتها من الثواب وحسن الجزاء. فالشرائع يتناسخ بعضها ببعضٍ ويكون النسخ فيها تكميلاً لشريعةٍ بشريعةٍ تعقبها، وتدريجاً من الأضعف إلى الأقوى، ومن الأدنى إلى الأعلى. فإنّها لو بقيت على حالة واحدة ومنهاج واحد لبقيت النفوس والعقول على حالة واحدة. فما نسخت من شريعة إلّا أُتي بعدها بخيرٍ منها نفعاً وصلاحاً في العاجل وأكثر منها

ثواباً وفلاحاً في الآجل؛ وبعض الأحكام يتناسخ ببعضٍ في شريعة واحدة، وكذلك النسخ فيها تكميل لحكم بحكمٍ، وتدريج من مرتبة إلى مرتبة.

وعلى هذا المنهاج نسخ الآيات الفعلية الخلقية وهي أشخاص النبوّة ومعادن الرسالة. فكلّ آية نسخت هو كلّ شخص منهم يموت بإذن اللّه بدلَ شخصٍ آخر هو أكمل من الأوّل، في زمان هو أسعد من الأوّل، مبعوثاً إلى أُمّة هم أتمّ وأقصد من الأولى، حتّى ختمت معادنْ الرسالة بخيرها وأكملها، ونسخت الشرائع بأتمّها وأفضلها، وهو على منهاج فطرة الإنسان؛ إذ ابتدأت <٢٢١ آ> من السلالة ثمّ النطفة ثمّ العلقة ثمّ المضغة ثمّ إنبات العظام ثمّ كسوة العظام لحماً، حتّى كملت الخلقة بالخلق الآخر؛ ﴿فَتَبَارَكَ اللّهُ أَحْسَنُ الخَالِقِينَ﴾.

وكلّ مرتبة منها ناسخة لما قبلها لا نسخ إبطالٍ وإعدامٍ، بل نسخ تكميلٍ وإتمام؛ وكذلك مراتب الشرائع ابتدأت من آدم ـ عليه السلام ـ أبي البشر، وحكمه حكم السلالة؛ وثُنّيت بنوح ـ عليه السلام ـ شيخ الأنبياء وحكمه حكم النطفة؛ وثلّثت بإبراهيم ـ عليه السلام ـ خليل اللّه وحكمه حكم العلقة؛ وربّعت بموسى ـ عليه السلام ـ كليم اللّه وحكمه حكم المضغة؛ وخمّست بعيسى ـ عليه السلام ـ كلمة اللّه وحكمه حكم العظام؛ وسدّست بالمصطفى حبيب اللّه وحكمه حكم كسوة العظام لحماً ـ صلوات اللّه عليه وعليهم أجمعين ـ.

ثمّ هو خاتم النبيين و سيّد المرسلين، وزمانه آخر الزمان، ومكانه أقصى المكان، وهو على أوّل دور الكشف والقيامة بشيراً ونذيراً بين يَدي الساعة، كملت الأديان والشرائع بدينه وشريعته، وتمّت نعمة اللّه بنبوّته ورسالته. قال اللّه تعالى: ﴿اليَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾.

وسرّ آخر: من الآيات ما يقبل النسخ والتبديل والمحو والإثبات والنقل والتحويل؛ وذلك من أحكام المستأنف؛ ومنها ما لا يقبل ذلك؛ وهو من أحكام المفروغ؛ وفي *القرآن* تقرير الحكمين وتحقيق الأمرين جميعاً في الآيات والكلمات. قال اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾ وقال: ﴿مَا يُبَدَّلُ القَولُ لَدَيَّ﴾ وقال: ﴿يَمْحُو اللّهُ مَايَشَاءُ وَيُثْبِتُ﴾ وقال عقيبه: ﴿وَ عِنْدَهُ أُمُّ الكِتَابِ﴾ وقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾

وقال...[1] وكما أنّ الإنسان مشتمل على أعضاء وأجزاء لا تتبدّل ولا تتحوّل أصلاً حتّى لو بدّلت بطلت الإنسانية، وعلى أعضاء وأجزاء تتبدّل وتتحوّل ولو بدّلت ما بطلت الإنسانية كذلك *القرآن* مشتمل على آيات وكلمات لا تتحوّل ولاتتبدّل أصلاً، وهي المحكمات التي هي أُمّ الكتاب من الأصول، وعلى آيات وكلمات تتحوّل وتتبدّل وهي المتشابهات التي هي ظواهر الكتاب من الفروع؛ فليراع الحكمين فيها <٢٢١ ب>.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِنْ قَبْلُ وَمَنْ يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ ﴿١٠٨﴾

النظم [و] النزول

لمّا علّم اللّه تعالى المؤمنين كيف يخاطبون النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ بالتوقير والتعزير وكيف يسلّمون لأحكامه في الآيات نسخت أم أُخِّرَتْ وتركت، وعيّر الكافرين بسوء الأدب في الخطاب والاعتراض عليه بنسخ آيات من الكتاب عقّب ذلك بقوله: ﴿**أَمْ تُرِيدُونَ أَنْ تَسْأَلُوا رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَى مِن قَبْلُ**﴾ اعتراضاً عليه تارةً وسؤال مجاهد عليه أُخرى.

وقد روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس قال: إنّ عبد اللّه بن أبي أميّة المخزومي أتى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ في رهط من قريش فقال: واللّه لا أومن بك حتّى تفجر لنا من الأرض ينبوعاً؛ فأنزل اللّه هذه الآية؛ وعلى هذا الخطاب للمشركين.

و روى سعيد بن جبير وعمران بن الحكم عن ابن عبّاس قال: قالت قريش للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: اُدعُ لنا ربّك أن يجعل لنا الصفا ذهباً؛ فنتّبعك؛ ونحو هذا روى ابن أبي نجيح عن مجاهد، وقال أيضاً: أتى رافع بن حرملة ووهب بن زيد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فقالا: إئتنا بكتابٍ تنزله من السماء نقرأه وفجّر لنا أنهاراً نتّبعك. فأنزل؛ اللّه بهذه الآية.



وقال مقاتل: الخطاب في قوله «أم تريدون» لليهود سألوا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أن يريهم اللّه تعالى جهرةً كما سألوا موسى ـ عليه السلام ـ من قبل.

التفسير

قال القفّال: معناه ليس هذا الاقتراح والتحكّم على اللّه ورسوله منكم ببديع؛ إذ قد سأل أسلافكم أمثال ذلك موسى ـ عليه السلام ـ.

وقال بعضهم: الخطاب للمؤمنين. قال أبو العالية: قال رجل يا رسول اللّه! لو كانت كفّارتنا كمثل كفّارات بني إسرائيل، قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «اللّهمّ! لا نبغيها اللّهمّ! لا نبغيها، ما أعطاكم اللّه خير ممّا أعطى بني إسرائيل. كانوا إذا أصابوا خطيئة وجدوها مكتوبة على باب الخاطئ؛ فإن كفّرها كانت له خزياً في الدنيا وإن لم يكفّرها كانت له خزياً في الدنيا والآخرة، وأعطاكم اللّه خيراً ممّا أعطاهم، فقال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوءاً أو يَظْلِمْ نَفْسَهُ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ اللَّهَ يَجِدِ اللَّهَ غَفُوراً رَحِيماً﴾. ثمّ قال: الصلوات الخمس والجمعة إلى الجمعة كفّارات لما بينهنّ. ثمّ قال: و مَن <٢٢٢ آ> همّ بحسنةٍ فلم يعملها؛ الحديث، ولا يهلك على اللّه إلّا هالك»(٥٨٠). فأنزل اللّه تعالى: ﴿أمْ تُرِيدُون أنْ تَسْألُوا رَسُولَكُمْ﴾.

قال أبو عبيدة: معناه أ تريدون[١]؟ والميم صلة لأنّ «أم» إذا كان بمعنى العطف لا تكون إلّا ابتداءً ولا تأتي إلّا مردودة على استفهام قبلها.

قال الفرّاء: و ربّما جعلت العرب «أم» بمعنى بل؛ فيقول: هل لنا قِبَلَك حقّ أم أنت ظالم، أي بل أنت؛ وأنشد:

فواللّه ما أدري أسلمى تبدّلت ... أم اليوم أم كلٌّ إليّ حبيب

يعني بل كلّ.

وقال الزجّاج[٢]: معناه بل أ تريدون؛ وقال ابن بحر: ﴿أمْ تُرِيدُونَ﴾ و معطوف على قوله ﴿لا تَقُولُوا رَاعِنَا وَقُولُوا انْظُرْنَا وَاسْمَعُوا﴾ فهل تقولون ما أُمرتم به أم تريدون أن تسألوا رسولكم؟

---

١. في الهامش عنوان: اللغة. ٢. في الهامش عنوان: المعاني.



وقوله: ﴿وَمَن يَتَبَدَّلِ الكُفْرَ بِالإِيْمَانِ﴾ أي آثر الكفر على الإيمان واستبدل الجحود بالتصديق.

﴿فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾ أي أخطأ أوسط الطريق؛ والضلال بمعنى الذهاب عن الاستقامة؛ سواءُ الطريق: وسطه وقصده وجادّته.

الأسرار

قال السالكون وسط السبيل المتمسّكون بذيل الدليل: إنّ السؤال على الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بإظهار المعجزات وإقامة البيّنات يتضمّن تكذيباً لهم في الحال وشكّاً في صدق المقال؛ وقول مَن قال: ﴿لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللّهَ جَهْرَةً﴾ وقول مَن قال: ﴿لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ وأمثال هذه السؤالات احتكامات على اللّه ورسوله وتبديل الإيمان بالكفر؛ وما سأل أحد قطّ مثل هذا السؤال إلّا ظلّ كافراً لنعمة اللّه ـ عزّ و جلّ ـ، ضالّاً في دينه؛ ولو ظهر على يد الرسول ما يطلبه السائل ما زاده إلّا ضلالاً وكفراً. قال اللّه تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَنَا أن نُرْسِلَ بِالآيَاتِ إلّا أن كَذَّبَ بِهَا الأَوَّلُونَ﴾ وقال: ﴿وَمَا تَأْتِيهِم مِن آيَةٍ مِن آيَاتِ رَبِّهِمْ إلّا كَانُوا عَنْهَا مُعْرِضِينَ﴾.

فإن قيل: إذا مَنَعنا السائلَ عن سؤال المعجزات وطلب الآيات فممّ يُعرف صدقُ النبوّات؟ ودعوى النبوّة إذا عريت عن البيّنة كيف يجوز تسليمها مع أنّ الدعوى خبر والخبر يحتمل الصدق والكذب؟ فإن صدّقه في الحال من غير بيّنةٍ كان ذلك تقليداً والتقليد قبيح أو كفر، أو لربّما يكون المخبر كاذباً <٢٢٢ ب> مضلّاً؛ فالتوقّف في حال المدّعي أولى من تصديقه على غير بيّنةٍ، وتصديق الكاذب كتكذيب الصادق. بلى إذا طلب منه المعجزة وظهرت على يده وثبت صدقُه بها فطلبُ الآيات بعد ذلك عناد وجحود، وعليه يُحمل قوله تعالى: ﴿وَقَالُوا لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنْبُوعاً﴾ وأمثال ذلك.

قيل في الجواب: إنّ الدعاوى تنقسم إلى ما تكون بيّنتها خارجة عن نفس الدعوى؛ فتثبت الدعوى بها، وإلى ما تكون البيّنة في نفس الدعوى فتثبت البيّنة بالدعوى؛ وجميع دعاوى الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بيّنات في أنفسها؛ فلا ينازعها منازع وربّما ينكرها منكر ومعاند.



أمّا قولنا: إنّها بيّنات بأنفسها فمن وجوه عشرة:

أحدها: أنّها لاتخلو عن إثبات التوحيد في الخلق للّه تعالى ونفي الأنداد عنه؛ فهم وكلاء اللّه ـ عزّ و جلّ ـ في إثبات حقّه، وحقّه التوحيد؛ ومَن كان على إثبات التوحيد أقوى كان بالوكالة أولى. اعتبر حال الأنبياء ـ عليهم السلام ـ المذكورين في *القرآن* وخصوصاً في سورتَي الأعراف وهود كيف ابتدأوا بقولهم: ﴿اعْبُدُوا اللّهَ مَا لَكُمْ مِن إلهٍ غَيْرُهُ﴾ ثمّ عقّبوه بقولهم: ﴿أوَ عَجِبْتُمْ أن جَاءَكُمْ ذِكْرٌ مِن رَبِّكُمْ عَلَى رَجُلٍ مِنكُمْ﴾. فالأوّل دعوة إلى التوحيد، والثاني دعاء إلى النبوّة، وليس ينازعهم في هذه الدعوة والدعاء منازع البتّة. بلى ربّما ينكر قولهم منكر معاند، وفرق بين المنازع والمنكر؛ فإنّ المنازع مَن ينكر ما يدّعيه الخصم ويثبته لنفسه، والمنكر مَن ينكر ولا يدّعي لنفسه ذلك. فليس يتولّى إثبات التوحيد ونفي الشرك في العالم سوى المبعوث من اللّه تعالى في إثبات حقّه، ومَن سواه فيدّعي الشرك ويدعو الناس إلى الشرك وذلك إبطال لحقّه تعالى.

والوجه الثاني: أنّها لا تخلو عن إثبات التوحيد في الأمر للّه تعالى ونفي الشركاء عنه: ﴿ألا لَهُ الخَلْقُ وَالأمْرُ﴾؛ فهم خلفاء اللّه تعالى في تبليغ أمره ورسالته وتقرير دينه وتحقيق كلمته، وعلى ذلك المنهاج دعوة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ: ﴿أُبَلِّغُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي﴾، ﴿الَّذِينَ يُبَلِّغُونَ رِسَالَاتِ اللّهِ﴾ ليس ينازعهم في ذلك <٢٢٣ آ> مَن يدّعي أن لا أمر للّه على عباده ولا رسالة له إلى خلقه.

والوجه الثالث: أنّهم يبتدئون الدعوة من أمرٍ لا يسوغ في الفطرة إنكاره حتّى يتبيّن صدقهم فيه، ثمّ يبنون عليه التحدّي بالنبوّة والتظاهر بالرسالة، وذلك أنّهم يخبرون عن أوضاع الخليقة بالاحتياج في وجودهم إلى خالق، وفي بقائهم إلى رازق، بل وفي عقولهم إلى مرشد، وفي نفوسهم إلى مسدّد، وفي أبدانهم إلى حافظ، وفي أقوالهم وأفعالهم إلى ناصح أمين، وفي حركاتهم وسكناتهم إلى مقوّم، وهوالذي يؤدّيه معنى قولهم: ﴿وَأنْصَح لَكُمْ﴾ ﴿وأنَا لَكُمْ نَاصِحٌ أمِينٌ﴾ ﴿وَنَصَحْتُ لَكُمْ﴾ ﴿فَذَكِّرْ إنْ نَفَعَتِ الذِّكْرَى﴾ ﴿وَذَكِّرْ فَإنَّ الذِّكْرَى تَنْفَعُ المُؤمِنِينَ﴾ ومَن أخبر عن الفطرة ما اضطرّت الفطرة إلى تصديقه؛ فمَن كذّبه أو شكّ في صدقه فقد خرج عن الفطرة.



والوجه الرابع: أنّ دعواهم الترّتب في العقول والتفاضل في العلوم ودعوى سائر الناس التساوي في العقول؛ والعقول إذا كانت مترتّبة فتنتهي في الترقّي إلى عقلٍ هو كامل في ذاته ويكون علمه أعلى من علوم غيره، وهو الذي يؤدّيه معنى قولهم: ﴿وَأَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾، ﴿إِنِّي قَدْ جَاءَنِي مِنَ الْعِلْمِ مَا لَمْ يَأْتِكَ﴾.

والوجه الخامس: أنّ غير النبيّ لا يُحسن دعوى النبوّة، فكيف يدّعيها؟ لستُ أقول: لا يتمكّن أن يتلفّظ بلفظ الدعوى ظاهراً، بل النبوّة خطّة سماوية وأثرة علوية لا يحسنها غير النبيّ نفسه أو مَن يسمع منه، كما أنّ الإنسانية إنّما تميّزت عن غيرها من سائر الأنواع بأمرٍ لا يحسنه إلّا الإنسان، وغيره لا يدّعيها ولا يحسن دعواها حقيقةً. اعتبر حال مَن تنبّى وادّعى النبوّة لنفسه هل عرف النبوّة ما هي؟ و[هل] إنّها سعادة تتّفق لشخص اتّفاقاً من اعتدال في المزاج ونظر سعود اتّصل بطالع مولود أم هي أثرة إلٰهيّة مقدّرة، ﴿وَاللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾، وخيرة ربّانية محكمة متقنة، ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ﴾، بل خلافة في الأرض بشرط أن يقول: ﴿إِنَّ الْأَرْضَ لِلَّهِ يُورِثُهَا مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ لا أن يقول: إنّ الأرض بيني وبينك نصفان. يا عجباً متى <۲۲۳ ب> كان مسيلمة الكذّاب يحسن دعوى النبوّة؟! أَ وَرِثَها من آبائه وأسلافه ذرّيّة بعضها من بعض؟! أم من علمائه وأنبيائه؟ ﴿إِنَّ هَٰذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾.

والوجه السادس: الخبر وإن كان محتملاً للصدق والكذب إلّا أنّه لا يبقى على احتماله قطّ ما لم يجعل أحد الطرفين أولى من الثاني؛ فإنّ الاحتمال من حيث هو احتمال لا وجود له، كما أنّ الإمكان من حيث هو إمكان لا وجود له؛ فإذا أخبر النبيّ بأنّه رسول اللّه فهو إمّا أن يُصدّق فقد جُعل بالصدق أولى و إمّا أن لا يُصدّق فقد جُعل بالكذب أولى، والخبر في نفسه أولى بالصدق منه بالكذب؛ فإنّ الإصغاء إلى المخبر واستماع الكلام منه يجعله بالصدق أولىٰ، ولهذا السرّ فرّقنا بين صدق الكاذب وبين تكذيب الصادق؛ فإنّ مصدّق الكاذب منفيٌّ عنه الخطر: ﴿وَإِنْ يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ﴾، وإنّ مكذّب الصادق مجلوبٌ عليه الخطر: ﴿وَإِنْ يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ﴾. هذا آدم ـ صلوات اللّه عليه ـ قد صدّق كاذباً في أكله من الشجرة؛ فلم يضلّ عن الطريق؛ وإن زلّ فلم يزلّ كلّ الزلّة، وهذا إبليس ـ لعنه

الله ـ قد كذّب صادقاً في امتناعه من السجود؛ فضلّ كلّ الضلال مذؤوماً مدحوراً في مهالك الجهال.

والوجه السابع: أنّ طلب المعجزة من المخبر احتكام على المخبر بما لا يندرج تحت قدرته؛ فهو تكليف ما لا يطاق على النبيّ، وعن هذا قالت الرسل ـ عليهم السلام ـ ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَن نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ بل هو احتكام على الله تعالى بإظهار المعجزة على يده وفق دعواه، وأنّ التسليم من غير طلب المعجزة احتكام على عقل المستمع بالقبول، فأيُّ الاحتكامين أولى بالاحتمال؟ وأيُّ التقليدين أحرى بالقبول؟

والوجه الثامن: أنّ التقليد هو قبول قول الغير من غير حجّة، وهو قبيح على أصل المتكلّم وقوله ذلك ـ تحديداً للتقليد ـ إلزامُ قبول قوله من غير حجّة؛ فهو قبيح لكنّ قول النبيّ الذي هو على بيّنة من ربّه ليس يخلو قطّ عن حجّة؛ فإنّه < ٢٢٤ آ > إن ابتدأ بتوحيد المرسل أخذ الكلام من أصل الفطرة، كما قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. فلم يقتصر على قوله «اعبدوا ربّكم» حتّى يكون تقليداً من غير حجّة، بل قرنه بقوله: «الذي خلقكم»، فعرّفه تعالى بخلقه، وهو فطرة؛ فلم يكن تقليداً؛ وإن ابتدأ بالنبوّة وادّعى الرسالة أخذ الكلام من الفطرة أيضاً؛ فإنّهم كما احتاجوا في وجودهم وبقائهم إلى خالق رازق كذلك احتاجوا في حركاتهم الفكرية والقولية والعملية إلى مرشد مسدّد، كما قال تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الكِتَابَ وَالحِكْمَةَ﴾. فلم يقتصر على قوله: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾ حتّى يكون تقليداً من غير حجّة، بل قرنه بقوله: ﴿يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ﴾ الآية، وعرّفه بأمره وآياته، وهو فطرة؛ فلم يكن تقليداً.

والوجه التاسع: أنّ نفس الدعوى لو لم تكن حجّة لم يصر المدعوّ محجوجاً بقوله المجرّد، بل توقّف كونه محجوجاً على ظهور معجزته؛ ومن المسلّم أنّ من الأنبياء مَن لم تكن له معجزة إلّا بعد مدّة طويلة، ومنهم مَن لم تكن له معجزة أصلاً؛ وبالجملة إذا لم يكن قوله المجرّد حجّة عند المتكلّم لم يكن المستجيب محجوجاً؛ فلم يجب عليه امتثال أمره ولا الإصغاء إلى قوله، ولولا ما ذكرناه أنّ قوله ليس يخلو عن بيّنة وأن لا منازع له في دعواه،



وإلّا لارتفعت حجّة اللّه على الخلق وتوجّهت حجّة الخلق على اللّه ـعزّ وجلّـ.

والوجه العاشر: دع هذا كلّه، وهب أنّه ادّعى النبوّة وعريت دعواه عن البيّنة، وتوقّفت الدعوة على إظهار المعجزة أو لم تتوقّف، أليس النبيّ هو الذي يدعو إلى اللّه على بصيرة؟ أليس يقول: أرأيتم إن كنت على بيّنة من ربّي؟ أليس هو المنادي للإيمان؟ أليس هو النذير العريان؟ فلئن وجب على المستجيب أن يجيب الداعي على بصيرة ويصدّقه عن بيّنة، فلقد وجب للنبيّ الدعوة؛ إذ قد حصلت بصيرته وظهّرت عند بيّنته؛ فهو إذاً جمع بين طرفَي نقيض؛ فلئن تأخّر تكليف المدعوّ حتّى يتبيّن عنده صدقُ الداعي؛ فلقد تأخّر تكليف الداعي أيضاً حتّى يتحقّق عنده صدقُ المدعوّ؛ فلا يؤدّي إلى تكليف ما لا يطاق، ولئن تنجّز تكليف الداعي < ٢٢٤ ب > بالدعوة؛ إذ تبيّن صدقُه وهو على بيّنة من ربّه، فمَن ينصره من اللّه إن عصاه في الدعوة إليه؟ فليتنجّز تكليف المدعوّ بالإجابة من غير توقّفٍ على ظهور المعجزة، وما يؤمنه أنّها إذا جاءت لا يؤمنون؟ ولهذا السرّ قال اللّه تعالى لنبيّه ـصلّى اللّه عليه وسلّمـ حين طالبوه بالآيات: ﴿قُلْ إِنِّي أَخَافُ إِنْ عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾؛ فليس يلتفت نبيٌّ قطّ إلى جانب المدعوّ، عرف نبوّته أو لم يعرف؛ وتبيَّن صدقُه عنده أو لم يتبيَّن؛ وقد استوفينا الوجوه العشرة في إجابة السؤال وحلّ الإشكال؛ وفي الخاطر بعد زوايا أفكار غير نضجة وسأنضجها إن شاء اللّه ثمّ أخرجها في آيات أُخرى.

قوله ـجلّ وعزّـ:

﴿وَدَّ كَثِيرٌ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّاراً حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾﴾

النظم [و] النزول

لمّا نهى اللّه تعالى المؤمنين عن سؤال النبيّ ـصلّى اللّه عليه وآلهـ إظهار الآيات والمعجزات كما سئل موسى ـصلوات اللّه عليهـ من قبل بيّن بعد ذلك أنّ حسد اليهود بلغ مبلغاً يردّ المؤمنين كفّاراً بالتحكّم على النبيّ وطلب الآية منه؛ فأمرهم بالتسليم ومكارم الأخلاق وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة.



قال الزهري وقتادة: هو كعب بن الأشرف؛ وقال ابن عبّاس في رواية سعيدبن جبير: هو حييُّ بن أخطب وأخوه ياسر كانا من أشدّ الناس حسداً وأحرص الناس على ردّ المؤمنين إلى كفر اليهودية.

وقال مقاتل: إنّ نفراً من اليهود منهم فنحاص وزيد بن قيس قالوا لعمّار وحذيفة بعد وقعة أُحُد: ألم تريا ما أصابكم معاشر المسلمين ولو كنتم على الحقّ ما ابتلاكم اللّه تعالى بالهزيمة والقتل؛ فارجعا إلى ديننا فهو خير لكما. قال عمّار: كيف نقضُ العهد عندكم؟ قالوا شديدٌ واللّه. قال: فإنّي عاهدتُ ربّي أن لا أكفر بمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أبداً. فقالت اليهود: أمّا هذا فقد صبا.

وقال حذيفة: أما إنّي رضيت باللّه ربّاً وبالإسلام ديناً وبمحمّد ـ صلّى اللّه عليه ـ نبيّاً. قالوا: إنّ حبّ محمّد قد أُشرب في قلوبكم. فأخبرا بذلك النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وأنزل اللّه تعالى هذه الآية، وهذا قول الضحّاك ومعني قول أبي صالح عن ابن عبّاس.

قال ابن عبّاس: ﴿وَدَّ كَثِيرٌ﴾ أي أحبّ وتمنّى كثير من اليهود ﴿لَوْ يَرُدُّونَكُمْ﴾ أن يردّونكم ﴿مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ﴾ <٢٢٥ آ>. قيل: ﴿من﴾ صلة، أي بعد إيمانكم. ﴿كُفَّاراً﴾ وفي انتصابه[١] وجهان: أحدهما الحال، والثاني المفعول الثاني بوقوع الردّ عليه؛ وانتصب ﴿حَسَداً﴾ على المصدر، وقيل: على الحال، أي ودّوا ذلك حاسدين ويردّونكم كافرين. وقيل: بنزع حرف الصفة أي للحسد؛ وقوله: ﴿مِن عِندِ أَنفُسِهِمْ﴾ ومن صلة ودّ. قاله الزجّاج، أي ودّ ذلك كثير منهم بهواهم ومن قِبَلِهم ومن نفسهم لا أنّ اللّه أمرهم بذلك؛ ويقول: حال هذا من عندي ومن نفسي لا فرق بين القولين؛ فجمع بينهما للمبالغة في هذا المعنى؛ وتقرير الكلام: ودّ كثير من أهل الكتاب أن يردّوكم كفّاراً من عند أنفسهم.

وقيل: يجوز أن يكون قوله: ﴿مِن عِندِ أَنفُسِهِمْ﴾ من صلة الحسد وهو كقوله: ﴿الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ والإنسان كما لا يحسد إلّا من عند نفسه لا يودّ إلّا من عند نفسه. فذكرُ النفس وقع تأكيداً.

وقوله: ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ﴾ في *التوراة* من نعت محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



﴿فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا﴾ العفو التجاوز والصفح الإعراض.

﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾، قال المفسّرون: هذا منسوخ بآية القتال.

و روي عن ابن عبّاس قال[١]: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ﴾ يريد إجلاء بني النضير؛ وقيل: بني قريظة وفتح خيبر وفدك؛ وقيل: العفو ترك المؤاخذة بالذنب، والصفح إزالة أثره عن النفس.

﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من الهداية لهم والانتقام منهم.

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ وَمَا تُقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ مِنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١٠﴾﴾

﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ أي حافظوا عليها بأوقاتها وأركانها، ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ أي المفروضة المقدّرة بشرائطها.

و قال ابن عبّاس في رواية الوالبي: الزكاة هاهنا بمعنى الطاعة والإخلاص، ومنه قوله: ﴿مَا زَكَى مِنْكُمْ مِن أَحَدٍ أَبَداً﴾ وقوله: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّيهَا﴾، ﴿وَ مَا تُقَدِّمُوا لأنْفُسِكُمْ مِن خَيرٍ﴾ أي تسلفوا من عمل صالح وصدقة، ﴿تَجِدُوهُ﴾ أي ثوابه ﴿عِنْدِ اللَّهِ﴾ يعني في الآخرة ﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ أي بجميع أعمالكم من خير و شرّ وطاعة ومعصية ﴿بَصِيرٌ﴾ أي لا تخفى عليه خافية؛ فيجازيكم عليها.

وفي الحديث: «تجدوا التمرة واللقمة مثل أُحد»(٥٨١)؛ وفي الحديث: «إذا مات ابن آدم قال النّاس ما خلّف وقالت الملائكة ما قدّم»(٥٨٢). وعن أنس بن مالك ـ رضي الله ـ: لمّا ماتت فاطمة ـ رضي الله عنها ـ دخل عليٌّ ـ رضي الله عنه ـ الدار وقال <٢٢٥ ب>:

لكلّ اجتماع من خليلين فرقة وكلّ الذي دون الفراق قليل
وإنّ افتقادي فاطماً بعد أحمد دليلٌ على أن لايدوم خليل(٥٨٣)

ثمّ دخل المقابر، فقال: السلام عليكم يا أهل القبور! أموالكم قُسّمت ودوركم سُكنت ونساؤكم نُكحت؛ فهذا خبر ما عندنا فما خبر ما عندكم؟ فهتف هاتف فقال: وعليكم السلام ما أكلنا ربحنا وما قدّمنا وجدنا وما خلّفنا خسرنا.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



ثمّ إنّ اللّه تعالى [١] كما أخبر عن حسد اليهود على إيمان المؤمنين وفوزهم بالجنّة أخبر عن خبث اعتقادهم بأنّ الجنّة مقصورة على اليهود، فقال:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَى تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴿١١١﴾

اللغة

﴿وَقَالُوا لَن يَدْخُلَ الجَنَّةَ إلّا مَن كَان هُوداً﴾ أي يهوداً؛ فحذف الياء الزائدة ورجع إلى الفعل من اليهودية؛ ويجوز أن يكون هود مصدراً يعبّر عنه بالواحد والجمع، كما يقال: رجل صوم، أي صائم وقوم صوم.

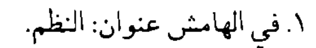
وقال الأخفش والزجّاج: هود جمع هايد، والهايد الراجع إلى الحقّ؛ وهاد إذا مال.

و معنى الآية: وقالت اليهود لن يدخل الجنة إلّا مَن كان يهودياً ولا دين إلّا اليهودية؛ وقالت النصارى: لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان نصرانياً ولا دين إلّا النصرانية؛ وفي حرف أُبيّ بن كعب: إلّا مَن كان يهودياً أو نصرانياً، و«أو» في قوله «أو نصرانياً» للتفصيل لا للشكّ؛ يعني قال هؤلاء: كذا وقال هؤلاء: كذا، والفريقان داخلان في قوله: ﴿وَقَالُوا﴾.

التفسير

قال ابن عبّاس: يعني يهود المدينة ونصارى نجران احتجّوا فيما بينهم على هذا الوجه، وكلّفهم اللّه الحجّة على دعواهم؛ فلم يأتوا بها؛ وتعارضت أدلّتهم فيها؛ فتبيّن كذبهم في دعواهم.

وقال اللّه تعالى: ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾ أي شهواتهم التي تمنّوها على اللّه بغير حقّ؛ والأحمق مَن أتبع نفسه هواها وتمنّى على اللّه؛ فهم قد أتبعوا أنفسهم هواها بإنكار نبوّة المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وتمنّوا على اللّه الجنّة؛ وقيل: تلك تقديراتهم؛ وقال قتادة: تلك أمانيّهم الكاذبة تمنّوها على اللّه؛ وفي لغة قريش الأماني الأباطيل. قُل يا محمّد! لمَن زعم ذلك:


١. في الهامش عنوان: النظم.



﴿هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ﴾ أي حجّتكم على دعواكم. قال قتادة: بيّنتكم؛ و قيل [١] في «هاء» هاتوا: إنّها أصلية من المهاياة وهي المعاطاة؛ وقيل: هي بدل من الألف، أي آتوا ما توضّحون <٢٢٦ آ> به دعواكم ﴿إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ وقيل في معناه: إنّ صيغته أمر ومعناه نفي؛ أي لا برهان لهم على ذلك. ثمّ بيّن اللّه سبحانه [٢] أنّ البرهان والحجّة مع المسلمين و أنّ النجاة بالإيمان والإحسان لا باليهودية والنصرانية؛ فقال:

بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾

التفسير

و﴿بَلَى﴾ كلمة إيجاب وإقرار بعد جحد وإنكار؛ ﴿مَن أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾. قال مقاتل: أخلص دينه وعمله للّه، وقال الربيع بن أنس: أي صحّح نيّته وقصده للّه؛ و قال ابن عبّاس: أخلص دينه بالإيمان باللّه ورسوله؛ ﴿وَ هُوَ مُحْسِنٌ﴾ في عمله؛ وقيل: أسلم وجهه، أي فوّض أمره إلى اللّه، والإسلام هو الانقياد، وقد يكون بالظاهر وقد يكون بالقلب والجوارح.

وفي تخصيص الإسلام بالوجه ثلاثة وجوه:

أحدها السجود للّه بالوجه؛ والثاني الوجه بمعنى النفس، كقوله: ﴿وَ عَنَتِ الْوُجُوهُ﴾ أي النفوس.

و قال المفضّل [٣]: الوجه العمل وهو قول الفرّاء ومرويّ عن الكلبي؛ و قوله: ﴿وَ هُوَ مُحْسِنٌ﴾ قال ابن عبّاس: أي في إسلامه وأعماله بأداء الفرائض والاجتناب عن المعاصي، و قيل: معناه وهو مؤمن بما جاء به النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ. وهو في موضع الحال.

﴿فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ﴾ أي ثوابه عند اللّه في الآخرة. ﴿وَ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ فيما بين أيديهم من عقاب اللّه ﴿وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما خلّفوه من الدنيا. والخوف إنّما يكون عن مكروهٍ لم يلحقه، والحزن إنّما يكون على مكروهٍ لحقه.

الأسرار

قال: ﴿مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾، إنّ الإسلام قد يرد بحسب المبدأ وهو الذي يوسم به المؤمن والمنافق: ﴿قَالَتِ الأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِن قُولُوا أَسْلَمْنَا﴾؛ وقد يرد بحسب الكمال: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الإِسْلَامُ﴾، ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾ في الخبر المروي المعروف بدعوة جبريل ـ عليه السلام ـ إذ قال: ما الإسلام وما الإيمان وما الإحسان؟ وجواب المصطفى ـ صلوات الله عليه وآله ـ عن كلّ سؤال إشارة إلى أنّ الإسلام مبدأ والإيمان وسط والإحسان كمال. ثمّ قد يلتقي الطرفان ـ أعني المبدأ والكمال ـ على حدّ واحد، كما قال تعالى: ﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾؛ فيصير المبدأ كمالاً والكمال مبدأ والجسماني روحانياً والروحاني جسمانياً، وذلك في عالم الثواب؛ فيكون له أجره عند ربّه <٢٢٦ ب> ولا خوف عليه ولا حزن له.

وسرّ آخر: أنّ الحسد والعناد حملا اليهود والنصارى على حفظ اليهودية والنصرانية ومنعاهم عن الإسلام والحنيفية، وهما خصلتان مزدوجتان في نهاية الذمّ والمعاب، والإسلام والإحسان حملا المسلمين على حفظ الإسلام والحنيفية ومنعاهم عن اليهودية والنصرانية، وهما خصلتان مزدوجتان في نهاية المدح والكمال، والإسلام في مقابلة العناد بالتضادّ، والإحسان في مقابلة الحسد بالتضادّ. فقوله خبراً عن أهل الكتاب: ﴿حَسَداً مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِم﴾؛ والحسد هو أن ترى نعمة اللّه على عبد، فتنكر ذلك عليه وتريدها لنفسك؛ والعناد هو أن يتبيّن لك الحقّ، فتنكره بلسانك؛ وإليه يشير قوله: ﴿مِن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الحَقُّ﴾ والإسلام انقياد للحقّ وخصوصاً إذا اقترن بالوجه للّه والتوجّه إليه، كما قال: ﴿وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلْحَيِّ القَيُّومِ﴾؛ فقوله: ﴿أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ﴾ تعبير عن غاية الانقياد والاستسلام، وذلك برفع العناد والإنكار بعد تبيّن الحقّ؛ والإحسان هو أن ترى نعمة اللّه على عبده، فلا تنكرها عليه وتريدها له؛ وإن كانت النعمة عليك، فتفيضها على أخيك من غير منٍّ ولا أذى؛ فجميع المحامد إذاً في خصلتَي الإسلام والإحسان؛ وجميع المعايب في خصلتَي الحسد والعناد، قال اللّه تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

وسرّ آخر: أنّ اللّه تعالى أخبر عن سرّ قلوب اليهود أنّـهم يـودّون لو يـردُّونكم عـلى أعقابكم كفّاراً حسداً وعناداً، وأمر المؤمنين بمكارم الأخلاق عفواً وصفحاً، وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ثمّ جمع ذلك كلّه في الإسلام والإحسان؛ والإسلام في تفسير النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ شهادة أن لا إله إلّا اللّه وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، كما ورد في الخبر؛ والإحسان بظاهره مشعر بالعفو والصفح، وبباطنه أن تعبد اللّه كأنّك تراه؛ فإن لم تكن تراه فإنّه يـراك. فَسِرُّ قلوب اليهود الحسد والعناد، و سِرُّ قلوب المؤمنين العفو والصفح والإسلام والإحسان، وهم يودّون ارتداد المؤمنين كفّاراً، والمؤمنون <۲۲۷ آ> يودّون ارتجاع اليهود مسلمين؛ والأمر بالعفو والصفح من أحكام المستأنف حتّى يبدو حكم المفروغ، وإليه يشـير قـوله: ﴿**حَتَّى يأْتِيَ اَللّٰهُ بِأَمْرِه**﴾؛ والإسلام من أحكام المستأنف، والإحسان من أحكام المفروغ، هو أن تعبد اللّه كأنّك تراه؛ فيصير الغيب شهادة والسرّ علناً والمخفي ظاهراً والخبر عياناً، ﴿**إِنَّ اللّٰهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ**﴾.

وسرّ آخر: كما أنّ مَن أقرّ بالتوحيد ولم يقرّ بالنبوّة، أعني مَن قال: لا إله إلّا اللّه ولم يقل: محمّد رسول اللّه، فقد ارتدّ على عقبه كافراً ولم ينفعه إقراره بالتوحيد، كذلك مَن أقرّ بالنبوّة وقال: محمّد رسول اللّه ولم يقر بشريعته و وصيّته بعده فقد ارتدّ على عقبه كافراً، وكذلك قال اللّه تعالى: ﴿**وَ مَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَ فَإِنْ مَاتَ أَو قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ**﴾؛ ولذلك سمّوا مانعي الزكاة بعده ـ عليه وآله السلام ـ أهـل الردّة، وكـذلك مَـن اعترض على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ في حكم من أحكامه وأنكر أمراً من أوامره فقد ارتدّ على عقبيه كافراً؛ ولمّا كان اليهود يعلّمون المؤمنين الاعتراض على حركات الرسول ـ عليه السلام ـ وإيراد السؤال عليه كانوا يودّون لو يردّون المؤمنين كفّاراً حسداً وعناداً، و حكمُ مَن اعترض على مَن فوقه في العلم والدين إنكاراً عليه وعناداً له كذلك.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَيْسَتِ النَّصَارَى عَلَى شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصَارَى لَيْسَتِ الْيَهُودُ عَلَى شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾

النظم:

لمّا سبق ذكر الفريقين ودعوى الأُمَّتين أنّه لن يدخل الجنّة إلّا مَن كان هوداً أو نصارى عقّب ذلك بما ذكرت اليهود أنّهم على الحقّ والنصارى على الباطل، وذكرت النصارى أنّهم على الحقّ واليهود على الباطل. ﴿وَ هُمْ يَتْلُونَ الكِتَابَ﴾ يعني بذلك تلاوة الفريقين، وما نفعتهم تلاوته حتّى يرتفع الخلاف بينهم.

النزول

روى سعيد بن جبير وأبو صالح عن ابن عبّاس قال: لمّا قدم نصارى نجران المدينة أتاهم أحبار اليهود؛ فتناظروا وارتفعت أصواتهم؛ فقالت اليهود: ما أنتم على شيء من الدين؛ فكفروا بعيسى *والإنجيل*؛ وقالت النصارى: ما أنتم على شيء من الدين وكفروا بموسى *والتوراة*. فأنزل اللّه هذه الآية؛ وكان سفيان الثوري إذا قرأ هذه الآية قال: صدقوا واللّه جميعاً.

التفسير

وقال <٢٢٧ ب> محمّدبن جرير: معنى الآية قالت اليهود ليست النصارى على صواب من دينها منذ دانت دينها؛ وقالت النصارى كذلك؛ فكذب اللّه الفريقين في الأوائل وصدّقهم في الأواخر؛ وكذلك قال قتادة: كانت أوائل اليهود على الشيء ولكن افترقوا وابتدعوا.

وقوله: ﴿وَ هُمْ يَتْلُونَ الكِتَابَ﴾، قال مقاتل: يعني بالكتاب *الإنجيل*، وهو قول ابن عبّاس في رواية أبي صالح قال: يعني فيهما نعتك وصفتك يا محمّد! وهم لا يصدّقونك فيما تلوه من الكتاب؛ وقيل: المراد بالكتاب *التوراة*؛ لأنّهم اتّفقوا عليه.



و قال القفّال[١]: وإنّما ردّ عليهم وذمّهم لأنّ كلّ واحد من الفريقين حكم بإبطال دين صاحبه في الأصل وهو غير محقّ في ذلك الحكم، وبعد بعثة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فالفريقان على غير شيء من الدين.

و قال محمّد بن جرير: وفي قوله: ﴿وَ هُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ﴾ دليل على أنّهم على يقين من بطلان قولهم، ويحتمل من حيث المعنى أن يقال: إنّ كلّ واحد من الفريقين على غير يقين فيما قال، ولو تلوا الكتاب حقّ تلاوته لما قالوا ذلك ولعرفوا الحقّ حقّ معرفته.

وقوله: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾؛ قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: يعني آباءهم الذين مضوا؛ وقال مقاتل والضحّاك والسدّي[٢]: الذين لا يعلمون هم مشركوا العرب؛ فقالوا: ليس محمّد على شيء، ولا دين إلّا ما نحن عليه من عبادة الأوثان، يعني فسبيل أهل الكتاب كسبيل مَن لا علم له ولا كتاب في الإنكار؛ و قال ابن عبّاس في رواية أُخرى: هم المشركون والمجوس، قالوا ليست اليهود والنصارى على شيء.

و قال ابن جريج: قلت لعطاء: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ مَن هم؟ قال: أُمم كانت قبل اليهود والنصارى مثل قوم نوح وهود وصالح قالوا في نبيّهم: إنّه ليس على شيء أو قال بعضهم لبعض.

﴿فَاللّٰهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾ يقضي ويفصل يوم القيامة ﴿فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ من أديانهم.

قال الزجّاج[٣]: يريهم مَن يدخل الجنّة و مَن يدخل النار؛ فأمّا حكم الدين فقد بيّنه اللّه تعالى بما أظهر من الحجج. قال الحسن: حكمه فيهم أن يكذّبهم جميعاً ويدخلهم النار؛ وقد فسّر اللّه تعالى الحكم يوم القيامة إذ قال: ﴿لِيُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي يَخْتَلِفُونَ فِيهِ وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّهُمْ كَانُوا كَاذِبِينَ﴾ <٢٢٨ آ>.

الأسرار

قال الذين لا يختلفون في الدين ولا يبنون أديانهم على الظنّ والتخمين: إنّ المتنازعين

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



تنازعَ النفي والإثباتِ على شرائط التضادّ والتقابل لابدّ أن يقتسما للصدق والكذب؛ فلا يكون كلاهما صادقين أو كاذبين جميعاً، وإنّ اليهود والنصارى لم يتنازعا حتّى يكون أحدهما صادقاً والثاني كاذباً، وليس أحد الفريقين في جميع مسائله مبطلاً أو محقّاً، بل البطلانِ كلَّ البطلان في إنكارهم نبوّةَ النبيّ المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ وإنكار الكتاب العزيز الذي أُنزل عليه. فمَن أنكر نبيَّ الوقت فهو ليس على شيء وإن كان على علمٍ كثيرٍ وزهدٍ وافرٍ؛ و مَن أقرّ بنبيّ الوقت وصاحب الأمر وحكم الصادق و صدق الحاكم فهو على كلّ شيءٍ، وكذلك المختلفون في هذه الأُمّة يتلونِ الكتاب لا حقّ تلاوته؛ إذ لم يتّبعوا ما أُنزل إليهم من ربّهم حقَّ الاتّباعِ؛ فلم يقولوا بالذي يتلوه شاهد منه واتّبعوا من دونه أولياء؛ فقالوا مثل ما قال اليهود والنصارى والمجوس. فقالت القدرية مجوس هذه الأُمّة: لستم معاشر الجبرية على شيء، وقالت المشبّهة يهود هذه الأُمّة: لستم معاشر المعطّلة على شيء، وهم يتلون الكتاب ويختلفون هذا الاختلاف؛ ولقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ «لتسلكنّ سُبل الأُمم قبلكم حذوَ القذّةِ بالقذّةِ والنعلَ بالنعلِ حتّى لو دخلوا جحر ضبٍّ لدخلتموه(٥٨٤)».

وسرّ آخر: هذا الاختلاف بين المتناظرين في الأصول والفروع حكم المستأنف إذ لاحاكم لهم؛ فالله يحكم بينهم يوم القيامة حكمُ المفروغ، وهو حكمُ القيامة؛ فيرتفع الخلاف ويتبيّن الحقّ ويظهر المحقّ، والله يحكم لا معقّب لحكمه، وهو سريع الحساب.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسَاجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَى فِي خَرَابِهَا أُوْلَئِكَ مَاكَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَائِفِينَ لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

النظم

ولمّا اختلف اليهود والنصارى في تكفير بعضهم بعضاً أفضى اختلافهم ذلك إلى منعِ مساجد الله أن يذكر فيها اسمه والسعي في خرابها، وقد جرى ذلك في أوائل اليهود والنصارى حيث خربوا بيت المقدّس وأواخر المشركين حيث منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى فيه.



النزول

وقد ذكر المفسّرون ثلاثة أقوال في سبب نزول الآية:

قال: قتادة والسدّي: المانع هو بختنصّر وأصحابه من المجوس غزوا <٢٢٨ ب> اليهود، وخربوا بيت المقدّس، وأعانهم على ذلك ططوس الرومي والنصارى انتقاماً منهم، حيث قتلوا يحيى بن زكريّا و زكريّا نشروه بالمنشار.

قال الحسن: يعني بذلك بختنصّر المجوسي البابلي جاء ومنع اليهود من ذكر اللّٰه في بيت المقدّس وخرّبه تخريباً؛ وهذا القول ضعيف؛ لأنّ مَن طلب ثار دم يحيى بن زكريّا كيف يكون من أظلم الناس؟!

و قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح والضحّاك ومجاهد والكلبي والسدّي في أحد قولَيه: المانع ملك النصارى ططوس بن اسسيانوس غزا بيت المقدّس وخرّبه وألقى فيه الجِيَف وربط فيه الخنازير وذبحها وسبى الذراري وقتل المقاتلة؛ فلم تزل خراباً إلى زمان عمر بن الخطّاب؛ فبناه المسلمون.

و قال مقاتل: ذلك الملك أنطياخوس الرومي ظهر على بيت المقدّس ومنع اليهود منه ثمّ ظهر بعده ططوس وفعل ما فعل وهذا القول قريب في الضعف من الأوّل.

و قال ابن عبّاس في رواية عطاء وقال عطاء وابن زيد: المانع مشركو مكّة، منعوا المسلمين من ذكر اللّٰه في المسجد الحرام عام الحديبية، وكلّ مَن منع من عبادة اللّٰه فقد سعى في خرابها؛ فإنّ عمارة المساجد بالعبادة فيها؛ وهذا أشبه الأقاويل بالحقّ والأولى أن يجري اللفظ على ظاهره، وكلّ مَن منع مساجد اللّٰه أن يذكر فيها اسمه وسعى في خرابها فهو أظلم الناس كفراً وعدواناً.

التفسير

وقال المفسّرون «مَنْ» استفهام بمعنى الجحد، أي لا أحد أظلم؛ وقيل: بمعنى التعجّب والتعجيب، أي أيّ أحدٍ أظلم وأوضع للشيءِ في غير موضعه؟! قال أهل المعاني[1]: معناه

١. في الهامش عنوان: المعاني.



وأيّ امرئٍ أشدّ تعدّياً وأجرأ على اللّه من آمرئٍ منع مساجد اللّه أن يُعبد فيها ومنع العابدين من دخولها والعكوف عليها؟! والمنع إنّما يقع على العابدين والتخريب إنّما يقع على المساجد؛ والمساجد مواضع السجود وهي الأبنية المعروفة ببيوت العبادة، وقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ «جُعِلت لي الأرضُ مسجداً وترابها لي طهوراً أينما أدركتني الصلاة تيمّمت وصلّيت»(٥٨٥) ولقد كانت بيوت العبادة مبنية على إشارات خاصّة من الوحي، وكان لا يجوز <٢٢٩ آ> الصلاة إلّا فيها؛ فرخّص اللّه تعالى لهذه الأُمّة أن جعل الأرض كلّها مسجداً والتراب كلّه طهوراً، لئلّا تتأخّر العبادة عن الوقت الموظّف لها.

وقوله: ﴿أن يُذْكَرَ فِيهَا اسْمُهُ﴾ في محلّ النصب[١]، لوقوع المنع عليه، والمنع يتعدّى إلى مفعولين ويجوز أن يكون بنزع حرف الصفة. تقديره: من أن يُذكر فيها اسمه؛ ومعناه: يُعبد فيها ويُصلّى فيها؛ ويسعى في خرابها: أي عَمَلَ وحرّض الناس على خرابها؛ وخراب البيت بجلاء العابدين عنه.

﴿أولَئِكَ مَا كَانَ لَهُمْ﴾ أي ما ينبغى لهم ﴿أن يَدْخُلُوهَا إلّا خَائِفِينَ﴾. قال ابن عبّاس[٢] لم يدخل بيت المقدّس رومي إلّا خائفاً لو علم به قتل؛ وهو قول مجاهد وقتادة ومقاتل؛ وقال السدّي: أُخيف بالجزية.

قال أهل المعاني: ظاهره خبر ومعناه أمر، أي جاهدوهم حتّى لا يدخلها أحد إلّا خائفاً من القتل والسبي، نظيره ﴿وَ مَا كَانَ لَكُمْ أن تُؤذُوا رَسُولَ اللّهِ﴾ أي لا تؤذوا ولاينبغي لكم أن تؤذوا رسول اللّه ولا أن تنكحوا أزواجه من بعده. قال ابن عبّاس في رواية عطاء: هذا وعدٌ من اللّه تعالى للمؤمنين حيث جعل المسجد حرماً آمناً يأمن فيه المؤمنون ويخاف فيه المشركون جزاءً لهم على منعهم رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ والمؤمنين من دخول المسجد الحرام؛ وهذا التفسير على القول الأشبه أشبه وأقرب.

﴿لَهُمْ فِي الدُّنْيَا خِزْيٌ وَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾. قال مقاتل والسدّي والكلبي عن ابن عبّاس: الخزي في الدنيا فتحُ الروم ومدائن قسطنطينية؛ فيقتل مقاتليهم ويسبي ذراريهم. قال السدّي: خزيهم في الدنيا فتحُ قسطنطينية عند خروج المهديّ. قال قتادة:

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الخزي في الدنيا قتلُ الحربي والجزية على الذمّي؛ وقال عطاء وابن زيد: الخزي في الدنيا القتل والسبي والنفي؛ وهو في اللغة العذاب والذلّة ﴿وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ وهو الخلود في النار.

الأسرار

قال العامرون مساجد اللّه بالذكر والعبادة: المساجد في التنزيل هي الأبنية المعروفة للعبادة وهي مراتب؛ فأشرفها حرمةً و أعظمها أجراً المسجد الحرام بمكّة ومسجد رسول اللّه بالمدينة ومسجد بيت المقدّس، و دونها مساجد الجمعات في البلدان ودونها مساجد المحالّ والأسواق إلى أن ترجع <٢٢٩ ب> إلى مفحص قطاة.

وفي الخبر: «مَن بنى للّه مسجداً ولو كمفحص قطاة بنى اللّه له بيتاً في الجنّة[٥٨٦]»؛ فعمارتها بالبناء تارةً وبالعبادة أُخرى وخرابها بتخريب البناء تارةً وبمنع العابدين عنها أُخرى؛ والمساجد في التأويل: ﴿رِجَالٌ لَا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَنْ ذِكْرِ اللَّهِ﴾. فهم بيوت اللّه ومساجد اللّه المذكورة فيها اسمه، المركوز فيها علمه وحكمه؛ فشرّ الناس ظلماً مَن منعها من ذكر اللّه كفراً وخذلاناً وسعى في إهلاكها بغياً وعدواناً؛ وكما أنّ المساجد المعروفة على مراتب في الشرف كذلك الرجال المخصوصون على مراتب في الشرف؛ فتنتهي المساجد في الأشرف فالأشرف إلى بيت اللّه الحرام الذي هو قبلة للعالمين، والمساجد بعدها متوجّهة إليها؛ وتنتهي الرجال من الأشرف فالأشرف إلى عبداللّه الإمام الذي هو قدوة للعالمين، والعلماء بعده متوجّهون إليه مقتبسون منه والمساجد في التعبير الرجال الصالحون.

قوله ـ جلّ و عزّ ـ:

﴿وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿١١٥﴾﴾

النظم

وكما بيّن الربّ تعالى أنّ المساجد للّه كذلك بيّن أنّ المشرق والمغرب للّه؛ فالمساجد للّه



أمراً واختصاصاً، والمشرق والمغرب مِلكاً ومُلكاً، والمساجد للتوجّه إلى أمر اللّه، والمشرق والمغرب للتوجّه إلى خلق اللّه؛ ﴿فَأَيْنَمَا تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.

النزول

قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: إنّ نفراً من أصحاب رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ خرجوا على عهده في سفر وذلك قبل تحويل القبلة إلى الكعبة؛ فأصابهم الضباب، وحضرت الصلاة؛ فتحرّوا القبلة نحو بيت المقدّس؛ فمنهم مَن صلّى نحو المشرق ومنهم مَن صلّى قبل المغرب. فلمّا طلعت الشمس استبان لهم أنّهم لم يصيبوا القبلة؛ فلمّا قدموا من سفرهم أتوا النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فسألوه عن ذلك؛ فنزلت هذه الآية.

وروى عاصم بن عبد اللّه عن عبد اللّه بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال: كنّا مع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ في ليلة مظلمة؛ فنزلنا منزلاً؛ فجعل الرجل يأخذ الأحجار فيعمل مسجداً يصلّي فيه؛ فلمّا أصبحنا إذا نحن قد صلّينا إلى غير القبلة؛ فأخبرنا بذلك رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ < ٢٣٠ آ > فأنزل اللّه هذه الآية؛ ونحوه قال مقاتل والضحّاك عن معاذ بن جبل.

و روى السدّي عن أبي مالك عن أبي صالح عن ابن عبّاس أنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ كان يصلّي إلى بيت المقدّس وقالت اليهود: إنّ محمّداً ما يدري أين قبلته حتّى هديناهم، وأحبّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أن تحول قبلته إلى الكعبة فحوّله إليها. فقالوا: ما ولّاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها؛ فأنزل اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؛ وهذا قول أبي العالية، وعن مرّة عن ابن مسعود وناس من الصحابة كذلك.

وقال قتادة وابن زيد والربيع: هذا كان في ابتداء الإسلام قبل أن يفرض الاستقبال إلى قبلة معيّنة، وكانوا يتوجّهون إلى أيّة جهةٍ أرادوا، ثمّ نسخ ذلك بالأمر بالاستقبال.

و قال ابن عمر: هو في النافلة في السفر يتوجّه إلى أيّة جهةٍ أراد.

و قال مجاهد والحسن والضحّاك: لمّا نزل قوله: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾، قالوا: إلى أين؟ فنزل ﴿فَأَيْنَما تَوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾.



التفسير

وقوله: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا﴾ أي وجوهكم؛ فحذف المفعول لدلالة الفعل عليه، ومعناه تولّوا وجوهكم فتجعلونها قبلة، فثَمّ وجه اللّه، أي هناك وجه اللّه.

قال مقاتل والضحّاك وابن عبّاس: فثَمّ اللّه يعلم ويرى، وعلى هذا للوجه صلة في الكلام.

و قال مجاهد وقتادة والحسن ومقاتل بن حيّان والكلبي: معناه فَثَمَّ قبلة اللّه أضافها إلى نفسه تخصيصاً لها؛ والوجه والجهة هي القبلة، أي فَثَمَّ الجهة التي تعبّدكم اللّه بالتوجّه إليها. وإنّما صارت القبلة قبلة بأمره؛ فلا تنكروا تحويل القبلة؛ فإنّه المالك المدبّر.

و قيل: وجه الأمر قصده. فمَن قال: الآية نزلت في قومٍ أخطأوا القبلة، فالمعنى قد وقع قصدكم موقعه؛ ومَن قال: هي في النوافل في السفر، فمعناه قد صادفتم مطلوبكم.

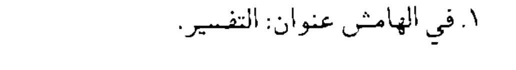
و قيل: إنّ الوجه قد يذكر بمعنى العمل أي فَثَمَّ العمل للّه؛ وقيل: فَثَمَّ يجدون رضاه.

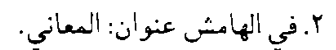
وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾[1] قال أبو عبيدة: الواسع الغنيّ في كلام العرب. ﴿لِيُنْفِقْ ذُو سَعَةٍ مِن سَعَتِهِ﴾ أي ذو غنىً من غناه، وعلى هذا معناه واسع الإفضال والرحمة والعطاء. قال الفرّاء: هو الذي يسع عطاؤه كلّ شيء. قال اللّه تعالى <٢٣٠ ب>: ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ وقال ابن جرير: هو الذي يسع خلقه بالإفضال والكفاية والتدبير.

وقال أهل المعاني[2]: هو الذي يسع كلّ شيء علماً؛ وقيل: هو واسع الشريعة بالترخيص لهم التوجّه إلى أيّ جهةٍ أدّى إليها اجتهادهم، عليم بنيّاتهم وعواقب أمورهم.

الأسرار

قال المتوجّهون إلى وجه اللّه القائلون بأمر اللّه: إنّ قوله تعالى: ﴿وَلِلّٰهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ﴾ صدر الآية وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾ عجز الآية، وهما يدلّان على معنى قوله: ﴿فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾ ويخبران أنّ الجهة والمسافة منبئتان عن جناب عزّته، بل قوله: ﴿وَ لِلّٰهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ﴾ أي مِلكاً ومُلكاً، وهما بالنسبة إلى جلاله واحد؛ فالمغرب مشرق


١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



والمشرق مغرب؛ فليس إذا توجّهت إلى أحدهما قربت منه مسافة وبعدت منه الأُخرى مكاناً، بل الكلّ له مُلكاً ومِلكاً؛ والكلّ قبلة قلبك ووجهك ائتماراً وامتثالاً؛ وأمّا عجز الآية فكأنّه نازل منزلة التعليل؛ فما من جهة ومسافة إلّا ووسعه رحمةً وعلماً وعطاءً وفضلاً. وإذا لم يكن وجوده زمانياً ومكانياً فجميع الزمانيات والمكانيات بالنسبة إليه واحدة؛ فلا قُرب ولابُعد، ولا قبل ولا بعد.

وسرّ آخر: أنّ الحكم المستأنف في الجهة أنّه لا تصحّ منك العبادة إلّا إلى جهة و قبلة؛ والحكم المفروغ فيها أنّه لا تصحّ منك المعرفة إذا كانت إلى جهة وقبلة. فمن حكم المستأنف: ﴿**وَحَيثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾ ومن حكم المفروغ: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ**﴾، وحكم المستأنف يتبدّل تشريعه وشريعته، وأمّا حكم المفروغ فلا يتطرّق إليه التبديل؛ ولمّا لم يعرف اليهود حكم المستأنف قالوا: ﴿**مَا وَلَّيهُم عَنْ قِبلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْها**﴾؟ قال اللّه تعالى: ﴿**قُلْ لِلّهِ المَشْرِقُ وَالمَغْرِبُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إلَى صِراطٍ مُسْتَقِيمٍ**﴾ وهو تحقيق لحكم المفروغ.

وسرّ آخر: وجه اللّه خلق اللّه، وجه اللّه أمر اللّه، وجه اللّه عبد من عباد اللّه، كما أنّ يَدَ اللّه يَدُ رجل من عباد اللّه: ﴿**إنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إنَّمَا يُبَايِعُونَ اللّهَ**﴾؛ فَمن توجّه إلى رجل ممّن اختاره اللّه فقد توجّه إلى اللّه، كما أنّ مَن سجد لآدم ـ عليه السلام ـ فقد سجد للّه، < ٢٣١ آ > و﴿**مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ**﴾ ومن توجّه إلى بيتٍ أكرمه اللّه فقد توجّه إلى اللّه، كما أنّ يداً للّه فقأت عيناً في حرم اللّه.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً سُبْحَانَهُ بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ ﴿١١٦﴾

النظم

لمّا أبان اللّه تعالى أنّ المشرق والمغرب له مِلْكاً ومُلْكاً فلا يختصّ به جهة دون جهة مكاناً. ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾ عقّب ذلك بأنّ السّماوات والأرض له مِلْكاً؛ ومُلْكاً؛



فلا يختصّ به شخص دون شخص ولادة، بل ﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾؛ فيكون حكم المِلك والمُلك العبودية لا الولادة.

التفسير

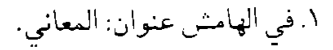
قال المفسّرون: الآية نازلة في يهود المدينة ونصارى نجران ومشركي مكّة. **﴿قَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابنُ اللَّهِ﴾**، وقال المشركون: الملائكة بنات اللّه؛ فكذبهم اللّه تعالى في افترائهم على اللّه، وأدرج البرهان على بطلان قولهم في ضمن التكذيب؛ فقال سبحانه تنزيهاً له عمّا يقولون: **﴿بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ﴾**، دليلاً على بطلان قولهم؛ فكلّهم عبيده يتصرّف فيهم تصرّف المُلّاكِ والملوكِ في عبيدهم، تصريفاً بتقديره وتعريفاً بتكليفه؛ و«بل» كلمة لنفي الأوّل وإثبات الثاني. **﴿كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ﴾** قال مجاهد وعطاء والسدّي وقتادة: مطيعون؛ وقال عكرمة ومقاتل: مقرّون بالعبودية؛ وقال ابن كيسان: قائمون للّه بالشهادة؛ و «القنوت» هو التضرّع والدعاء والخشوع.

ثمّ اختلف المفسّرون وأهل المعاني[1] أنّ معنى «كلّ» راجع إلى كلّ ما سِوى اللّه تعالى عموماً؛ فيكون معنى الكلّ واقعاً على كلّ ما سِوى اللّه تعالى من جماد وحيوان ومحسوس وغير محسوس؛ ويكون معنى قنوت جميع الموجودات راجعاً إلى وجهين:

أحدهما: أنّ المقرّين المؤمنين قانتون له طوعاً بأشخاصهم وأرواحهم وظاهرهم وباطنهم، وأنّ المنكرين المشركين قانتون له كرهاً بظلالهم وظاهر أحوالهم.

والثاني: أنّ الموجودات كلّها قانتون له مقرّون بإلهيّته وربوبيّته: **﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾** وإنّما التنازع وقع بعد هذا الاتّفاق في التوحيد والنبوّة.

وقال بعض المفسّرين: إنّ معنى «كلّ» راجع إلى الملائكة وعزير والمسيح خصوصاً؛ فإنّهم مقرّون < ٢٣١ ب > بعبوديته تعالى، قانتون لإلهيّته، لا يدّعون لأنفسهم ما ينسبونه إليهم: **﴿لَن يَسْتَنْكِفَ الْمَسِيحُ أَن يَكُونَ عَبْداً لِلَّهِ وَلَا الْمَلَائِكَةُ الْمُقَرَّبُونَ﴾**.


١. في الهامش عنوان: المعاني.



[الأسرار]

وقال القانتون للّه حقّاً: اتّخاذ الولد على وجهين: أحدهما الاتّخاذ بمعنى الاصطناع قولاً؛ والثاني الاتّخاذ بمعنى الولادة فعلاً؛ وكلا الوجهين منفيّان عن جناب القدس، لما فيهما من إيهام التشبيه، أو تحقيق التشبيه وإثبات المناسبة والمشابهة؛ ولا نسبة إلى اللّه تعالى لأحد من خلقه عموماً وخصوصاً إلّا نسبة العبودية؛ ولهذا قال تعالى: ﴿**بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ**﴾ أي الكلّ له مِلْكاً ومُلْكاً، والكلّ له قانتون عبوديةً وعجزاً؛ وكلّ مَن كان في العبودية وإظهار العجز والحاجة أشدّ اعترافاً وأقنت للّه خضوعاً و طاعةً كانت درجته في القُرب منه أعلى. فعبده ورسوله أعلى درجةً من ابنه وولده؛ ولرُبَّ ولدٍ هو عمل غير صالح فليس من أهله، بل النسبة الشريفة في العمل الصالح والعبودية الخالصة. فلن يستنكف المسيح أن يكون عبداً للّه لا ابناً، ولا الملائكة المقرّبون أن يكونوا عبيداً للّه لا بنات، سبحانه أن يكون له ولد.

وسرّ آخر: أنّ مَن قال بالإنجاب الذاتي فقد قال بالتوليد من الذات، ولهذا لزمه وحدة الصادر عنه إذ كان إنجابه من وجه واحد، ولزمه قدم الصادر عنه إذ كان وجوده مفيضاً للجود بالذات، ولزمه تجرّد الصادر عن المادّة إذ كان الموجب مجرّداً عن المادّة، إلى غير ذلك من المناسبات العقلية؛ وكلّ ذلك مذهب الفلاسفة. فهم الذين قالوا: اتّخذ اللّه ولداً والنصارى نسجوا على منوالهم؛ وأمّا الأنبياء -عليهم السلام- فقالوا: سبحانه أن يكون له ولد عنه صدر، وإليه انتسب، وبه تشبّه؛ وأنّه ابتدع بقدرته الخلق ابتداعاً واخترعهم على مشيئته اختراعاً. فالعقل الأوّل أوّل مبدع بالإبداع الأوّل والأمر الأوّل؛ و منه انبجست النفس انبجاساً وتولّداً؛ فحصل التوالد بينهما، وحصل من التوالد المواليد والنتائج؛ فالولادة مقصورة على كلّ مزدوجين: فاعل ومنفعل، و مؤدّ وقابل. أنّى تكون له ولد ولم يكن له صاحبة؟!

وسرّ آخر: أنّ الهويّة المطلقة <٢٣٢ آ> أحقُّ اختصاصاً باللّه -عزّ و جلّ- و أخصُّ تحقّقاً له، و أنّ الماهيّة المطلقة أشدّ اختصاصاً بأوّل موجودٍ أبدعه على اختلاف الأقاويل فيه، قَلَماً كان أو عقلاً، أو روحاً كان أو عنصراً، مركّباً كان أو مفرداً. فإنّ قولنا: «هو» أسبق من قولنا: «ما هو، و هل هو، و كم هو، وكيف هو، وأين هو، و متى هو؟» ولمّا تحقّق الازدواج بين

القلم واللوح على لسان النبوّة، أو بين العقل والنفس على لسان الحكمة، كان أوّل والد هو العقل، وأوّل مولود هو النفس. فلم يكن قبلهما ولادة، سبحانه هو اللّه الأحد الصمد؛ فاللّه ـ عزّ و جلّ ـ إله الماهيات، واحد الكمّيات، وصمد الكيفيات، لم يلد كالعقل، ولم يولد كالنفس، ولم يكن له كفواً أحد كالطبيعة، وذلك معنى البديع.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿بَدِيعُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ ﴿١١٧﴾﴾

النظم واللغة

لمّا أبان اللّه ـ عزّ و جلّ ـ تقدّسه عن الولادة بالبراهين التي ذكرها والمعاني التي حقّقها جمع ذلك كلّه في اسم واحد وهو البديع.

قال قطرب وأبو منصور الجبان في الشامل: أبدعت الشيء وبدعته بمعنى واحد؛ فالبديع بمعنى المبدع؛ وقد يرد السميع بمعنى المسمع والبصير بمعنى المبصر؛ فمعنى بديع السماوات والأرض أي مبدعهما وفاطرهما من غير شيء سبق.

التفسير و المعاني

قال السدّي والربيع: خالقهما من غير مثال؛ وقال الزجّاج: مبدعهما من غير مثال؛ وكلّ مَن أنشأ شيئاً لم يسبق إليه فقد ابتدعه؛ وبه سُمِّيَ المبتدع لأنّه ينشئ الشيء برأيه من غير إسناد ورواية؛ والبديّ والبديع متقاربان في اللفظ والمعنى.

قوله: ﴿وَإِذَا قَضَى أَمْراً﴾ أي قدّره وأراده، كما قال: إنّما أمره إذا أراد شيئاً؛ وهذا قول المفضّل؛ وقال أبو عبيدة: أصل القضاء الإحكام والإتمام ومعناه إذا ختم أمراً وأبرمه. قال أبو ذؤيب:

وعليهما مسرودتان قضاهما ... داود أو صنع السوابغ تبّع

يعني درعان مسرودتان أحكمهما داود؛ وقال: وكلّ ما في *القرآن* من القضاء فأصله الإحكام والفراغ والإتمام ومن ذلك قضاء اللّه و قَدَره.



وقوله: ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ﴾ وفي معنى اللام هاهنا وجهان:

أحدهما: أن يقول لذلك الأمر: كن بمرّة فيكون بدفعةٍ لا معالجة فيه ولا تكلّف ولا استعانة؛ وقال مقاتل: وإذا قضى أمراً أي علم وجوده، ﴿فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾.

والثاني: أنّ معنى <٢٣٢ ب> له أي لأجله.

وفي قوله: ﴿فَيَكُونُ﴾ وجهان في الرفع[١]: أحدهما: أنّه رفع على العطف على يقول؛ والثاني: أنّه رفع على الاستئناف؛ ويجوز أن يكون خبر ابتداء محذوف، ومعناه فهو يكون.

وقرأ ابن‌عامر «فيكون» بالنصب. قال: ولمّا كان اللفظ على صورة الأمر أجرى ما بعده مجرى جواب الأمر، كقوله: ﴿قُلْ لِعِبَادِيَ الَّذِينَ آمَنُوا يُقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾.

الكلام

وقد اختلف المتكلّمون في قوله: ﴿كُنْ﴾ أنّه خطاب قولي، وتحيّروا في المخاطب به أهو موجود أو معدوم أو خطاب فعليّ؛ ومعناه أنّه يكوّنه فيكون. فمَن قال: إنّه خطاب قولي قال: كما كان وجود كلّ موجود مشروطاً بسبق تعلّق العلم والإرادة به فيعلمه ويريده ثمّ يوجده كذلك كان مشروطاً بسبق تعلّق الأمر به فيأمره ويخاطبه ثمّ يوجده. قالوا: والشرط الأوّل عرفناه عقلاً والشرط الثاني عرفناه سمعاً؛ و مَن قال: إنّه خطاب فعليٌّ قال: القول يجري مجرى الفعل:

امتلأ الحوض وقال: قطني(٥٨٧).

و يقال: قلت برمحي وسيفي كذا، أي أشرت؛ و عليه يُحمل قولُه تعالى: ﴿قَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا﴾ أي أماتهم؛ وهذا التوسّع جارٍ في كلام العرب، وهاهنا قد عبّر عن سرعة الفعل من غير زمان بأنّه إذا أراد أمراً كوّنه وخلقه، ولا قول فيه ولا خطاب معه، إذ المعدوم قد يعلم ويراد، ولا يجوز أن يخاطب بالأمر والقول.

الأسرار

وهذا كلّه تحويم على نفي أمر اللّه تعالى الذي به الخلق والإبداع؛ فأمره وقوله عندهم

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



خلقه وفعله، وخلقه أمره، وفعله قوله؛ وقد أبان اللّه تعالى في مواضع من كتابه أنّ له الخلق والأمر، ونفس الكتاب والكتب السالفة تدلّ على أنّ له قولاً وخطاباً، وإرسال الرسل ـ عليهم السلام ـ بالأوامر والنواهي والتكاليف والشرائع دليل واضح على أنّ له قولاً وأمراً. ثمّ العقول إنّما تتحيّر في أنّ قوله من جنس قول البشر حرفاً وصوتاً و كلمةً ولفظاً أم هو وراء ذلك معنىً وحقيقةً؟ وهو واحد من كثير؛ و مَن أثبتَ لبعض الحيوانات نطقاً وقولاً ليس يعني به حروفاً منظومةً وأصواتاً مقطّعةً، بل الأصوات المخصوصة والنبرات المنظومة دالّة على تفاهمها المعنى المطلوب، وكلام الإنسان فوق نطق الحيوان، بل هم في حجاب ممّا يقوله الإنسان. <٢٣٣ آ> كذلك الإنسان بالنسبة إلى الملائكة؛ فإنّ التفاهم بينهم بواسطة قولٍ ونطقٍ فوق نطق الإنسان، بل الإنسان في حجاب ممّا يقوله الملك؛ و كما أنّ الإنسان على طبقات من النطق والقول كذلك المَلَك على طبقات من النطق والقول؛ فينتهي نطق الإنسان بأكمله وأفضله، وينتهي نطق الملك بأكمله وأفضله: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ﴾.

ثمّ نسبة قول الملائكة إلى قول اللّه تعالى كنسبة قول البشر إلى الملائكة، بل دونها؛ فإنّ ما هو إلى الوحدة أقرب كان في الشرف أكمل؛ فليس قول اللّه تعالى من جنس قولنا حتّى يستدعي كلّ موجود قولاً خالصاً، وحتّى يستحيل خطاب المعدوم، و حتّى يتميّز خطاب التكوين عن خطاب التكليف، بل الأمر إذا لم يكن من جنس أمر البشر، وهو واحد ومع وحدته كثير وأكثر من كلّ كثير؛ فلا وجه إلّا أن نسلّم الأدنى درجة الأعلى ولا نقيس إلّا على الأدنى، ونتّبع الكتاب والسنّة لفظاً ومعنىً.

وسرّ آخر: أنّ سياقة المعنى في هذه الآية والآيات التي قبلها تحقيق استحالة التوالد، و أنّ مَن لم يقل بالأمر القولي ولم يثبت وراء عالم الخلق أمراً وقولاً وكلمةً تامّةً و كلماتٍ عامّةً فقد أثبت التوالد من ذاته تعالى، والصدور عنه كصدور الضوء من الشمس، فقد بيّن اللّه تعالى أنّه بديع السماوات والأرض ومبتدعها من غير إصدار عن ذاته، ولا تولّد من وجوده، بل إذا قضى أمراً فإنّما يقول له كن، وهو معنى قوله: ﴿خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن﴾ فالكائن بقوله غير، والصادر عن ذاته غير، وليس يلزم على الأوّل توالدٌ وليس ينفكّ الثاني عن توالدٍ.

وسرّ آخر: قد أشعر سياقة اللفظ في الآية أنّه تعالى يقضي أمراً ثمّ يقول له: كن؛ فالقضاء أقدم على القول، وفي دعاء زين العابدين ـ عليه السلام ـ: «جرى بطاعتك القضاء ومضت على إرادتك الأشياء؛ فهي بمشيّتك دون قولك مؤتمرة، وبإرادتك دون وحيك منزجرة»(٥٨٨) وهي تدلّ على أنّ القضاء والمشيّة والإرادة مترادفات في قرن، والقول والوحي والخطاب مترادفات في قرن، وذلك حكم المفروغ.

و قد أشعر سياقة اللفظ في قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِن طِينٍ ثُمَّ قَضَى أَجَلاً**﴾ أنّه تعالى يخلق ثمّ يقضي؛ فالخلق <٢٣٣ ب> أقدم على القضاء، والأمر أقدم على الخلق؛ فالأمر أقدم على القضاء؛ وفي دعاء زين العابدين أو بعض الصالحين: «والأُمور كلّها بيدك صادرة عن قضائك، مذعنة بالخضوع لك، فقيرة إلى عفوك»(٥٨٩) فهاهنا أمور صادرة عن القضاء وهو حكم المستأنف.

وسرّ آخر: في معنى البديع أنّه لا مثل له ولا نظير في خلقه؛ فيكون له ولد وكلّ مقضيّ من أمره فإنّما هو بقوله كن؛ فالسماوات والأرض خلقه وهو مبدعها من لا شيء ولا من شيء؛ وبديعها من غير مثل وندّ؛ والمقضيّات بأمره منوطة بقوله؛ وهو مكوّنها لا في زمان، وإنّ عيسى ـ عليه السلام ـ من المقضيّات بأمره المنوطات بقوله كن: ﴿**إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِنْدَ اللَّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُنْ**﴾ فهاهنا خلق وقول هما سببا جسدٍ وروحٍ؛ فالجسد ترابي خلقي والروح روحاني أمري؛ واللّه تعالى خالق الجسد ومكوّن الروح وبديع السماوات والأرض بمعنى المبدع؛ وبديع السماوات والأرض بمعنى المقدّس عن المثل، وجهان مقبولان في الشرع منقولان في اللغة.

وسرّ آخر: أنّ جماعة من أهل البيت أجروا جميع معاني أسماء اللّه تعالى على مثل ما أجمع المفسّرون على تفسير اسم البديع واللطيف والكريم بمعنى المبدع والملطف والمكرم؛ فقالوا: العليم بمعنى المعلم، والقدير بمعنى المقدّر، والحيّ بمعنى المحيي لا على [ما] ذهب إليه المتكلّمون من إثبات صفات قائمة بذاته أو أحوال ثابتة لذاته؛ فقالوا: لمّا وهب العلم للعالمين سُمّي عالماً، ولمّا وهب القدرة للقادرين سُمّي قادراً.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَقَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ قَدْ بَيَّنَّا الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴿١١٨﴾

النظم [و] النزول

لمّا أخبر اللّه تعالى عن منكري التوحيد بقولهم: ﴿اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَداً﴾، كذلك أخبر عن منكري النبوّة بقولهم: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾، ليرد عليهم بالبراهين، كما ردّ على الأوّلين.

قال قتادة والحسن والسدّي ومقاتل: ﴿الَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ كفّار قريش؛ وقال مجاهد: هم النصارى؛ وقال ابن عبّاس: هم اليهود قالوا للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ: لن نؤمن لك حتّى يكلّمنا اللّه أو تأتينا آية كما أتت الأنبياء ـ عليهم السلام ـ.

التفسير

وقوله: «لولا» قال أبو عبيدة: معناه هلّا؛ وقال الخليل: لولا على معنيين[1] أحدهما هلّا <٢٣٤ آ> والثاني لو لم، كما تقول: لولا زيد لأكرمتك؛ وقال الفرّاء: لولا إذا كانت مع الأسماء فهي شرط وإذا كانت مع الأفعال فهي بمعنى هلّا، لومٌ على ما مضى وتحضيضٌ لما يأتي.

والتفسير هلّا يكلّمنا اللّه شفاهاً كما كلّم موسى وبني إسرائيل أو تأتينا آية كما أتت موسى، قال اللّه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَولِهِمْ﴾ يعني أسلافهم الذين هم على دينهم. قال ابن عبّاس: إنّ هذا تعزية للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أنّ السلف منهم كذلك قالوا لأنبيائهم.

﴿تَشَابَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ يعني أشبه بعضها بعضاً، ومعناه تساوت وتطابقت في الكفر والعناد والاحتكام على الرسل.

١. في الهامش عنوان: النحو.



﴿قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ﴾ أوضحنا العلامات الدالّة على التوحيد والنبوّة بما يغني الموقنين عن الاحتكام على الرسل والاقتراح عليهم.

﴿لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾، قيل: أي يطلبون الإتقان بالنظر في الآيات؛ وقيل: الذين حصل لهم اليقين بآيةٍ واحدةٍ لم يطلبوا آية أُخرى عناداً وجحوداً.

النظم و الأسرار

قال الموقنون بآيات اللّه: إنّ الذين قالوا ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ على ظنّهم طالبون لليقين، وقد نسبهم اللّه تعالى إلى الجهل المطلق؛ إذ وضعوا نفوسهم وعقولهم موضع النبوّة؛ فتستعدّ كلّ نفسٍ وعقلٍ لأن يكلّمه اللّه؛ وفي ذلك إنكار النبوّة خاصّة بواحدٍ من البشر مخصوص؛ فنفوا المتوسّط وادّعوا استحقاق كلّ واحد لإثبات التوسّط، ظنّاً منهم أنّ العقول والنفوس متساوية. فكما استحقّ واحد أن يكلّمه اللّه كذلك يستحقّ كلّ أحد. أو لم يستحقّ كلّ واحد؛ فليكن المدّعي للنبوّة ممتازاً عنّا بآيةٍ من عند اللّه، لنعرف تخصّصه عن سائر البشر بتلك الآية عند اللّه، وما يشعركم أنّها إذا جاءت لا يؤمنون؛ وقد بيّنّا فيما قبل أنّ طلب الآيات احتكام على النبيّ ثمّ احتكام على اللّه، ومثل هذا الاحتكام تكليف ما لا يطاق على النبيّ؛ إذ الإتيان بالآية ليس مقدوراً له، وإيجاب ما لا يجب على اللّه تعالى؛ إذ خلقُ الآيةِ ليس واجباً عليه ولا تكليمُ البشر حتماً عليه، وكِلا السؤالين محال، والمحال على اللّه تعالى كفر.

وسرّ آخر: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ تصديقاً لك بالقول، ﴿أو تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ تصديقاً لك بالفعل؛ فإنّ الآيات تنزّل منزلةَ التصديق بالقول < ٢٣٤ ب > والمعنى هلّا صدّقك اللّه تعالى قولاً، فنسمعه منه، أو هلّا صدّقك فعلاً، فنعقله منه؛ وكانت هذه المقالة شبهة الماضين من قبلهم؛ فمنعتهم من الإقرار بالنبوّات وقبول التكاليف.

قال اللّه تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ قَالَ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ مِثْلَ قَوْلِهِمْ﴾ وعند المتكلّمين أحد السؤالين محال والثاني متوجّه؛ فيجب على المستجيب أن يطلب الآية حتّى يكون تصديقه عن بصيرة لا عن تقليد، ويجب على النبيّ أن يأتي بالآية حتّى تكون دعوته متميّزة عن



دعوى الكاذبين؛ ويجب على اللّه تعالى خلقُ تلك الآيةِ حتّى لا يكون تكليفه تكليف المحال. ثمّ إذا قبل توجّه السؤال ولم يأت الرسول بالآية؛ إذ الآيات من عند اللّه: ﴿وَمَا كَانَ لَنَا أَنْ نَأْتِيَكُمْ بِسُلْطَانٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾، لزم منه إفحام النبيّ وهو المُـفْحِم. أو قيل: توجّه السؤال على اللّه ولم يفعل؛ إذ الخلق مستند إلى مشيئة اللّه، ولو شاء اللّه لأنزل ملائكة، لزم منه إلزام اللّه وهو المُلزمُ؛ فكما قال الذين لا يعلمون مثل قول الماضين، قال المتكلّمون مثل قول الجاهلين الذين لا يعلمون؛ والسؤالان على مذاهب النبوّات محالان؛ فلا يتوجّهان على اللّه ولا على أنبياء اللّه، وإنّما آيات صدق النبوّات فمن نفس دعاويهم ولا منازع لهم.

وسرّ آخر: تشابه المقالات دلّ على تشابه القلوب، وتشابه القلوب دلّ على تشابه النفوس والعقول؛ وقد يُعبّر التنزيل عن شدّة التشابه بأنّها هي بعينها كما قال تعالى: ﴿فَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا بِمَا كَذَّبُوا بِهِ مِن قَبْلُ﴾ أي المكذّبون من قبل هم المكذّبون من بعد؛ وذلك مستروح التناسخية؛ وقد يعبّر التنزيل بشدّة التشابه عن اتّخاذ الأحكام، كما قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْساً﴾ ﴿وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى﴾.

وبالجملة: المقالات والمذاهب والتصوّرات والأخلاق صور النفوس، وإنّما استقامة النفوس باستقامتها على جادّة الحقّ، وكذلك اعوجاج النفوس باعوجاجها على زيغ الباطل؛ و مَن قال: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللَّهُ﴾ فقد طلب لنفسه أمراً فوق مرتبته؛ و مَن قال: ﴿أَوْ تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ فقد تعرَّف حال النبيّ بأمرٍ دون رتبته <٢٣٥ آ>. والموقنون وقّروا حال النبيّ توقيراً؛ فرأوا الآية في نفس دعوته، وسمعوا كلام اللّه من عين كلمته، وقال اللّه تعالى تصديقاً لهم: ﴿قَدْ بَيَّنَّا الآيَاتِ لِقَومٍ يُوقِنُونَ﴾.

قوله ـ جلّ و عزّ ـ:

إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَا تُسْأَلُ عَنْ أَصْحَابِ الْجَحِيمِ ﴿١١٩﴾

النظم

قوله: ﴿إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً﴾ تقريراً لنبوّته ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وكلّم الناس بلسانه؛ و هو مطلوبهم ليعلم أنّه تعالى لا يكلّم البشر إلّا وحياً أو من وراء حجاب أو يرسل رسولاً فيكلّمهم بلسانه ويظهر آيته لهم ببيانه.

التفسير

قال ابن عبّاس والكلبي: بالحقّ أي بالقرآن، كما قال تعالى: ﴿**حَتَّى جَاءَهُمُ الحَقُّ وَ رَسُولٌ مُبِينٌ**﴾ أي *القرآن*؛ وقيل: الحقّ الصدق، وهو رواية عطاء عنه أيضاً، قال تعالى: ﴿**وَ يَسْتَنْبِئُونَكَ أ حَقٌّ هُوَ**﴾ أي أ صدقٌ.

و قال مقاتل: لم يرسلك عبثاً لغير حكمة، كما قال تعالى: ﴿**مَا خَلَقْنَاهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ**﴾.

و قال محمّدبن جرير وابن كيسان: الحقّ هاهنا الإسلام، كما قال: ﴿**وَ قُلْ جَاءَ الحَقُّ**﴾ والباء بمعنى مع، نظيره ﴿**وَ قَدْ دَخَلُوا بِالكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا به**﴾، وكان المعنى بدين الحقّ؛ وقيل: بالوعد الحقّ والوعيد الحقّ؛ فيكون مبشِّراً بالوعد الحقّ ومنذراً بالوعيد الحقّ.

والحقّ مصدر[١] حقّ الشيء يحقّ حقّاً إذا وجب ولزم؛ وهو الصواب من القول والعمل والاعتقاد؛ و يُستعمل بمعنى الفاعل؛ والحقّ من أسماء اللّه تعالى، ويرد بمعنى العدل ويرد بمعنى العقاب: ﴿**رَبَّنَا افْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَومِنَا بِالحَقِّ**﴾ أي بالعذاب؛ وقوله: ﴿**بَشِيراً**﴾ أي للمطيعين بالجنّة و ﴿**نَذِيراً**﴾ للعاصين بالنار، والبشير فعيل من بشّر يبشّر بشارةً، أي بشّر وهو بمعنى المبشّر؛ والنذير بمعنى المنذر. الإنذار: الإعلام إلّا أنّه يُستعمل فيما يُعلم بما يُخاف منه، كما يُستعمل البشير فيما يُعلم بما يُفرح به.

قوله: ﴿**وَ لَا تُسْئَلُ عَنْ أَصْحَابِ الجَحِيمِ**﴾[٢] قرأ أبو عمرو وأبو جعفر وعاصم وحمزة بضمّ التاء وإعراب اللام. أي لست مسؤولاً عمّن كفر وكان من أصحاب النار، إنّما أنت مبلّغ ولستَ مسؤولاً ولا معاقباً بما هم عليه من الكفر؛ وقيل: معناه ولا تُسأل عن ذنوبهم فإنّ اللّه قد أحصاها عليهم. فعلى هذه القراءة وجهان من المعنى: أحدهما أنّك لا تُسأل أي لا تؤاخَذ بأعمالهم؛ والثاني أنّك لا تستعلم عن أحوالهم؛ فعلمُ اللّه كافٍ.

و قال الضحّاك: إنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قام على قتلى الكفّار يوم بدر وقد رمي بهم في القليب، فقال: أ لم أنذركم؟! أ لم أحذركم؟! <٢٣٥ ب> وهو يتوجّع لهم ويقول: «يا ربّ! لقد أعذرت إليهم» فأنزل اللّه تعالى: ﴿**وَ لا تُسأل عَنْ أَصْحَابِ الجَحِيمِ**﴾.

والجحيم هي النار المتلظّية من جحم يجحم جحوماً فهو جاحم إذا عظم.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: القراءة و المعنى.



وقرأ نافع وشيبة ويعقوب بفتح التاء وجزم اللام وله وجهان: أحدهما أن يكون نهياً للنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ وهو قول القرظي ورواية أبي صالح عن ابن عبّاس؛ والثاني معناه التفخيم على صورة النهي، أي لا تَسألْ يا محمّد! عن أصحاب الجحيم لشدّة عقابهم، كما يقال: لا تَسألْ عن حال فلان لما هو فيه من البلاء والشدّة[1]، قاله الزجّاج من أصحاب المعاني.

وقد روي لهذه الكلمة سبب نزول وهو أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ سأل جبريل ـ عليه السلام ـ عن خبر أبويه؛ فدلّه عليهما فزارهما ودعا لهما، وتمنّى أن يتعرّف حالهما في الآخرة؛ فأنزل الله تعالى الآية، وهذا تعسُّف بارد وتعصُّب شارد. أ فلا أخبره جبريل ـ عليه السلام ـ عن حالهما في الكفر حتّى لا يزورهما ولا يدعو لهما؛ فإنّ الكافر لا يُزار ولا يُدعى له.

النظم والأسرار

ثمّ النظم بين أوّل الآية وآخرها ينقطع بهذا النزول الذي ذكروه؛ فإنّ اللّه تعالى قد بيّن أنّ المانع لأولئك الكفرة من اليهود والنصارى والمشركين عن الإيمان باللّه ورسوله هو تمنّيهم على اللّه تعالى أن يكلّمهم من غير حجاب أو يظهر لهم آية على غير ارتياب، ثمّ عقّب ذلك بشهادته تعالى للنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ بالرسالة و أنّه البشير النذير، ثمّ عقّب ذلك بأن لا تُسأل عن أصحاب الجحيم لشدّة ما هم فيه من العذاب، أو لأنّه صاحب الشرع؛ وقد بعث بشيراً للمؤمنين ونذيراً للكافرين ولا يُسأل عن أصحاب الجحيم؛ فإنّ ذلك الحكم إنّما يظهر في القيامة لا في الدنيا؛ فليست الكلمة بانفرادها آية تامّة حتّى يقال: إنّ سبب نزولها كذا وكذا، ولا هي بمعناها منقطعة عن سياق الآية حتّى يفرد لها سبب نزول، بل ميّز اللّه تعالى حكم الشريعة عن القيامة وبيّن أنّه أرسل محمّداً ـ صلّى الله عليه وآله ـ بشيراً ونذيراً في كون المبدأ والمستأنف، لا مثيباً معاقباً في كون المعاد والمفروغ. فانتظم به صدر الآية وعجزها من غير أن يفرد لها سبب نزول تكلّفاً وتعسّفاً.

وسرّ آخر: أنّ المخالفين طلبوا منه البيّنة على دعواه <٢٣٦ آ> على أن تكون تلك البيّنة تكليماً من غير حجاب أو آية معجزة بلا ارتياب، وأنّ اللّه ـ عزّ و جلّ ـ بيّن له أنّه أرسله

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



بالحقّ بشيراً ونذيراً؛ فيكون هو على بيّنة من ربّه، وإنّما المعتبر تبيُّنه عند نفسه لا تبيُّنه عند غيره، وهكذا حال جميع الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كما قال نوح ـ عليه السلام ـ ﴿**يَا قَومِ أرَأيْتُمْ إنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِن رَبِّي وآتَانِي رَحْمَةً مِنْ عِنْدِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ**﴾؛ فالمكلّف الأوّل بالدعوة إلى اللّه تعالى هو النبيّ والمكلّف الثاني هو المستجيب؛ فإن كان هو في ريب ممّا أُنزل على النبيّ فالنبيّ ليس في ريب من ذلك، ووجب عليه الإمضاء لأمره وتوجيه التكليف على خلقه؛ أيقن مَن أيقن وارتاب مَن ارتاب.

وسرّ آخر: أنّ الإرسال بالحقّ قد حُمل على وجوه من المعنى، و معنى الحقّ أعمّ من جميع ذلك؛ فإنّه في وضع اللغة عبارة عن كلّ أمر واجب لازم، وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «إنّ لكلّ حقٍّ حقيقة».(٥٩٠) ثمّ الحقّ ما يستحقّ الوجود ويكون الوجود به أولى، والباطل ما يستحقّ العدم ويكون العدم به أولى، وأحقّ الأشياء بالوجود ما هو واجب لذاته، فلذلك صار الحقّ اسماً من أسماء اللّه تعالى، ثمّ أحقّ الأشياء بالوجود بعده أمره الأوّل وكلمته الأعلى التي بها خلق السماوات والأرض كما قال: ﴿**مَا خَلَقْنَاهُمَا إلاّ بِالحَقِّ**﴾؛ وإنّما خلق السماوات والأرض بالحقّ كذلك أرسل الرسل مبشِّرين ومنذرين بالحقّ، والحقّ الذي به خلق كلمته العليا وأمره الأعلى، والحقّ الذي به أمر كلمة لا إله إلاّ اللّه، وهو الحقّ الذي لا حقّ فوقه؛ فتبيّن أنّ معنى: ﴿**إنَّا أرْسَلْنَاكَ بِالحَقِّ**﴾ أي بكلمة لا إله إلاّ اللّه، *والقرآن* كلّه شرح تلك الكلمة؛ فصحّ تفسير الحقّ بالقرآن وما فيه [من] أمر ونهي ووعد ووعيد، وصحّ تفسير الحقّ بالوعد والوعيد؛ والحقّ قد يُطلق على ما في الأفكار من صحّة الاعتقاد، ويُطلق على ما في اللسان من صدق القول، ويُطلق على ما في الأركان من صواب العمل؛ فإذا عاد معنى: ﴿**إنَّا أرْسَلْنَاكَ بِالحَقِّ**﴾، إلى جميع ما في عالم الخلق وعالم الأمر وجميع الحركات الجبرية والحركات الاختيارية وجميع العلوم والمعارف والأخلاق والمذاهب، بشيراً لمَن آمن وصدّق وعمل في إيمانه خيراً، ونذيراً لمَن كفر وكذّب وعمل في كفره شرّاً؛ وحكم الأسرار في العاقبة مرفوع عنك <٢٣٦ ب> سؤالاً وجواباً وجزاءً وعقاباً ولا تُسأل عن أصحاب الجحيم؛ فلا تَسأل عنهم، ﴿**فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِينَ أُرْسِلَ إلَيْهِمْ وَلَنَسْأَلَنَّ المُرْسَلِينَ فَلَنَقُصَّنَّ عَلَيْهِمْ بِعِلْمٍ وَ مَا كُنَّا غَائِبِينَ**﴾؛ وذلك حكم صاحب القيامة الذي يقضي بعلمه لا

حكم صاحب الشريعة الذي يقضي بشاهدٍ ويمينٍ، وفي حرف ابن مسعود: وإن تسأل، وفي حرف أُبيّ: وما تسأل، والحرفان يؤيّدان القراءة الأولى.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَنْ تَرْضَى عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَى حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

النظم

أخبر اللّه تعالى أنّ اليهود والنصارى ـ وإن بالغوا في سؤال الآيات وأتيتهم بكلّ آيـة ـ فإنّهم لا يرضون عنك إلّا باتّباع ملّتهم وترك الحنيفية والتوجّه إلى قبلتهم وترك استقبال الكعبة.

التفسير

قال ابن عبّاس ومقاتل والضحّاك: إنّ اليهود كانوا يطلبون الهدنة من النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وغرضهم في السرّ استمالة قلبه إلى اليهود وكذلك النصارى؛ فأخبر اللّه تعالى عن أسرار قلوبهم بقوله: ﴿وَلَنْ تَرْضَى﴾؛ وروى أبو صالح عن ابن عبّاس أنّ ذلك في القبلة خاصّةً.

وقوله: ﴿حَتَّى تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾ أي دينهم وقبلتهم.

وقوله: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللَّهِ هُوَ الْهُدَى﴾، قال ابن عبّاس: يريد أنّ الذي أنت عليه من الدين هو الحقّ الذي رضيه منك.

و قال ابن جرير: يعني أنّ بيان اللّه هو البيان المقنع؛ فتعالوا نتحاكم إلى كتاب اللّه وهو *التوراة*؛ فأيُّنا على الصواب وأيُّنا على الخطأ.

وروي عن ابن عبّاس قال: إنّ دينه هو الإسلام لايقبل اللّه غيره؛ وقال الزجّاج[1]: إنّ الطريق الذي دعا اللّه إليه هو طريق النجاة وطريق الجنّة؛ وهو قول ابن بحر.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



و قال بعضهم: تقدير الكلام إنّ الهدى هدى اللّه وهو ما يقع عنده الاهتداء، كما قال في صفة الأنبياء: ذلك هدى اللّه يهدي به مَن يشاء.

وقوله: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾ يعني صلّيت إلى قبلتهم، قاله[١] ابن عبّاس[٢] في رواية الكلبي؛ وقيل: لئن اتّبعت أهواء اليهود والنصارى ووافقتهم في دينهم؛ وسُمّي أديانهم أهواءً لأنّهم كانوا يدّعون إلى باطل من الاعتقاد؛ لأنّ الدين إذا نسخ فالدعاء إليه من هوى النفوس.

﴿بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ بأن الدّين الحقّ هو الإسلام وهو ما أنت عليه وما سواه باطل.

﴿مَا لَكَ <٢٣٧ آ> مِنَ اللّهِ﴾ أي بعد اللّه،؛ وقيل: من دون اللّه؛ وقيل: من عذاب اللّه، ﴿مِنْ وَلِيٍّ﴾ يلي أمرك، فيقوم به ﴿وَ لَا نَصِيرٍ﴾ ينصرك، فيدفع ما ينزل بك من العقوبة.

وفي هذا الخطاب و جهان:[٣] أحدهما: الخطاب له والمراد به غيره؛ والثاني: أنّه تـوجّه عليه الخطاب بذلك مع كونه معصوماً ليكون فيه تنبيه على أنّ أحوال أُمّته فيه أغلظ من حاله كقوله: ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مُبَيِّنَةٍ﴾ والمقصود منه الباقيات من النساء وهذا قريب من الأوّل.

الأسرار

قال الذين اهتدوا بهدى اللّه: مَن دان للّه بغير سماع من صادق ألزمه اللّه البتّة إلى يـوم القيامة. فهاهنا هدًى هو هدى اللّه، وهوًى هو هوى النفس؛ وهدى اللّه هو السماع من صادق عن اللّه، وهوى النفس هو التسويل من الشيطان. قال اللّه تعالى لنبيّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ: ﴿قُلْ إِنَّ الْهُدَى هُدَى اللّهِ﴾ وفي موضع آخر: ﴿قُلْ إِنَّ هُدَى اللّهِ هُوَ الْهُدَى﴾ وذكر في مقابلة الهدى الهوى فقال: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾؛ فتحقّق من ذلك أنّ الهدى هو السماع من صادق، وأنّ الهوى هو الرأي من غير سماع؛ فالولاية من اللّه والنصرة لمَن اتّبع هدى اللّه، و مَن اتّبع الهوى فما له من اللّه من وليّ ولا نصير، وليس يقتضي الخطاب مع النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ أن يكون حاله حال مَن اتّبع الهوى وترك الهدى، بل سياق الكلام

---

١. س: قال. ٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



ووضع النظام على الجملة أنّ مَن اتبّع الهدى؛ فله الولاية والنصرة في أمره، ولا يكله إلى نفسه، وينصره ولا يخذله إلى غيره؛ ومَن اتّبع الهوى فليس له الولاية والنصرة؛ فلا يلي أمره بل يكله إلى نفسه، ولا ينصره بل يخذله وينصر عليه خصمه.

وإذ كان النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ مبعوثاً بتمهيد هذه القاعدة، وكان كدحه وعناؤه في تقرير الهدى و رفع الهوى كيف كان، يجوز أن يتّبع الهوى أعني هوى نفسه؛ فما كان ينطق عن الهوى ﴿إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَى﴾ وهو سماع عن صادق؛ ولا كان يجوز أن يتّبع هوى غيره؛ إذ هو مبعوث لإبطال الأهواء. قال اللّه تعالى: ﴿اِتَّبِعُوا مَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ مِن رَبِّكُمْ وَلاَ تَتَّبِعُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاءَ﴾ وقال: ﴿وَلاَ تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَد ضَلُّوا﴾، وإذ كان مبعوثاً بذلك كيف جاز عليه اتّباعُ الأهواء حتّى يحرم الولاية والنصرة؛ والخطاب <٢٣٧ ب> معه لتقرير الوضع لا لميل الطبع، كما قال: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾. فلا نحتاج إلى قولك: الخطاب معه والمراد به غيره، بل الخطاب معه والمراد به هو، ولكن لتقرير وضع القاعدة، لا لتجويز وقوع الحادثة الفادحة، وهو المفصّل الذي يُراد به المجمل، والخاصّ الذي يُراد به العامّ، والجزئي الذي يُراد به الكلّي.

وسرّ آخر: لا فرق بين مَن اتّبع هوى نفسه وبين مَن اتّبع هوى غيره الذي اتّبع هوى نفسه. فأمّا مَن اتّبع هوى نفسه ومذهبه اتّباعُ الهوى فليس له الاستتباع، وليس له الإنكار على خصمه بما فعل وقال؛ فإذا أنكر فقد ترك مذهبه وأهمل مطلبه؛ وأمّا مَن اتّبع هوى غيره ومذهبه الاتّباعُ فهو بين أمرين: إمّا أن عرف أنّ الداعي له يتّبع الهوى عرفان يقين فحكمه حكم الأوّل، ولا فرق بين الفريقين، وإمّا إن لم يعرف ذلك فحكمه يمتاز عن الأوّل بقليلٍ؛ ولذلك خصّ اللّه تعالى الاتّباعَ بقيدٍ؛ فقال: ولئن اتّبعت أهواءهم من بعد ما جاءك من العلم إنك على هدى من اللّه وإنّهم على هوى من نفوسهم؛ فحينئذٍ تعرّضت للوعيد، مالك من ولي ولا نصير.

فإذاً حصلت هاهنا أقسام ثلاثة: قسم هو مَن اتّبع هوى نفسه وهو الشيطان الأوّل؛ وقسم اتّبع هوى غيره ولم يعرف يقيناً أنّه قد اتّبع هوى نفسه فيما يدعوه إليه، وهو الإنسان الأوّل؛ وقسم اتّبع هوى غيره بعد ما جاءه من العلم، فحكمه حكم الأوّل؛ وما له من اللّه من وليّ ولا

نصير. وبهذا يفرق بين زلّة آدم، إذ قد اتّبع هوى غيره وظنّ أنّه له من الناصحين، وبين زلّة إبليس، إذ اتّبع هواه، فأبى ﴿وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الكَافِرِينَ﴾؛ وكذلك حكم مَن اتّبعه بعد ما جاءه من العلم بأنّ الهدى هو سماع من صادق لا من كاذب.

فحصل من الأقسام الثلاثة قضاة ثلاثة، قاضيان في النار وقاضٍ في الجنّة؛ والقاضي في الجنّة قاضٍ وهو أوّل، وقاضٍ هو آخر؛ والقاضي الأوّل قد نزع عنه لباسه والقاضي الآخر قد يردّ إليه لباسه؛ وقد علمت منه التضادّ والترتّب واللّه أعلم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُوْلَئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ ﴿١٢١﴾﴾

النظم

لمّا بيّن الربّ تعالى أنّ الهدى هدى اللّه، و أنّ كتاب اللّه هو الهدى، بيّن بعده أنّ ﴿الَّذِين آتَيْنَاهُمُ الكِتَابَ﴾ <٢٣٨ آ> حقيقةً هم الذين يتلونه حقَّ تلاوته ويعرفونه حقَّ معرفته، وأولئك يؤمنون به؛ فسواء حُملت الكتاب على *التوراة والإنجيل* إذ جرى حال اليهود والنصارى قبله، أو حملته على *القرآن* الذي هو مصدِّق لما بين يديه من *التوراة والإنجيل*؛ فله أهل يتلونه حقَّ تلاوته ويعرفونه حقَّ معرفته؛ فهم المؤمنون به وغيرهم كافرون؛ فالكتاب هدى اللّه، وهم الهادون إلى اللّه، والكتاب بيان اللّه، وهم المبيِّنون لكتاب اللّه.

النزول

قال ابن عبّاس في رواية عطاء وأبي صالح: نزلت الآية في أصحاب السفينة وهم الذين أسلموا على يد جعفر بن أبي طالب وهم أربعون رجلاً من أهل الكتاب، اثنان وثلاثون رجلاً من الحبشة وثمانية من أهل الشام آمنوا بالنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وقدّموا مع جعفر ـ رضى اللّه عنه ـ.

و قال مقاتل والضحّاك: هم مؤمنو أهل الكتاب؛ و كذلك قال ابن زيد: عرفوا صفة النبيّ ـ عليه السلام ـ في *التوراة* فآمنوا به مثل عبد اللّه بن سلام وغيره.



و قال قتادة وعكرمة: هم أصحاب النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ.

و قال ابن جرير: إنّ الآيات التي مضت كانت في أهل *التوراة والإنجيل*؛ فبيّن فيها تبديل مَن بدّل وحرّف، وعقّبها بذكر مَن لم يبدّلها، بل تلاها حقّ تلاوتها؛ فهي أخصّ بهم من المؤمنين من الصحابة؛ إذ لم يجر ذكر المؤمنين قبل ذلك.

فرواية مقاتل والضحّاك أصحّ من رواية قتادة وعكرمة؛ فيكون الخبر موجّهاً إلى ذكر مَن قصّ اللّه نبأه فيما قبل، وهم أهل *التوراة والإنجيل* يتلونهما حقَّ تلاوتهما؛ فيؤمنون بهما.

التفسير

قال الكلبي: يصفونه حقّ صفته في تفسيرٍ يتلونه حقَّ تلاوته.

وقال ابن عبّاس في رواية عكرمة: يتّبعونه حقَّ اتّباعه، يحلّون حلاله ويحرّمون حرامه، ولا يحرّفونه عن مواضعه.

وتِلْوُ الشيء تبعه، يدلّ عليه قولُه تعالى: ﴿وَالْقَمَرِ إِذَا تَلَاهَا﴾ أي تبعها. قال ابن مسعود: والذي نفسي بيده يتلونه حقَّ تلاوته يحلّون حلاله ويحرّمون حرامه ويقرأونه كما أُنزل، ولا تحرّف كلمة عن مواضعها، ولايتأوّلون شيئاً منه على غير تأويله.

و قال أحمد بن يحيى: يتّبعونه حقَّ اتّباعه قراءةً وإيماناً وعملاً؛ وقال الحسن: يعملون بمحكمه ويؤمنون بمتشابهه <٢٣٨ ب> ويكلون علم ما أشكل عليهم إلى عالمه.

قال أهل المعاني[١]: الذين آتيناهم الكتاب مبتدأ وخبره يحتمل وجهين:

أحدهما: أنّ خبره ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ﴾، أي هم الذين يتلونه حقَّ تلاوته، و مَن لم يتله فكأنّه لم يؤت الكتاب.

والثاني: أنّ خبره ﴿أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾، ويتلونه في موضع النصب للحال، والمعنى: الذين آتيناهم الكتاب وحالهم أنّهم ﴿يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلَاوَتِهِ أُولَٰئِكَ يُؤْمِنُونَ بِهِ﴾؛ و مَن لم يؤمن به فقد أوتي الكتاب لكنّه لم يتله حقَّ تلاوته.

و قالِ الزجّاج: الذين رفع بالابتداء، وخبر الابتداء يتلونه، وإن شئت جعلت «يتلونه حقَّ تلاوته» و«أولئك يؤمنون به» خبرين لمبتدأ واحد.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني والنحو.



و روى ليث عن مجاهد في كتابه أنّه محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ، والأكثرون على أنّ الكناية عن الكتاب وهو أكثر. ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولئِكَ هُمُ الخَاسِرُونْ﴾[1] المغبونون في الوزر والعقوبة؛ وقيل: الهالكون في الآخرة؛ والخسران هو البخس، أي بخسوا حظوظهم من أجر الآخرة وثواب الجنّة. ثمّ[2] لمّا أن أراد أن يختم قصّة أهل الكتاب ختم ذكرهم بما فتح به أمرهم وذكّرهم بنعمته في الآخر كما ذكّرهم بنعمه في الأوّل.

فقال ـ جلّ و عزّ ـ:

يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿١٢٢﴾

وهي ما عدّه في الآيات السالفة، ﴿وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى العَالَمِينَ﴾ أي عالمي زمانهم؛ وكما ذكّرهم النعمة حذّرهم النقمة؛ فقال:

وَاتَّقُوا يَوْماً لَا تَجْزِي نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً وَلَا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ وَلَا تَنفَعُهَا شَفَاعَةٌ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ ﴿١٢٣﴾

التفسير

﴿لا تَجْزِي﴾ لا تكفي؛ قيل: إرادته الكفّار؛ فيكون اللفظ عامّاً والمعنى خاصّاً ﴿وَلا يُقْبَلُ مِنْهَا عَدْلٌ﴾ عوض ﴿وَلا تَنْفَعُهَا شَفَاعَةٌ﴾ وسيلة ﴿وَلا هُمْ يُنْصَرُونَ﴾ يمنعون من عذاب اللّه.

الأسرار

قال الذين يتلون الكتاب حقّ تلاوته: إنّ تلاوة *القرآن* من تِلوِ *القرآن* يصحّ؛ وكذلك كلّ كتاب أُنزل من السماء فله تلو يتلوه حقّ تلاوته، وذلك أنّ الكتاب لاينطق بلسانه، ولا يبيّن

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: النظم.



لكلّ أحد بنفس بيانه، ولو كان كذلك لكان جائزاً أن ينزّل كتاب ويوكّل بيانه إلى كلّ مَن يتولّى بيانه، بل له مبيّن خاصّ معيّن، كما قال: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ لا ليتبيّن للناس؛ وكما أنّ موسى ـ عليه السلام ـ كان تلو *التوراة* وعيسى ـ عليه السلام ـ كان تلو *الإنجيل*، ولم يتركاهما < ٢٣٩ آ > هملاً فيما بين الأُمّة يتصرّف في ظاهرهما وباطنهما كلّ مَن عرف اللغة السريانية برأيه، بل وَكَلا أمرهما إلى حامل مطيق بأعبائه، كذلك المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ تلو *القرآن* و قال تعالى: ﴿وَ أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾؛ فإليه تبيين المنزل وتفصيل المجمل والتمييز بين الحقّ والباطل، ولم يتركه هملاً سدى فوضى بين الناس شورى بين العامّة يتصرّف في ظاهره وباطنه وتنزيله وتأويله كلّ مَن عرف اللغة العربية برأيه، بل وكل أمره إلى أحد الثقلين، حامل مطيق بأعبائه، ناقل حقيق بإعلانه وإعلائه، وقال فيه: «إنّي تارك فيكم الثقلين أحدهما أكبر من الآخر كتاب اللّه وعترتي ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوضِ [٥٩١]» فهم الذين آتيناهم الكتاب حقاً وغيرهم ما آتيناهم حقّاً، وهم الذين يتلونه حقّ تلاوته يعرفونه حقّ معرفته، وهم الذين يؤمنون به حقّاً، يعرفون حلاله، فيحلّونه؛ ويعرفون حرامه، فيحرّمونه.

وحقّ التلاوة على وجوه:

منها: صحّة إخراج الحروف من مخارجها.

و منها: صحّة وضع الألفاظ على مواضعها.

و منها: صحّة نظم المعاني على طرائقها.

و منها: الوقوف على أسرارها من الحروف والأصوات أوّلاً، ومن الألفاظ والكلمات ثانياً، ومن المعاني والآيات ثالثاً، فيميّزون بين المحكمات منها والمتشابهات، وبين العمومات منها والخصوصات، وبين المفروغات منها والمبتدآت، وبين المشروعات منها ظاهراً والمقدّرات باطناً، وبين المقضيّات منها في المبادئ وبين المحكومات في الكمالات إلى غير ذلك من علوم لم تُتنسَّم بعدُ نَسائمهما، وأسرار لم تفترعها الأفكار؛ فلا عين رأتها ولا أُذن سمعتها ولا خطر على قلب بشر:

وإنّ بمسقط العَلَمينِ مـاءً نـميراً دونـه ظِـلٌّ ظـليلُ
جَمامٌ ليس لي فـيهنّ رِيٌّ وظـلٌّ ليس لي فـيه مَـقيلُ

وسرّ آخر: ابتدأ قصّة بني إسرائيل بأمرين: تذكير النعمة والتحذير من النقمة، وعدّد نعمه عليهم طارفها وتليدها ثمّ ختم قصّتهم بذلك الأمرين: تذكير النعمة والتحذير من النقمة، فقال ـ عزّ من قائل ـ: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ وَأَنِّي فَضَّلْتُكُمْ عَلَى الْعَالَمِينَ**﴾ وأكبر النعم عليهم <٢٣٩ ب> وأكثرها بعثةُ الأنبياء منهم ونصبُ الملوك عليهم؛ فبالملوك نظام الدنيا وبالأنبياء نجاة الآخرة، كما قال: ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً وَآتَيكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَداً مِنَ الْعَالَمِينَ**﴾؛ فلمّا خالفوا أحكام الأنبياء سلّط عليهم ملوك الجور وصبّ عليهم سوط العذاب، وإنّ في الآيات التي مضت لعبرة لأولي الأبصار من هذه الأمّة، خاطبهم بيا بني إسرائيل وذكّرهم النعمة في ثلاثة مواضع: أوّلها: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾ وعقّبها بالتكليف تكليف أصول الدين وفروعه وهو الإيمان بما أنزل على محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ، وأن لا يلبسوا الحقّ بالباطل ويُقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة.

و ثانيها: ﴿**يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ اذْكُرُوا نِعْمَتِيَ الَّتِي أَنْعَمْتُ عَلَيْكُمْ**﴾ وعقّبها بالتعريف، تعريف أُمّهات النعم وأخواتها وعدّدها بكلمة «إذ» في ثلاث عشرة آية: ﴿**وَإِذْ نَجَّيْنَاكُمْ مِنْ آلِ فِرعَوْنَ**﴾ ﴿**وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنْجَيْنَاكُمْ**﴾ ﴿**وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَى**﴾ ﴿**وَإِذْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَالْفُرْقَانَ**﴾ ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ إِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ أَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ الْعِجْلَ**﴾ ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً**﴾ ﴿**وَإِذْ قُلْنَا ادْخُلُو هَذِهِ الْقَرْيَةَ**﴾ ﴿**وَإِذِ اسْتَسْقَى مُوسَى لِقَوْمِهِ**﴾ ﴿**وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَى لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ**﴾ ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ**﴾ ﴿**وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً**﴾ ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَ بَنِي إِسْرَائِيلَ**﴾ ﴿**وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ**﴾؛ وفي أثناء هذه الآيات معارضات منهم تلك النعم بالكفران والطغيان والاعتراض على أوامر الرحمن بقولهم: ﴿**لَنْ تَمَسَّنَا النَّارُ إِلَّا أَيَّاماً مَعْدُودَةً**﴾ وهي قاعدة المرجئة.

وقولهم: ﴿**قُلُوبُنَا غُلْفٌ**﴾ وهي قاعدة الجبرية.



وقولهم: ﴿لَنْ نُؤمِنَ لَكَ حَتّى نَرَى اللّهَ جَهْرَةً﴾ وهي قاعدة المشبّهة.

وقولهم: إنّ الآخرة خالصة لنا من دون الناس بأعمالنا الصالحة، وهي قاعدة القدرية؛ واتّخاذهم العجل وتركهم وصاية الوصيّ وهي قاعدة الناصبة.

وقولهم: ﴿اتَّخَذَ اللّهُ وَلَداً﴾ وهي قاعدة الحلولية والغالية من الرافضة.

وقولهم: ﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّهُ أو تَأْتِينَا آيَةٌ﴾ وهي قاعدة منكري النبوّات <٢٤٠ آ>. وعداوتهم جبريل ـ عليه السلام ـ إذ كان متوسّطاً في الوحي بإذن اللّه، قاعدة منكري الروحانيات.

واتّباعهم ما تتلو الشياطين على ملك سليمان ـ عليه السلام ـ واتّهام الأنبياء بالسحر والكفر وتجويز ذلك المحال عليهم قاعدة منكري المعجزات والكرامات.

والاعتراضات على أنبيائهم بدفع التكاليف عن أنفسهم حتّى رفع فوقهم الطور، وقولهم: ﴿لَنْ نَصْبِرَ عَلَى طَعَامٍ وَاحِدٍ﴾، و﴿لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا﴾، وامتناعهم من ذبح البقرة حتّى يبيّن لهم ما هي وكيف هي، ومنعهم مساجد اللّه أن يذكر فيها اسمه، إلى غير ذلك كلّها شقاق ونفاق.

وفي هذه الأُمّة أمثالها موجودة. تشابهت قلوبهم، وتساوت أقاويلهم، واتّحدت مذاهبهم، وتشاكلت أخلاقهم ومسالكهم، ولقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «لتسلكنّ سبل الأمم قبلكم حذوَ القذّة بالقذّة والنعل بالنعل حتّى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه»[٥٩٢] ولذلك ختم تلك المذاهب بذكر الفرقة الناجية؛ فقال في حقّهم: ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمْ الكِتَابَ يَتْلُونَهُ حَقَّ تِلاَوَتِهِ أُولَئِكَ يُؤمِنُونَ بِهِ وَمَن يَكْفُرْ بِهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الخَاسِرُونَ﴾. ثمّ أعاد ذكر النعمة على بني إسرائيل إتماماً للثلاثة الآيات في خطابهم بتذكير النعمة وتحذير النقمة والتقوى من يوم حالُهُ أن لا تجزي نفس عن نفس شيئاً ولا تملك نفس عن نفس شيئاً والأمر يومئذٍ للّه، ولا يؤخذ منها فدية من العذاب، ولا تنفعها شفاعة.

لا تجزي نفس عن نفس في الآخرة؛ إذ كان مذهبه أنّه لا تحتاج نفس إلى نفس في الدنيا ولا عقل إلى عقل، ولا يؤخذ منها عدل؛ إذ كان مذهبه جبر، ولا تنفعها شفاعة؛ إذ كان مذهبه قدر؛ فالجبري إذا نَسَبَ أفعاله كلّها إلى اللّه تعالى ونفى الاستطاعة والاكتساب كيف تبدّل

عدلاً فيؤخذ منه، بل لا عدل له ولا قوّة ولا استطاعة له، والقدري كيف يحتاج إلى شفاعة ومذهبه أنّ المرء يفوز بعمله لا بشفاعة غيره، ولا هم يُنْصرون؛ إذ النصرة لمَن له فعل فيُنصر فيه على غيره؛ والجبري يقول: لا فعل للعبد؛ فلا نصرة له؛ والقدري يقول: لا فعل للّه في الكسب؛ فلا نصرة منه.

وقد تمّ المجلد الأوّل[١] <٢٤٠ ب>

---

١. س: وقدتم [تمّ المجلّد الاوّل].



التعليقات

١. في *تفسير العياشي* ١ / ٩ عن الصادق قال: «*القرآن* جملة الكتاب وأخبار مايكون، و*الفرقان* المحكم الذي يعمل به.»

٢. سيأتي شرح الكونين والعالمين في الفصل العاشر من هذه المقدّمة.

٣. إشارة إلى الرعد / ١١.

٤. راجع الفصل العاشر من المقدّمة بشأن المفروغ والمستأنف.

٥. والذي في قراب سيفه ـ كما يبدو من الروايات ـ هو الصحيفة وهو كتاب في الديّات، (*المراجعات* / ٤١١)، وأخرج أحمد بن حنبل في مسنده عن طارق بن شهاب قال: شهدت عليّاً ـ رضي الله عنه ـ وهو يقول على المنبر: «والله ماعندنا كتاب نقرؤه عليكم إلّا كتاب الله تعالى وهذه الصحيفة، وكانت معلّقة بسيفه، أخذتها من رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ» ـ الحديث ـ *مسند أحمد بن حنبل* ٢ / ١٢١، ح ٧٨٢.

٦. يُلاحَظ أنّ الشهرستاني أبدل من علم *القرآن* تنزيله وتأويله، أي إنّ التنزيل من علم *القرآن*، لا من *القرآن*، أي من الوحي الذي نزل على رسول الله ـ صلّى الله عليه و آله ـ ممّا سوى *القرآن*. انظُر: *مقدّمتان* / ٨٦ وهذا يؤيّد ما ذهب اليه السيّد الخوئي من أنّ التنزيل ليس هو الذي اصطلح عليه المتأخّرون واعتبروه ما نزل قرآناً، بل هو ما نزل من الله شرحاً للقرآن. انظُر *البيان* / ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

٧. *أسد الغابة* ٢ / ٤٣.

٨. روى ابن زياد النقاش في تفسيره عن ابن عبّاس قال: «جلّ ما تعلّمت من التفسير من عليّ بن أبي طالب» *سعد السعود* / ٢٨٥.

٩. «علّق الشيء على الشيء: ناطهُ» *اللسان*، مادّة: علق.

١٠. انظُر: أساتذة الشهرستاني في دراستنا هذه.



١١. يظهر أنّه يشير بكلمة «الصادقين» إلى أئمّة أهل البيت، يتبيّن ذلك من القرائن الموجودة في التفسير، كما يتّضح من رواية عن ابن عبّاس قال: «كونوا مع الصادقين؛ أي مع عليّ وأصحابه» وعن جابر بن عبد اللّه في قوله تعالى: ﴿كونوا مع الصادقين﴾ قال: «مع آل محمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ» انظُر *مجمع البيان* ٥ / ٨٠ ـ ٨١. وراجع أيضاً حديث عليّ بن الحسين، زين العابدين معقّباً على هذه الآية في *المراجعات* / ٦٩ ـ ٧٠.

١٢. يبدو أنّ «العبد الصالح» الذي يذكره الشهرستاني هو الشخص الذي تلقّى عليه أسس جميع ما ذكره من أسرار في تفسيره على أنّها من علوم أهل البيت؛ ولايذكر اسمه؛ واحتمل بعضهم أن يكون ممّن عنده علوم أهل البيت من العلويين أو من فقهاء الشيعة أو من دعاة الإسماعيلية. انظُر: *توضيح الملل* (مقدّمة جلالي نائيني) ١ / ٥٦.

١٣. ويلفت النظر هنا حديث في *الكافي* عن بُريد بن معاوية قال: قلت للصادق: ما منزلتكم ومَن تشبهون ممّن مضى؟ قال: «صاحب موسى وذو القرنين كانا عالمين ولم يكونا نبيّين» *الكافي*، (كتاب الحجّة) الحديث ٧٠٠، قارن هذا الحديث أيضاً بعبارة الشهرستاني: «الأئمّة الهادية والعلماء الصادقة» في بداية هذه المقدّمة من التفسير.

١٤. انظُر: الأسرار و مفاتيحها في مقدّمة التحقيق.

١٥. «الحُكْل: العجم من الطيور والبهائم» *اللسان*، مادّة: حكل.

١٦. راجع مبحث «تفسير الشهرستاني» في هذا التحقيق؛ ففيه توضيح لهذه الإشارات.

١٧. لايقصد الشهرستاني طبعاً أنّ ساير التفاسير أقفرت عن موضوعاتٍ في علوم *القرآن*. فقد سبقه في كتابة مثل هذه المقدّمة الطبري في تفسيره والطوسي في تفسيره؛ ولعلّه أراد أنّ ساير التفاسير خالية من موضوعاتٍ تطرّق إليها هو لأوّل مرّة في مقدّمة تفسيره، مثل توالي نزول السور وترتيب السور في المصاحف، وهكذا ما ذكره في الفصل العاشر بشأن أسس فهم مسائل الكون والحياة.

١٨. «فال رأيه يفيل فيلولة: أخطأ وضَعف» *اللسان*، مادّة: فيل.

١٩. على رواية الشيخين وغيرهما عن عائشة، وهكذا أخرج الحاكم في *المستدرك* والبيهقي في *الدلائل* (*الإتقان* ١ / ٢٤) و وقع في *صحيح البخاري* إلى قوله: «وربّك الأكرم» قال الزركشي: «وهي من الثقة مقبولة» *البرهان* ١ / ٢٠٦.

٢٠. أخرجه أبو عبيد في فضائله بسنده عن مجاهد. انظر: *الإتقان* ١ / ٢٤.

٢١. رواه الشيخان. انظُر: نفس المصدر السابق، مقدّمة المباني *مقدمتان* / ٤٢ *والبرهان* ١ /٢٠٧.

٢٢. الكليني، أبو جعفر محمّد بن يعقوب، شيخ الشيعة، المتوفّى سنة ٣٢٨ ق. أخرج في كتابه *الكافي* ١٦٠٩٩ حديثاً، وهو يزيد على ما في *الصحاح الستّة*. انظُر: *تأسيس الشيعة* / ٢٨٨.



٢٣. في عيون *أخبار الرضا* ٢ / ٦ عن أحمد بن عليّ بن إبراهيم بسنده عن الإمام عليّ بن موسى الرضا عن أبيه قال: «أوّل سورة نزلت: بسم اللّه الرحمن الرحيم، إقرأ باسم ربّك؛ وآخر سورة نزلت: إذا جاء نصر اللّه والفتح.»

٢٤. قال صاحب *الكشاف*: «إنّ أكثر المفسّرين على أنّ أوّل سورةٍ نزلت فاتحة الكتاب»، *الكشاف* ٧٧٥/٤ وعارضه ابن حجر و قال: «والذي ذهب اليه أكثر الأئمّة أنّها: إقرأ.» انظر *الإتقان* ١ / ٢٧.

٢٥. رواه الشيخان عن البراء بن عازب. انظُر: *الإتقان* ١ / ٢٧ .

٢٦. **نفس المصدر السابق. انظر: *الإتقان*، ١ / ٢٧.**

٢٧. **رواه أبو عبيد في الفضائل عن ابن شهاب، انظُر: *الإتقان* ١ / ٢٧ ـ ٢٨.**

٢٨. المراد بآية الربا: ﴿يا أيّها الذين آمنوا اتقّوا اللّه وذروا ما بقي من الربا﴾ البقرة / ٢٧٨ والمقصود بآية الدَّين: ﴿يا أيّها الذين آمنوا إذا تداينتم بدين﴾ البقرة / ٢٨٢.

٢٩. أخرجه النسائي وابن جرير وآخرون. انظُر: *الإتقان*، ١ / ٢٧.

٣٠. *الإتقان*، ١ / ٢٧، مع اختلاف يسير في الألفاظ.

٣١. انظر: تعليق رقم ٢٣ في هذه الصفحة. رواية الرضا عن أوّل ما نزل من القرآن.

٣٢. أخرجه الحاكم والنسائي والبيهقي. انظُر: *الإتقان* ١ / ٤١.

٣٣. أبو شداد، واثلة بن عبد اللّه؛ وقيل: «ابن عبد العُزّى بن الأسقع»، من الصحابة، يكثر ذكره في هذا التفسير، ترجمته في *أسد الغابة* ٥ / ٤٢١.

٣٤. قال ابن حجر في *شرح البخاري*: وقد أخرج أحمد والبيهقي عن واثلة بن الأسقع أنّ النبي ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ قال: «أنزلت *التوراة* لستّ مضين من رمضان، و*الإنجيل* لثلاث عشرة خلت منه، و*الزبور* لثماني عشرة خلت منه، و*القرآن* لأربع وعشرين خلت منه» وفي رواية: «وصحف إبراهيم لأوّل ليلة». انظُر: *الإتقان*، ١ / ٤٢.

٣٥. *بحار الأنوار* ٨٩ / ٢١٣، كتاب القرآن، الباب ٢٦، الحديث التاسع.

٣٦. ستأتي ترجمته في الفصل السابع من هذه المقدّمة.

٣٧. ستأتي ترجمته في الفصل المذكور.

٣٨. ورد اسمه في من ذكره الشهرستاني من المفسّرين باسم الحسن بن واقد الواقدي، ونعتقد أنّه الحسن بن واقد المروزي صاحب التفسير وتصانيف أخرىٰ.

٣٩. سيأتي ذكر ولاء نزول السور حسب الروايات الخمس المذكورة في الفصل الثالث. انظُر أيضاً الملحق الثاني في نهاية التفسير؛ وكان من الأفضل أن يقول: «رواية الصادق و رواية ابن واقد» بدل: «مصحف الصادق و مصحف ابن واقد.»



٤٠. يوم اليمامة، وفي مواضع أخرىٰ «يوم مسيلمة» حرب المسلمين مع مسيلمة الكذاب في الحادية عشرة للهجرة. انظُر: *الكامل* ٢ / ٢٦ و اليعقوبي ١ / ١٣٠.

٤١. زيد بن ثابت بن الضحّاك بن زيد الأنصاري الخزرجي ثمّ النجاري؛ وكان من كتّاب الوحي؛ وكانت ترد على رسول اللّه كتب بالسريانية، فأمر زيداً فتعلّمها؛ وهو الذي كتب *القرآن* في عهد أبي بكر وعثمان. انظُر: *أسد الغابة* ٢ / ٢٧٩.

٤٢. في الرواية: «الرقاع والعسب واللخاف». *المصاحف* لابن أبي داود / ٧ والرقاع (جمع رقعة) ما يكتب عليه من جلد أو ورق، والعُسُب: (جمع عسيب) الطرف العريض من جريد النخل، واللخاف (جمع لخفة) صفائح الحجارة. انظُر: *الإتقان* ١ / ٦٠.

٤٣. *المصاحف* (لابن أبي داود) / ١٠.

٤٤. كان ذلك حين حارب العراقيون إلى جانب الشاميين في فتح ارمينية وآذربايجان. مقدّمة المباني، *مقدّمتان* / ١٨ و *المصاحف* / ١٨.

٤٥. الروايات تذكر أنّ عثمان طلب الصحف التي جمعها أبو بكر ثمّ انتهت إلى عمر ثمّ إلى حفصة. انظُر: *صحيح البخاري*، كتاب فضائل *القرآن*، الباب الثاني والثالث؛ *الإتقان* / ٦١ و *المصاحف* / ١٨.

٤٦. أبان بن سعيد بن العاص بن أميّة القرشي الأموي. روى ابن الأثير عن الزهري قال: إنّ أبان بن سعيد أملى مصحف عثمان على زيد بن ثابت بأمر عثمان، توفّي سنة ٢٩ ق.

٤٧. سعيد بن العاص بن سعيد بن العاص بن أميّة القرشي الأموي. قُتل أبوه العاص أخو أبان السالف الذكر يوم بدر كافراً. قتله عليّ بن أبي طالب. توفّي سنة ٥٩ ق. انظر: *أسد الغابة*، ٢ / ٣٩٣.

٤٨. عبد الرحمن بن الحارث بن هشام بن المغيرة القرشي المخزومي. شهد الجمل مع عائشة؛ وكان صهر عثمان؛ ونشأ في حجر عمر الذي تزوّج أمّه بعد وفاة أبيه؛ وهو ممّن أمره عثمان أن يكتب المصاحف. توفّي في خلافة معاوية. انظر: *أسد الغابة* ٣ / ٤٣٢.

٤٩. *المصاحف* / ١٩؛ *الإتقان* / ٦١ و *تفسير الطبري* ١ / ٢٠ ـ ٢١.

٥٠. المباني، *مقدّمتان* / ١٩ و *المصاحف* / ٢٩.

٥١. *صحيح البخاري*، كتاب فضائل *القرآن*.

٥٢. أخرج الحاكم أبوالقاسم الحسكاني بسنده عن عليّ ـ عليه السلام ـ قال: «فينا نزلت: رجال صدقوا ماعاهدوا اللّه عليه؛ فأنا واللّه المنتظر وما بدّلت تبديلاً» مجمع *البيان* ٨ / ٣٥٠.

٥٣. *الحلية*، ١ / ٢٤ و *مقدّمة المباني* / ٩٣.

٥٤. *المصاحف* / ٢٤.

٥٥. راجع بشأن استحسان الناس لعمل عثمان *المصاحف* / ١٢.



٥٦. راجع بشأن اختلاف عدد المصاحف التي أرسلها عثمان إلى الآفاق *الإتقان* ١ / ٦٢.

٥٧. مقدّمة المباني، *مقدّمتان* / ٨٢ ـ ٨٣؛ *البرهان*، ٢ / ٣٥ و *الناسخ و المنسوخ* / ٢٢.

٥٨. في رواية المباني عن عمر بن الخطّاب قال: «يا أيّها الناس! قد سُنّت لكم السنن، وتُركتم على الواضحة إلّا أن تضلّوا بالناس يميناً وشمالاً، وآية الرجم فلا تضلّوا عنها؛ فإنّ رسول اللّه رجم ورجمنا، فلا تقولنّ: لا نجد حدّين في كتاب اللّه، فإنّها نزلت وقرأناها» إلى آخر الرواية كما نقلها الشهرستاني. انظر: *مقدمتان* / ٧٩.

٥٩. نفس هذا العدد ولكن « من قريش » ورد في رواية *الكافي* عن أحمد بن محمّد بن أبي نصر قال: دفع إليّ أبو الحسن عليّ بن موسى الرضا ـ عليه السلام ـ مصحفاً وقال: «لا تنظر فيه» ففتحته وقرأت فيه: «لم يكن الذين كفروا..» فوجدت فيها اسم سبعين رجلاً من قريش بأسمائهم وأسماء آبائهم. قال: فبعث إليّ: «ابعثْ إليّ بالمصحف». *الكافي*، كتاب فضائل *القرآن*، باب النوادر، ح ١٦.

٦٠. *الإتقان* ١ / ٦٧.

٦١. هما سورتا الحفد والخلع، كما سيأتي. انظر: *الإتقان* ١ / ٦٧.

٦٢. قد توحي هذه الرواية وما سبقها وقوعَ التحريف في المصاحف العثمانية، وقد ردّ عليها العلماء بالتفصيل، والشهرستاني يؤكّد في الصفحات التالية على الضمان الإلهي لحفظ *القرآن*.

٦٣. *المصاحف* / ٢٢ مع اختلافٍ طفيفٍ في العبارة.

٦٤. *مقدّمتان* / ٩٥؛ *المصاحف* / ١٥ و *بحارالأنوار*، ٨٩ / ٧٣.

٦٥. *مقدّمتان* / ١٠٥ و *تفسير الطبري* ٦ / ١٦.

٦٦. لا يريد الشهرستاني في تساؤله هذا أن يشكّك في صحّة «ما بين الدفّتين»، بل في إمكان العرب أن تقيمه بألسنتها دون أن يكون هناك مرجع يبيّن الصحيح من الخطأ. ثمّ يبيّن بعد ذلك أنّ هذا المرجع هو آل البيت، ويعرب عن ألمه لعدم رجوع المسلمين إليه في جمع *القرآن*؛ ولكن تألّمه هذا لا يعني أيضاً أنّه يعتقد بوقوع التحريف في *القرآن*؛ لأنّه هو نفسه يقدّم الدليل على عدم وقوع ذلك من خلال موقف عليّ ـ عليه السلام ـ من المصاحف العثمانية؛ إذ «لم ينقل عنه ـ عليه السلام ـ إنكار على ما جمعه الصحابة.. بل كان يقرأ من المصحف ويكتب بخطّه من الإمام، وكذلك الأئمّة من ولده..» كما سيأتي في الصفحات التالية.

جدير بالذكر أنّ الشهرستاني لا يستبعد أن يكون المصحف الذي جمعه الإمام عليّ فيه زيادات غير موجودة في المصاحف العثمانية وإن كانت النسختان «لا تختلفان اختلاف التضادّ»، وفي الروايات التي يذكرها الشهرستاني في هذا الفصل وفي روايات أخرىٰ أيضاً إشارات لوجود آيات قد ذهبت «يوم مسيلمة ولم يذهب منه حلال وحرام.» بشأن هذه الزيادات المفقودة أجاب العلماء أنّها ـ إن صحّت ـ



فهي ممّا نزل من اللّه سبحانه تفسيراً وتوضيحاً وليس من *القرآن*، مقدّمة المباني، *مقدّمتان* / ٨١، وهكذا الأمر في مصحف عليّ ففيه «المتن والحواشي» كما ذكر الشهرستاني، وهذه الحواشي ـ كما يرى صاحب *البيان* ـ كانت تفسيراً للقرآن الكريم، وبعض هذا التفسير هو من التنزيل، ولكنّه ليس من *القرآن*؛ لأنّه «ليس كلّ ما نزل من اللّه وحياً يلزم أن يكون من *القرآن*» *البيان* / ٢٢٥.

٦٧. أخرج ابن اشته في المصاحف عن ابن سيرين حديثه عن مصحف عليّ وفيه: «أنّه كتب في مصحفه الناسخ والمنسوخ» وأنّ ابن سيرين قال: «تطلبت ذلك الكتاب وكتبت فيه إلى المدينة فلم أقدر عليه». *الإتقان* ١ / ٥٩.

٦٨. راجع مصادر هذا الحديث من كتب الصحاح والمسانيد في *البيان* / ٤٩٩ و *سبيل النجاة في تتمّة المراجعات*، / ٢٠ ـ ٢٢.

٦٩. راجع *بحارالأنوار*، ٨٩ / ٧٤ بشأن موقف أئمّة أهل البيت من المصاحف العثمانية.

٧٠. هذا بعيد، وإذا كانت ثمّة نسخة ثانية، ففيها «الحواشي» إضافة إلى «المتن»، والحواشي ليست من *القرآن* كما سيأتي. ثمّ لو كانت هناك نسخة أصحّ للمصحف عند الإمام عليّ لأعلنها عندما أصبح مبسوط اليد في فترة خلافته، وفيها سعى لإعادة الحقّ إلى نصابه مهما كلّفه الثمن.

أضف إلى ذلك أنّ كبار علماء مدرسة أهل البيت رفضوا وقوع أيّ نقصٍ وتحريفٍ في *القرآن* مثل الشيخ المفيد في *فصل الخطاب* / ٢٧، والفيض الكاشاني في *تفسير الصافي* / المقدّمة السادسة، وأبي الحسن الشريف، جدّ صاحب الجواهر، في *تفسير مرآة الأنوار* / ٥٠، والشيخ ميرزا حسين النوري في مقدّمة *مستدرك الوسائل*، ونقل الطبرسي في مقدّمة *مجمع البيان* استدلال السيّد المرتضى على بطلان وقوع التحريف في *القرآن*، راجع: *بحوث في تاريخ القرآن وعلومه* / ٣٠٧ ـ ٣٠٨.

٧١. هذا لا يعني أنّ بعض *القرآن* الذي بأيدينا هو من تفسير المفسّرين؛ لأنّه سيتناقض مع عبارته في الفقرة التالية: «فالقرآن الذي بين أظهرنا كلامُ اللّه بين الدفّتين محفوظ» ويبدو أنّه يقصد أنّ بعض ما روي من *القرآن* ليس هو من *القرآن*، بل من تفسير المفسّرين كما روي عن ابن الزبير قراءته «ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويستعينون باللّه على ما أصابهم» قال صاحب المباني: «هذه الزيادة ـ إن صحّت ـ فهي من تفسير ابن الزبير، فخلط بعض الناقلين وألحقه بألفاظ *القرآن*.» *مقدّمتان* / ١٠٢.

٧٢. في *القرآن*: ﴿مصدّقاً لما بين يديه من التوراة﴾ آل عمران / ٥٠؛ وكذلك: ﴿مصدّقاً لما بين يديه وأنزل التوراة والإنجيل﴾ آل عمران / ٣.

٧٣. يذكر صاحب *المباني* أنّ هذا الاختلاف بين مصحفَي أهل الشام وأهل العراق؛ فقرأ عبد اللّه بن عامر: «قالوا»، وقرأ أهل العراق «وقالوا». انظر: *مقدّمتان* /١١٨.



٧٤. هذا الاختلاف ذكره صاحب *المباني* في موضعين: في الاختلاف بين مصحفَي أهل العراق وأهل المدينة؛ فكتب أهل المدينة: «وأوصى»، وأهل العراق: «ووصّى»، كما ذكره في الاختلاف بين مصحفَي الشام والعراق؛ فقرأ عبدالله «وأوصى» بألف، وأهل العراق بغير ألف.

٧٥. صاحب *المباني* ذكر هذا الاختلاف بين مصحفَي أهل الشام والعراق؛ فقرأ عبد الله : «سارعوا» بغير واو، وقرأ أهل العراق: «وسارعوا». انظر: *مقدّمتان* / ١١٧ـ ١١٨.

٧٦. لم يذكر صاحب *المباني* هذا الاختلاف.

٧٧. ذكر صاحب *المباني* هذا الاختلاف بين مصحفَي أهل الشام وأهل العراق؛ فقرأ عبد الله «بالبينات وبالزبر» بباء في الزبر، وأهل العراق بغير باء. انظر: *مقدّمتان* / ١١٨.

٧٨. انظر: *المباني* / ١٥١ ، فالمعتاد أن يذكر لام الفعل فيها و في ما بعدها من الكلمات.

٧٩. انظر: *المباني* / ١٥٢ و*المقنع* / ٣٣ و ١٠٨.

٨٠. انظر: *المباني* / ١٥٢ و المقنع / ٣٧ و ١٠٨.

٨١. انظر: *المباني* / ١٥٢ و*المقنع* / ٣٧ و ١٠٨.

٨٢. انظر: *المقنع* / ٧٥، فصل «ذكر المقطوع والموصول».

٨٣. كما في قوله تعالى: ﴿فقال المَلَؤُا الذين كفروا من قومه﴾ بالواو والألف، المؤمنون / ٢٤. انظر: *المصاحف* / ١١٠.

٨٤. كقوله تعالى ﴿ولقد جاءك من نَبإِى المرسلين﴾ بياء بعد الهمزة. انظر: *المصاحف* / ١٠٧.

٨٥. قوله تعالى: ﴿أو من وراءِي حجاب﴾ بياء بعد همزة. انظر: *المصاحف* / ١١٣.

٨٦. من تلقاءي نفسي: انظر: *المصاحف* / ١٠٨.

٨٧. بيائين. انظر: *المصاحف* / ١١٣.

٨٨. قال الداني: «كتبوا في بعض المصاحف «ولأوضعوا» بغير ألف وفي بعضها «ولا أوضعوا» بالالف» *المقنع* / ٩٤. وقال ابن عطية في «لأاذبحنه» و«لأاوضعوا»: «فإنّ الذي أحوج إلى زيادة الألف فيهما وفي ما يشبههما أنّ ألف أذبح لما اختلطت بلام الأقسام، أشفقوا من أن يظنّ أنّها منقطعة من الذبح، والاتضاع .. فزادوا ألفاً لينضمّ إلى الفعلين؛ وجرى ذلك مجرى التوكيد». *مقدمتان* / ١٤٢.

٨٩. «قالوا لو نعلم قتالاً لاتّبعناكم» في المصاحف الموجودة . آل عمران / ١٦٧ . راجع ما ذكره الزركشي تحت عنوان «كتابة القرآن» بقلم غير العربي. *البرهان*، ١ / ٣٨٠، وما بعدها.

٩٠. *صحيح البخاري*، ٦ / ١٨٥ و *البرهان*، ١ / ٢١١.

٩١. «يطور بالشيء» أي كأنّه يحوم حواليه ويدنو منه. انظر: *اللسان*، مادة طور؛ «الجناب» الناحية والفناء انظر: *اللسان*، مادة جنب.



٩٢. الأعداد المذكورة في الأصل أبجدية ، وضعنا إلى جانبها الأرقام، كما وضعنا الأرقام إلى جانب أسماء السور.

٩٣. هو مقاتل بن سليمان، ستأتي ترجمته في المفسرين في الفصل السابع من هذه المقدمة.

٩٤. الحسن بن واقد المروزي المفسّر، ستأتي ترجمته في الفصل المذكور.

٩٥. في الهامش هذه العبارة: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه و سلّم ـ: تقرأ الفيل وقريش لا يفصل بينهما، ونقل في الضحى وألم نشرح كذلك.

٩٦. في الهامش هذه العبارة: إلى هيهنا مكية واختلفوا في آخر الكتاب (كذا)، قال ابن عباس: من العنكبوت، وعن مجاهد إنّها المطففون.

٩٧. ستأتي ترجمته في المفسرين؛ وتوجد رواية أخرىٰ في تأليف سور مصحف ابن مسعود، ذكرها ابن النديم عن الفضل بن شاذان؛ انظر: *الفهرست* / ٢٩، وثمة رواية أخرىٰ ينقلها السيوطي عن ابن اشته بسنده عن جرير بن الحميد انظر: *الإتقان*، ١ / ٦٦.

٩٨. ستأتي ترجمته في المفسرين؛ وابن النديم يروي عن الفضل بن شاذان توالياً آخر لمصحف أبي انظر: *الفهرست* /٢٩.

٩٩. أبو عبد اللّه محمد بن خالد بن عبد الرحمن بن محمد بن عليّ القمي؛ من مشاهير علماء الحديث وأئمة الأخبار ،كثير التصانيف، من أصحاب الإمامين الكاظم والرضا(ع) وبقي إلى أيام الجواد. له من الكتب: *التبصرة*، *والمحاسن*، *والرجال*، *وكتاب التنزيل وكتاب التفسير*؛ انظر: *تأسيس الشيعة* / ٢٥٩ و ٣٣٠ و *الفهرست* (للطوسي) / ١٤٨.

١٠٠. ابن واضح، أحمد بن أبي يعقوب بن واضح المعروف باليعقوبي ، وجده من موالي المنصور. ساح بلاد الإسلام شرقاً وغرباً، شيعي يذكر في تاريخه مايتحاشى سواه ذكره. ت ٢٧٨هـ.

١٠١. في تسلسل سور مصحف عبد اللّه بن مسعود، ذكر في الحقل «٢٣» سورة «النحل» مرة أخرىٰ بعد ذكرها في الحقل «١٠» من هذا التسلسل والأصح «النمل»؛ وقد صححنا هذا التصحيف على أساس الإجماع بأنّ النحل مكية. انظر: *الإتقان*، ١ / ١٠ـ ١١. وسيطابق التسلسل بعد التصحيح رواية ابن اشته. انظر: *الإتقان*، ١ / ٦٦.

١٠٢. كتبت في النسخة، بعد هذا السطر بشكل مائل، سورتا الحفد والخلع اللتان أثبتهما أُبيّ بن كعب في مصحفه ـ كما مرّ ـ على النحو التالي: «بسم اللّه الرحمن الرحيم، اللهم إنا نستعينك ونثني عليك بخير ونخلع ونترك من يفجرك. بسم اللّه الرحمن الرحيم اللهم إياك نعبد ولك نصلي ونسجد، وإليك نسعى ونحفد، نخشى عذابك ونرجو رحمتك إنّ عذابك بالكفار ملحق.»

١٠٣. يبدو أنّه كتاب *الاستغناء* المعروف المسمى *بالاستغناء في علم القرآن* كما يسمى: *تفسير الأدفوي* مؤلفه



محمد بن أحمد المقري النحوي المتوفى سنة ٣٨٨هـ، ألفه في ١٢٠ مجلّداً، وصنفه في ١٢ سنة. انظر: *كشف الظنون*، ١ / ٧٩ و ٤٤١.

١٠٤. الطّوَل جمع: الطولى، تأنيث الأطول، وإنما سميت بذلك لأنّها أطول سور القرآن. انظر: *مجمع البيان*، ١ / ١٤.

١٠٥. *مجمع البيان* (المقدمة) ١ / ١٤.

١٠٦. *الإتقان*، ١ / ٦٥.

١٠٧. وذكرت هذه الرواية بألفاظ مختلفة راجع: *الإتقان*، ١ /٥٨؛ و *مجمع البيان* (المقدمة) ١ / ١٤ و *البحار*، ٨٩ / ٢٧.

١٠٨. وقيل أيضاً إنّ المثاني في الآية سورة الحمد، قال الطبرسي وهو المروي عن أئمتنا. انظر: *مجمع البيان*، ١٤/١.

١٠٩. على الهامش أسماء: ابن كثير ونافع وأبو عمرو وعاصم وابن عامر وحمزة والكسائي وابن القعقاع ويعقوب بن إسحاق وخلف بن هشام.

١١٠. عبد اللّه بن كثير بن زاذان بن فيروزان بن هرمز، الإمام، أبو معبد المكي الداري؛ ولد بمكة سنة ٤٥هـ، وتوفي سنة ١٢٠هـ، ولم يزل هو الإمام المجتمع عليه في القراءة حتى توفي. انظر: *طبقات القراء* (لا بن الجزري) ١ / ٤٣٣ ـ ٤٤٤ و *الفهرست* / ٣١.

١١١. أحمد بن محمد بن علقمة بن نافع بن عمر بن صبح بن عون، أبو الحسن النبّال المكي المعروف بالقوّاس؛ إمام مكة في القراءة؛ توفي سنة ٢٤٠هـ وقيل ٢٤٥هـ. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ١٢٣/١ ـ ١٢٤.

١١٢. وهب بن واضح، أبو الأخريط، ويقال أن أبا القاسم المكي؛ أخذ القراءة عرضاً عن اسماعيل القسط ثم شبل بن عباد ومعروف بن مشكان، وروى القراءة عنه عرضاً أحمد بن محمد القوّاس، وأحمد بن محمد البزي؛ انتهت إليه رئاسة الإقراء بمكة؛ مات سنة ١٩٠هـ. انظر: *طبقات القراء*، (لابن الجزري) ٢ / ٣٦١.

١١٣. اسماعيل بن عبد اللّه بن قسطنطين، أبو اسحاق المخزومي مولاهم المكي المعروف بالقسط، مقرئ مكة؛ قرأ على ابن كثير وعلى صاحبيه شبل بن عباد ومعروف بن مشكان؛ توفي سنة ١٧٠هـ. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ١ / ١٦٥ ـ ١٦٦.

١١٤. شبل بن عباد، أبو داود المكي، مقرئ ثقة، هو أجلّ أصحاب ابن كثير؛ بقي إلى قريب سنة ١٦٠هـ. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ١ / ٣٢٣ ـ ٣٢٤.

١١٥. معروف بن مشكان، أبو الوليد المكي، مقرئ مكة مع شبل، وهو من أبناء الإيرانيين الذين بعثهم كسرى في السفن لطرد الحبشة من اليمن؛ أخذ القراءة عرضاً عن ابن كثير؛ توفي سنة ١٦٥هـ. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري)، ١ / ٣٠٣ ـ ٤٠٣.



١١٦. أحمد بن محمد بن عبد اللّه بن القاسم بن نافع بن أبي بزة، أبو الحسن البزي المكي؛ مقريءُ مكة ومؤذن المسجد الحرام؛ توفي سنة ٢٥٠هـ. *طبقات القراء*، (لابن الجزري) ١ / ١١٩ ـ ١٢٠.

١١٧. عكرمة بن سليمان بن كثير بن عامر، أبو القاسم المكي، عرض على شبل واسماعيل القسط، عرض عليه أحمد بن محمد البزي، كان إمام أهل مكة في القراءة بعد شبل وأصحابه؛ بقي إلى قبل المـائتين. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ٥١٥/٢.

١١٨. محمد بن عبد الرحمن بن خالد بن محمد بن سعيد بن جرجة، أبو عمرو المخزومي، مولاهم المكي الملقب بقنبل، شيخ القراء بالحجاز؛ أخذ القراءة عرضاً عن أحمد بن محمد بن عون النبال؛ توفي سنة ٢٩١هـ. انظر: *طبقات القراء*، (لابن الجزري) ٢ / ١٦٥ ـ ١٦٦.

١١٩. عبد الوهاب بن فليح بن رياح، أخذ القرائه عرضاً وسماعاً على عن داود بن شبل وعن عدد كثير من فتيان مكة وشيوخهم يبلغون ثمانين نفساً توفي في حدود ٢٥٠هـ. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) / ٤٨٠ ـ ٤٨١.

١٢٠. نافع بن عبد الرحمن بن أبي نعيم، أبو رويم، ويقال: أبو نعيم، ويقال: أبو الحسن، وقيل: أبو عبد اللّه، وقيل: أبو عبد الرحمن الليثي مولاهم، وهو مولى جعونة بن شعوب الليثي؛ أحد القراء السبعة؛ أصله من إصفهان؛ كان أسود اللون، صبيح الوجه؛ أخذ القراءة عرضاً عن جماعة من تابعي المدينة؛ توفي سنة ١٦٩، وقيل ١٧٠، وقيل ١٦٧وقيل ١٥٠، وقيل ١٥٧هـ. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ٢ / ٣٣٠ ـ ٣٣٤ و *تاريخ البخاري*، ٤ /قسم ٢ / ٨٧.

١٢١. عيسى بن مينا بن وردان بن عيسى بن عبد الصمد بن عمر بن عبد اللّه الزرقي، ويقال: المري الملقب بقالون، قارئ المدينة ونحويها، يقال: إنّه ربيب نافع وهو الذي سماه قالون لجودة قراءته؛ فإنّ قـالون بالرومية جيّد؛ توفي سنة ٢٢٠هـ. انظر: *طبقات ابن الجزري*، ١ / ٦١٥ ـ ٦١٦؛ *الفهرست* / ٣١ و *النجوم الزاهرة* ٣ / ٢٣٥.

١٢٢. محمد بن هارون، أبو جعفر الربعي البغدادي ويقال: المروزي، ويعرف بأبي نشيط؛ أخذ القراءة عرضاً عن قالون وسمع روح بن عبادة ومحمد بن يوسف الفريابي؛ توفي سنة ٢٥٨ هـ. انظر: *طبقات ابن الجزري*، ٢ / ٢٧٢ ـ ٢٧٣.

١٢٣. عثمان بن سعيد، قيل: سعيد بن عبد اللّه بن عمرو بن سليمان بن إبراهيم، أبو سعيد، وقيل: أبو القاسم، وقيل: أبو عمرو القرشي مولاهم القبطي المصري الملقب بورش، شيخ القراء المحققين؛ عرض القرآن على نافع عدة مرات توفي؛ بمصر سنة ١٩٧هـ. انظر: *طبقات ابن الجزري* ١ / ٥٠٢؛ *النجوم الزاهرة*، ١١ / ١٥٥ و *شذرات الذهب*، ٣٤٩/١.

١٢٤. عبد الصمد بن عبد الرحمن بن القاسم بن خالد بن جنادة، أبو الأزهر العتيقي المصري، صاحب الإمام



مالك، راوٍ مشهور بالقراءة؛ أخذ القراءة عرضاً عن ورش؛ توفي ٢٣١هـ. انظر: *طبقات ابن الجزري*، ١ / ٣٩٨.

١٢٥. إسماعيل بن جعفر بن أبي كثير الانصاري، مولاهم، أبو إسحاق، ويقال: أبو إبراهيم، والشهرستاني قال: أبو بشر، المدني؛ قرأ على شيبة بن نصاح ثم على نافع وسليمان بن مسلم بن جماز وعيسى بن وردان؛ توفي ببغداد سنة ١٨٠، وقيل: ١٧٧هـ. انظر: *طبقات ابن الجزري*، ١٦٣/١ و الفهرست / ٣١.

١٢٦. عبد الرحمن بن عَبدوس، أبو الزعراء البغدادي؛ أخذ القراءة عرضاً عن أبي عمر الدوري بعدة روايات وأكثر عنه؛ مات سنة بضع وثمانين ومائتين. انظر: *طبقات ابن الجزري*، ١ / ٣٧٤.

١٢٧. حفص بن عمر بن عبد العزيز بن صبهان، أبو عمرو الدوري الازدي البغدادي النحوي الضرير؛ نزيل سامراء؛ إمام القراءة وشيخ الناس في زمانه؛ أول من جمع القراءات؛ قرأ على إسماعيل بن جعفر عن نافع؛ توفي ٢٤٦ هـ انظر: *طبقات ابن الجزري*، ٢٥٥/١ ـ ٢٥٦؛ *تاريخ بغداد*، ٢٠٣/٨، *ميزان الاعتدال*، ٢٦٥/١ و *التهذيب* ٢ / ٨ ـ ٤.

١٢٨. ذكر ابن الجزري نسب أبي عمرو على النحو التالي: زبان بن العلاء بن عمار بن العريان بن عبد اللّه بن الحسين بن حارث بن جلهمة بن حجر بن خزاعي بن مازن بن مالك بن عمرو بن تميم بن مرّ بن أدّ بن طابخة بن إلياس بن مضر بن معد بن عدنان، السيد أبو عمرو، التميمي، المازني، البصري. وقد اختلف في اسمه على أكثر من عشرين قولاً؛ ونقل ابن الجزري عن القاضي أسد اليزيدي أنه قيل: إنه «أبو عمرو» من فارس من موضع يقال له «كازرون». انظر: *طبقات القراء*، ١ / ٢٨٨ ـ ٢٨٩.

١٢٩. يحيى بن المبارك بن المغيرة، الإمام أبو محمد العدوي البصري المعروف باليزيدي، نحوي مقرئ نزل ببغداد، وعرف باليزيدي لصحبته يزيد بن منصور الحميري خال المهدي؛ أخذ القراءة عرضاً عن أبي عمرو؛ وهوالذي خلفه بالقيام بها؛ وأخذ أيضاً عن حمزة؛ توفي سنة ٢٠٢ هبمرو. انظر: نفس المصدر، ٢ / ٣٧٥. ويُرى أنّ الشهرستاني ذكر كنية اليزيدي «أبو عمرو» بينما ذكرها ابن الجزري في مواضع عديدة «أبو محمد».

١٣٠. صالح بن زياد بن عبد اللّه بن إسماعيل بن إبراهيم بن الجارود بن مسرح الرستبي، أبو شعيب السوسي الرقي؛ أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن أبي محمد اليزيدي؛ وهو من أجلّ أصحابه؛ توفي سنة ٢٦١هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١ / ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

١٣١. وسيأتي الكلام عنهما في المفسرين. وهما ممن قرأ عليهم أبو عمرو بن العلاء. *طبقات القراء* ١ / ٢٨٨ ـ ٢٩٢.

١٣٢. شجاع بن أبي نصر، أبو نعيم البلخي من أجلّة أصحاب أبي عمرو بن العلاء؛ مات ببغداد سنة تسعين ومائة. انظر: *طبقات القراء* ٣٢٤/١.



١٣٣. محمد بن غالب، أبو جعفر الأنماطي البغدادي، أخذ القراءة عن شجاع عن أبي عمرو؛ توفي سنة ٢٥٤. انظر: نفس المصدر، ٢ / ٢٢٦.

١٣٤. عاصم بن بهدلة أبي النَّجود، أبو بكر الأسدي مولاهم، الكوفي. ويقال: أبو النجود اسم أبيه لا يعرف له اسم غير ذلك، وبهدلة اسم أمه؛ وقيل: اسم أبي النجود عبد اللّه؛ وهو الإمام الذي انتهت اليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد أبي عبد الرحمن السلمي؛ وذكرت في سنة وفاته روايات عديدة منها: سنة ١٢٠، ١٢٧، ١٢٨، ١٣٠. انظر: *طبقات القراء*، ٣٤٩/١ و *الفهرست* / ٣١.

١٣٥. **شعبة بن عياش بن سالم، أبو بكر الحناط الأسدي، النهشلي الكوفي، راوي عاصم؛ اختلف في اسمه على ثلاثة عشر قولاً أصحها شعبة؛ توفي سنة ١٩٣ أو ١٩٤ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ٣٢٥/١ ـ ٣٢٦ و *الفهرست* / ٣١.**

١٣٦. ذكر ابن الجزري اسم أبيه وجدّه على النحو التالي «يعقوب بن محمد بن خليفة بن سعيد بن هلال، أبو يوسف الأعشى التميمي الكوفي» أخذ القراءة عرضاً عن أبي بكر شعبة؛ وروى القراءة عنه عرضاً وسماعاً محمد بن حبيب الشموني وآخرون؛ توفي في حدود المائتين. انظر: *نفس المصدر*، ٢ / ٣٩٠.

١٣٧. يحيى بن آدم بن سليمان بن خالد بن أسيد أبو زكريا، الصلحي؛ روى القراءة عن أبي بكر بن عياش سماعاً؛ توفي سنة ٢٠٣هـ. انظر: *طبقات القراء*، ٢ / ٣٦٣ ـ ٣٦٤.

١٣٨. محمد بن حبيب، أبو جعفر الشموني الكوفي، أخذ القراءة عرضاً عن أبي يوسف الأعشى. انظر: *نفس المصدر*، ٢ / ١١٤ ـ ١١٥.

١٣٩. شعيب بن أيوب بن رزيق، أبو بكر، ويقال: أبو بكر الصريفيني؛ أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن يحيى بن آدم؛ مات سنة ١٣٠ أو ١٣١هـ. انظر: *نفس المصدر*، ١ / ٣٢٧.

١٤٠. حفص بن سليمان بن المغيرة، أبو عمر بن أبي داود الأسدي الكوفي الغاضري البزاز، ويعرف بحُفَيص؛ أخذ القراءة عرضاً وتلقيناً عن عاصم وكان ربيبه (ابن زوجته)، ت ١٨٠هـ. انظر: ***طبقات القراء***، ١ / ٢٥٤ ـ ٢٥٥؛ ***الفهرست*** / ٣١؛ ***ميزان الاعتدال***، ١ / ٢٦١؛ ***تاريخ بغداد***، ١٨٦/٨ و ***التهذيب***، ٤٠٠/٢.

١٤١. عمرو بن الصباح بن صبيح، أبو حفص البغدادي، مقرئ حاذق ضابط؛ روى القراءة عرضاً وسماعاً عن حفص بن سليمان؛ مات سنة ٢٢١ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ٦٠١/١.

١٤٢. عبيد ابن الصباح بن أبي شرع بن صبيح أبو محمد النهشلي الكوفي ثم البغدادي؛ أخذ القراءة عرضاً عن حفص عن عاصم؛ روى القراءة عنه أحمد بن سهل الأشناني وغيره؛ قال أبو علي الأهوازي: «ليس عمرو بن الصباح وعبيد بن الصباح أخوين». وقال الحافظ أبو عمرو: «وهما أخوان». وبعضهم قال: «هما واحد». *نفس المصدر*، ٤٩٥/١ ـ ٤٩٦.

١٤٣. ذكره ابن الجزري باسم: حمدان بن أبي عثمان الدقاق، قال: «روى القراءة عرضا عن حفص». *طبقات القراء*، ٢٦٠/١.



١٤٤. وماذكره ابن الجزري على النحو التالي: أحمد بن سهل بن الفيروزان، الشيخ أبو العباس الأشناني؛ قرأ على عبيد بن الصباح، صاحب حفص؛ قرأ على جماعة من أصحاب عمرو بن الصباح؛ توفي سنة ٣٠٧هـ. انظر: *نفس المصدر*، ١ / ٥٩ ـ ٦٠.

١٤٥. زرّ بن جبيش بن حباشة، أبو مريم، ويقال: «أبو مطرّف الأسدي الكوفي» أحد الأعلام؛ عرض على عبد اللّه بن مسعود وعثمان وعلي؛ عرض عليه عاصم وآخرون؛ مات في الجماجم سنة ٨٢هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١/٢٩٤ و *الفهرست* / ٣١.

١٤٦. عبد اللّه بن حبيب بن ربيعة، أبو عبد الرحمن السلمي الضرير؛ مقرئ الكوفة؛ أخذ القراءة عن علي وعثمان وعبد اللّه بن مسعود و زيد بن ثابت و أبي بن كعب؛ و أخذ القراءة عنه عاصم وخلق كثير؛ توفي سنة ٧٣أو ٧٤هـ. انظر: نفس *المصدر*، ١/٣١٣ ـ ٣١٤.

١٤٧. حمزة بن حبيب بن عمارة الكوفي التيمي مولاهم وقيل من صميمهم، الزيات؛ أحد القرّاء السبعة؛ أخذ القراءة عرضاً عن سليمان بن الأعمش وحمران بن أعين وأبي إسحاق السبيعي وابن أبي ليلى وجعفر بن محمد الصادق وآخرين؛ توفي ١٥٦أو ١٥٤أو ١٥٨هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١/٢٦١ ـ ٢٦٣ و *ميزان الاعتدال*، ١/٢٨٤ و *الفهرست* (لابن النديم) / ٣٢.

١٤٨. سليم بن عيسى بن سليم بن عامر بن غالب بن سعيد بن سليم بن داود، أبو عيسى، ويقال: «أبو محمد الحنفي» مولاهم الكوفي؛ عرض القرآن على حمزة وهو من أخصّ أصحابه؛ عرض عليه حفص بن عمر الدوري وخلف بن هاشم وخلاد بن خالد؛ توفي سنة ١٨٨أو ١٨٩هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١/٣١٨ـ ٣١٩.

١٤٩. خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف، أبو محمد الأسدي؛ أحد القرّاء العشرة؛ وأحد الرواة عن سليم عن حمزة؛ مات ببغداد سنة ٢٢٩هـ. انظر: نفس المصدر، ١/٢٧٣ ـ ٢٧٤، وسيأتي ذكر الاختلاف في نسبه.

١٥٠. خلاد بن خالد، أبو عيسى، وقيل: «أبو عبد اللّه الشيباني» مولاهم الكوفي؛ أخذ القراءة عرضاً عن سليم؛ توفي سنة ١٢٠هـ. انظر: نفس المصدر، ١/٢٧٤ ـ ٢٧٥.

١٥١. عبد الرحمن بن أبي ليلى، أبو عيسى الأنصاري الكوفي، تابعي كبير؛ أخذ القراءة عرضاً على عليّ بن أبي طالب؛ روى القراءة عنه ابنه عيسى؛ توفي بوقعة الجماجم سنة ٨٣هـ. انظر: نفس المصدر، ١/٣٧٦ـ ٣٧٧.

١٥٢. سليمان بن مهران الأعمش، أبو محمد الاسدي الكاهلي مولاهم الكوفي، الإمام الجليل؛ أخذ القراءة عرضاً عن إبراهيم النخعي وزرّ بن حبيش وزيد بن وهب وعاصم بن أبي النجود ومجاهد بن جبر وأبي العالية الرياحي وآخرين؛ توفي سنة ١٤٨هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١/٣١٥ ـ ٣١٦.

١٥٣. على بن حمزة بن عبد اللّه بن بهمن بن فيروز الأسدي مولاهم، من أبناء الإيرانيين من سواد العراق، أبو



الحسن، الكسائي، الإمام الذي انتهت إليه رئاسة الإقراء بالكوفة بعد حمزة الزيات؛ أخذ القراءة عرضاً عن حمزة أربع مرات؛ توفي سنة ١٨٥ وقيل ١٩٣ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١/٥٣٥ ـ ٥٤٠ و *الفهرست* (لابن النديم) / ٧٢، وسيأتي ذكره في المفسرين.

١٥٤. الليث بن خالد، أبو الحارث البغدادي، عرض على الكسائي، وهو من جلّة أصحابه؛ توفي سنة ٢٤٠ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ٢/٣٤.

١٥٥. عبد اللّه بن عامر بن يزيد بن تميم بن ربيعة بن عامر بن عبد اللّه بن عمران اليحصُبي؛ وقد اختلف في كنيته كثيراً، والأشهر أنه أبو عمران؛ إمام أهل الشام في القراءة؛ أخذ القراءة عرضاً عن أبي الدرداء وعن المغيرة بن أبي شهاب؛ وقيل: «عرض على عثمان نفسه» توفي بدمشق سنة ١١٨ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١/٤٢٣ ـ ٤٢٥.

١٥٦. ذكر اسمه ابن الجزري على النحو التالي: عبد اللّه بن أحمد بن بشير ويقال: بشير بن ذكوان بن عمرو، أبو النضر، وأبو محمد القرشي الفهري الدمشقي؛ قرأ على جماعة منهم هارون بن موسى الأخفش؛ توفي سنة ٢٤٢ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١/٤٠٤ ـ ٤٠٥.

١٥٧. هارون بن موسى بن شريك، أبو عبد اللّه التغلبي الأخفش الدمشقي؛ شيخ القراء بدمشق؛ أخذ القراءة عرضاً وسماعاً عن ابن ذكوان؛ توفي سنة ٢٩٢ هـ. انظر: نفس المصدر، ٢/٣٤٧ ـ ٣٤٨.

١٥٨. هشام بن عمار بن نصير بن مسيرة، أبو الوليد السلمي وقيل: «الظفري الدمشقي» أخذ القراءة عرضاً عن أيوب بن تميم وغيره؛ مات سنة ٢٤٥ وقيل ٢٤٤ هـ. انظر: نفس المصدر، ٢/٣٥٥ ـ ٣٥٦.

١٥٩. أيوب بن تميم بن سليمان بن أيوب، أبو سليمان التميمي، قرأ على يحيى بن الحارث الذماري؛ وقرأ عليه عبد اللّه بن ذكوان؛ توفي سنة ٢١٩ هـ. انظر: نفس المصدر، ٢/١٧٢.

١٦٠. يحيى بن الحارث بن عمرو بن يحيى بن سليمان بن الحارث، أبو عمرو ويقال ابو عمر الذماري ثم الدمشقي؛ لقي واثلة بن الاسقع وروي عنه وقرأ عليه؛ أخذ القراءة عرضاً عن عبد اللّه بن عامر؛ مات سنة ١٤٥ هـ نفس المصدر، ٢/٣٦٧.

١٦١. أحمد بن يوسف التغلبي، أبو عبد اللّه البغدادي (هكذا ذكره الجزري)، روى القراءة عن ابن ذكوان. انظر: نفس المصدر، ١/١٥٢ ـ ١٥٣.

١٦٢. المغيرة بن أبي شهاب، عبد اللّه بن عمرو بن المغيرة بن ربيعة بن عمرو بن مخزوم، أبو هاشم، المخزومي الشامي. أخذ القراءة عرضاً عن عثمان؛ بن عفان، أخذ القراءة عنه عرضاً عبد اللّه بن عامر؛ مات سنة ٩١ هـ. انظر: نفس المصدر، ٢/٣٠٥ ـ ٣٠٦.

١٦٣. يزيد بن القعقاع، الإمام أبو جعفر المخزومي المدني، تابعي مشهور، يقال: «اسمه جندب بن فيروز وقيل فيروز» عرض القرآن على مولاه عبد اللّه بن عياش بن أبي ربيعه وعبد اللّه بن عباس وأبي هريرة



وروى القراءة عنه نافع بن أبي نعيم وسليمان بن مسلم بن جماز وآخرون؛ ويلاحظ أنّ سنة وفاته ـ كما ذكرها الشهرستاني ـ تختلف عمّا ذكره الرواة. فقد روى ابن الجزري قال: «مات أبو جعفر بالمدينة سنة ثلاثين ومائة» وقيل «سنة اثنتين وثلاثين» وقيل «سنة تسع وعشرين» وقيل «سنة سبع وعشرين» وقيل «ثمان وعشرين» وأبعد الهذلي في كامله وقال: «سنة عشر». انظر: نفس المصدر ٢//٣٨٢ ـ ٣٨٤.

١٦٤. عيسى بن وردان، أبو الحارث المدني الحذاء، عرض على أبي جعفر وشيبة ثم عرض على نافع؛ مات في حدود الستين ومائة. انظر: *طبقات القراء*، ٦١٦/١.

١٦٥. سليمان بن مسلم بن جماز، أبو الربيع، الزهري مولاهم، المدني؛ عرض على أبي جعفر وشيبة ثم عرض على نافع؛ مات بعد السبعين ومائة. انظر: نفس المصدر، ٣١٥/١.

١٦٦. يعقوب بن إسحاق بن زيد بن عبد اللّه بن أبي إسحاق، أبو محمد، الحضرمي مولاهم، البصري؛ إمام أهل البصرة ومقريها؛ مات سنة ٢٠٥. انظر: *طبقات القراء*، ٣ / ٣٨٦ ـ ٣٨٨؛ *النجوم الزاهرة*، ٢ / ١٧٩؛ *وفيات الأعيان*، ٢ / ٤٠٦ و *مرآة الجنان*، ٣٠/٢.

١٦٧. سلام بن سليمان الطويل، أبو المنذر المزني مولاهم، البصري ثم الكوفي؛ أخذ القراءة عرضاً عن عاصم بن أبي النجود وأبي عمرو بن العلاء وآخرين؛ توفي سنة ١٧١ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ٣٠٩/١.

١٦٨. محمد بن المتوكل، أبو عبد اللّه اللؤلؤي البصري المعروف برُويس؛ أخذ القراءة عرضاً عن يعقوب الحضرمي؛ توفي بالبصرة سنة ٢٣٨ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ٢ / ٢٣٤ ـ ٢٣٥؛ *الوافي بالوفيات*، ٤ / ٣٨٤ و *التهذيب*، ٩ / ٤٢٤.

١٦٩. روح بن عبد المؤمن، أبو الحسن الهذلي مولاهم، البصري النحوي؛ وهو من أجلّة أصحاب الحضرمي، عرض القراءة عليه؛ مات سنة ٢٣٤ أو ٢٣٥ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ٢٨٥/١.

١٧٠. هو محمد بن وهب بن يحيى بن العلاء بن عبد الحكم بن عبيد بن هلال بن تميم الثقفي البصري؛ قرأ على روح ولازمه وصار أجل أصحابه وأخصهم؛ توفي بعيد السبعين ومائتين. انظر: نفس المصدر، ٢٧٦/٢.

١٧١. محمد بن الجهم بن هارون، أبو عبد اللّه السِّمَّري البغدادي، الكاتب؛ روى الحروف سماعاً عن خلف والبزار والوليد بن حسان، صاحب يعقوب؛ مات ببغداد سنة ٢٠٨ هـ. انظر: نفس المصدر، ١١٣/٢.

١٧٢. الوليد بن حسان الثوري البصري؛ روى القراءة عرضاً عن يعقوب بن إسحاق الحضرمي؛ وروى القراءة عنه عرضاً محمد بن الجهم. انظر: نفس المصدر، ٢٥٩/٢.

١٧٣. ذكر ابن الجزري نسبه على نحوين: خلف بن هشام بن ثعلب بن خلف بن ثعلب بن هشيم بن ثعلب بن داود بن مقسم بن غالب، أبو محمد، الأسدي. ويقال: خلف بن هشام بن طالب بن غراب، البزار (بالراء)، البغدادي؛ مات سنة ٢٢٩ هـ ببغداد؛ ويذكر أنّ الشهرستاني ذكر أنّه كوفي، لكنه بغدادي قدم الكوفة زمناً وصار إلى سليم. انظر: *طبقات القراء*، ٢٧٢/٢ ـ ٢٧٤؛ *تاريخ بغداد*، ٣٢٢/٨؛ *التهذيب* ١٥٦/٣، *الفهرست* / ٣٨ و *المعارف* (لابن قتيبة)/٢٦٤.



١٧٤. هو كما يذكره ابن الجزري: إسحاق بن إبراهيم بن عثمان بن عبد اللّه أبو يعقوب المروزي ثم البغدادي؛ راوي اختيار خلف عنه؛ توفي سنة ٢٨٦ هـ. انظر: *طبقات القراء*، ١٥٥/١؛ وأخوه أحمد بن ابراهيم؛ أبو العباس الوراق، ورّاق خلف؛ توفي في حدود السبعين ومائتين.

١٧٥. ورد هذا الحديث بألفاظ مختلفة في الصحاح والمسانيد. انظر: *تفسير القرطبي*، ٣٢/١.

١٧٦. رواية الصادق عن رسول اللّه ـ صلى اللّه عليه و آله ـ *البحار*، ٨٩ / ١٠٠ و *المحاسن* البرقي، ٢ / ٣٠٠.

١٧٧. راجع بشأن هذه اللهجات العربية: *المزهر* (للسيوطي) / النوع الحادي عشر ٢٢١/١ ـ ٢٢٢.

١٧٨. «**هذّ الحديث**: سرده» *اللسان*، مادة: هذّ.

١٧٩. «**نثر كلامَه نثر الدقل**: أي طوّله وجعله رديئاً» *اللسان*، مادة: دقل؛ ويلاحظ أنّ الأحاديث الواردة في *البحار*، ٢١٠/٨٩ بهذا الشأن جاء فيها: نثر الرمل؛ ولعله تصحيف؛ وفي *المباني*: هدّ الشعر. *مقدمتان* / ٣٠ وهو تصحيف أيضاً.

١٨٠. *سنن أبي داوود* ١ / ٢٩٩ و *السنن الكبرى* ٣ / ١١.

١٨١. كذا في المخطوطة، الموجود في المصادر: «و لا تنطعوا في القرآن، فإنما هو مثل قول أحدكم هلمّ و تعال» *معاني القرآن* للنحاس، ٣ / ٤١٠ و *فتح القدير*، ٣ / ١٦.

١٨٢. *مجمع الزوائد*، ٧ / ١٦٩، *كنز العمال*، ١ / ٦٠٦ و *فيض القدير*، ٢ / ٨٣.

١٨٣. الطبرسي يورد هذه الروايات بشكل آخر. انظر: *مجمع البيان*، ١٨/١.

١٨٤. *زبدة البيان* / ٩٢ و *عوالي اللآلي*، ٢ / ٤٨.

١٨٥. *الأذكار النووية* / ٨٢.

١٨٦. نقل السيوطي في ذلك إجماع من يُعتدّ به. انظر: *الإتقان*، ٦٦/١.

١٨٧. ذكر السيوطي أنّها: ١١٢ لحذفه المعوذتين فقط. انظر: *الإتقان* ٦٧/١.

١٨٨. المقصود بالقنوت مايسمّى بسورتَي الحفد والخلع. انظر *الإتقان* ٦٧/١.

١٨٩. روى ذلك ابن اشته بسنده عن أبي روق. انظر: *الإتقان* ٦٦/١.

١٩٠. انظر الروايات المختلفة للاعداد في: *مقدمتان* / ٢٤٦ ـ ٢٤٧ و*البرهان* ٢٤٩/١ ـ ٢٥١.

١٩١. في *مقدمة* ابن عطية: «٤٨٨٠٠»، وفي *كشكول* الشيخ البهائي: «٤٠٧٩٢». انظر: *مقدمتان* / ٢٤٩ و *الكشكول* /١٩٣.

١٩٢. انظر: ابن عطية: «١١٢٠١» و *الكشكول*: «١١٤٠٠».

١٩٣. انظر: ابن عطية: «١١٩٩» و *الكشكول*: «١٢٩٩».

١٩٤. انظر: ابن عطية: «١٢٧٦» و *الكشكول*: «١٢٩١».

١٩٥. انظر: ابن عطية: «٣٢٧٢» و *الكشكول*: «٣٢٩٣».



١٩٦. انظر: ابن عطية: «٣٩٩٣» و *الكشكول*: «١١٧٩».

١٩٧. انظر: ابن عطية: «٢٤١٦» و *الكشكول*: «٢٤١٩».

١٩٨. انظر: ابن عطية: «٥٦٤٢» و *الكشكول*: «٤٣٩٨».

١٩٩. انظر: ابن عطية: «٤٦٩٩» و *الكشكول*: «٤٨٤٠».

٢٠٠. انظر: ابن عطية: «١١٧٩٣» و *الكشكول*: «١٠٩٠٣».

٢٠١. انظر: ابن عطية: «١٥٧٠» و *الكشكول*: «٩٥٨٣».

٢٠٢. انظر: ابن عطية: «٥٨٩١» و *الكشكول*: «٤٥٩١».

٢٠٣. انظر: ابن عطية: «٢٢٥٣» و *الكشكول*: «٢٥١٣٣».

٢٠٤. انظر: ابن عطية: «٢٠٨١» و *الكشكول*: «١٢٨٤».

٢٠٥. انظر: ابن عطية: «٢٦٠٧» و *الكشكول*: «١٢٠٠».

٢٠٦. انظر: ابن عطية: «١٢٧٤» و *الكشكول*: «٨٤٠».

٢٠٧. انظر: ابن عطية: «٨٢٤» و *الكشكول*: «٣٩٢٠».

٢٠٨. انظر: ابن عطية: «٩٠٢٠» و *الكشكول*: «١٠٢٠».

٢٠٩. انظر: ابن عطية: «بياض» و *الكشكول*: «٧٤٩٩».

٢١٠. انظر: ابن عطية: «٨٤٩٧» و *الكشكول*: «٢٥٠٠».

٢١١. انظر: ابن عطية: «٦٨٢٣» و *الكشكول*: «٥٢٤٠».

٢١٢. انظر: ابن عطية: «١٠٣٥٤» و *الكشكول*: «٢٢٠٠٠».

٢١٣. انظر: ابن عطية: «٣٢٥٢٢» و *الكشكول*: «٢٦٥٩١».

٢١٤. انظر: ابن عطية: «٢٦١٣٥» و *الكشكول*: «٢٠٥٦٠».

٢١٥. انظر: ابن عطية: «بياض» و *الكشكول*: «٢٠٣٦».

٢١٦. انظر: ابن عطية: «٢٥٥٣٦» و *الكشكول*: «١٣٧٠٠».

٢١٧. انظر: ابن عطية: «١٩٠٩٠» و *الكشكول*: «٧٠٠».

٢١٨. انظر: ابن عطية: «٢٥٩١٩» و *الكشكول*: «٥٠٢».

٢١٩. علي بن أبي طالب بن عبد المطلب الهاشمي القرشي. أبو الحسن، أمير المؤمنين. ترجمته في *الإصابة*، ٥٠١/٢ ـ ٥٠٣ ـ الترجمة ٥٦٩٠؛ *أسد الغابة*، ٩١/٤ ـ ١٢٥، الترجمة ٣٧٨٣؛ وحول مكانته من التفسير: راجع *حلية الأولياء*، ٦١/١ ـ ٨٧. وكذلك: *ابن الأثير*، حوادث سنة ٤٠، *والطبري*، ٨٣/٦؛ *والبدء والتاريخ*، ٧٣/٥ و *صفة الصفوة*، ١١٩/١ ـ ١٤٤.

٢٢٠. عبد اللّه بن عباس بن عبد المطلب القرشي، الهاشمي. ترجمته ومكانته في التفسير مذكورة في *الإصابة*،



٢ / ٣٢٢ـ٣٢٦، الترجمة ٤٧٨١؛ *صفة الصفوة*، ١/ ٣١٤؛ *حلية الأولياء*، ١/ ٣١٤ ـ ٣٢٩ و *أسد الغابة*، ٣/ ٢٩٠ـ٢٩٦، الترجمة ٣٠٣٥.

٢٢١. عبد اللّه بن مسعود بن غافل بن حبيب الهذلي، أبو عبد الرحمن، صحابي؛ توفي سنة ٣٢هـ ترجمته في *الأولياء حلية*، ١/ ١٢٤ و *الإصابة*، ٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦٢، الترجمة: ٣١٧٧؛ *صفة الصفوة*، ١/ ١٥٤ و *البدء والتاريخ*، ٥/ ٩٧.

٢٢٢. أبي بن كعب بن قيس بن عبيد، من بني النجار، أبو المنذر، صحابي أنصاري. كان قبل الإسلام من أحبار اليهود. توفي سنة ٢١هـ. ترجمته في *حلية الأولياء*، ١/ ٢٥٠؛ *أسد الغابة*، ١/ ٦١؛ *صفة الصفوة*، ١/ ١٨٩ و *الإصابة*، ١/ ٣١.

٢٢٣. سعيد بن المسَيَّب بن حزن بن أبي وهب المخزومي القرشي أبو محمد. سيّد التابعين، توفي سنة ٩٤هـ. ترجمته في *طبقات* (لابن سعد)، ٥/ ٨٨؛ *صفة الصفوة*، ٢/ ٤٤ و *حلية الأولياء*، ٢/ ١٦١.

٢٢٤. عمر بن الخطاب بن نفيل القرشي العدوي، أبو حفص ثاني الخلفاء الراشدين. توفي سنة ٢٣هـ ترجمته في *ابن الأثير*، ٣/ ١٩؛ *الطبري*، ١/ ١٨٧ ـ ٢١٧؛ *اليعقوبي*، ٢/ ١١٧؛ *الإصابة*، الترجمة ٥٧٣٨؛ *صفة الصفوة*، ١/ ١٠١ و *حلية الأولياء*، ١/ ٣٨.

٢٢٥. معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس الأنصاري الخزرجي، أبو عبد الرحمن؛ صحابي جليل؛ توفي سنة ١٨هـ . ترجمته في *ابن سعد*، ٣/ ١٢٠؛ و*الإصابة*، الترجمة ٨٠٣٩؛ *أسد الغابة*، ٤/ ٣٧٦؛ *حلية الأولياء*، ١/ ٢٢٨؛ *طبقات ابن الجزري*، ٢/ ٣٠١؛ و *صفة الصفوة*، ١/ ١٩٥.

٢٢٦. علي بن أبي طلحة الوالبي؛ أخذ تفسير ابن عباس عن مجاهد؛ فلم يذكر مجاهداً بل أرسله عن ابن عباس؛ توفي سنة ١٤٣هـ. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٣/ ١٣٤.

٢٢٧. عطية بن سَعد العَوفي؛ تابعي شهير؛ قال عنه سالم المرادي: «كان يتشيّع» وقال أحمد: «كان عطية يأتي الكلبي فيأخذ عنه التفسير». وكان يكنى بأبي سعيد. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٣/ ٧٩ ـ ٨٠.

٢٢٨. عِكرِمَة بن عبد اللّه؛ مولى ابن عباس؛ أحد أوعية العلم؛ اعتمده البخاري؛ أما مسلم فتجنّبه؛ توفي سنة ١٠٥هـ. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٣/ ٩٣؛ *طبقات المفسرين* (للداودي) ١/ ٣٨٠؛ *العبر*، ١/ ١٣١ و *معجم الأدباء*، ٥/ ٦٢.

٢٢٩. الضحاك بن مزاحم الهلالي، أبو القاسم الخراساني المفسّر، يروي «تفسيره» عنه عبيد بن سليمان؛ والضحاك خراساني مات بعد المائة. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١/ ٢١٦؛ *العبر*، ١/ ١٢٤ و (*ميزان الاعتدال*) ٢/ ٣٢٥.

٢٣٠. مجاهد بن جَبر، أبو الحجاج المكي المقري المفسر، مولى السائب بن السائب المخزومي؛ روى عن عبد اللّه بن عباس وعائشة وأمّ سلمة وأم هاني وجويرية بنت الحارث وجابر بن عبد اللّه وعمر بن

الخطاب وسعيد بن جبير وعبد الرحمن بن أبي ليلى. روى تفسيره شبل بن عبّاد المكي. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢/٣٠٥ـ٣٠٨؛ *تذكرة الحفاظ*، ١/٩٢؛ *تهذيب التهذيب*، ١٠/٤٢؛ *حلية الأولياء*، ٣/٢٧٩؛ *طبقات القرّاء* (لابن الجرزي) ٢/٤١ و *العبر*، ١/١٢٥. أما سعيد بن جبير بن هشام الأسدي، أبو عبد اللّه، فهو من الفقهاء الورعين؛ وعن ابن عباس قال: «يا أهل الكوفة! تسألوني وفيكم سعيد بن جبير؟!» قتله الحجاج سنة ١٧٥هـ، بعد أن خرج عليه مع ابن الأشعث. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢/١٨١ ـ ١٨٢؛ *تذكرة الحفاظ*، ١/٧٦؛ *تهذيب التهذيب*، ٤/١١؛ *حلية الأولياء*، ٤/٢٧٢؛ *شذرات الذهب*، ١/١٠٨؛ *طبقات القراء* (لابن الجزري) ١/٣٠٥ و *وفيات الأعيان*، ٢/١١٢.

٢٣١. **محمد بن السائب الكلبي، أبو النضر الكوفي، النسّابة المفسّر، له *تفسير* و*تفسير الآي الذي نزل في قوم بأعيانهم*، و *ناسخ القرآن ومنسوخه***؛ روى عن الشعبي وجماعة. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢/١٤٤ـ ١٤٥؛ *شذرات الذهب*، ١/٢١٧؛ *الفهرست* / ٩٥؛ *ميزان الاعتدال*، ٣/٥٥٦؛ *الوافي بالوفيات*، ٣/٨٣ و *وفيات الأعيان*، ٣/٤٣٦.

٢٣٢. عطاء بن أبي رَباح، سيد التابعين؛ روى عن الكبار؛ أخذ عنه أبو حنيفة وقال: «ما رأيت مثله» توفي سنة ١١٥هـ انظر: *طبقات القراء*، ١/٥١٣؛ *الطبقات الكبرى*؛ ٥/٤٦٧ و *ميزان الاعتدال*، ٣/٧٠.

٢٣٣. عطاء بن أبي مسلم، أبو عثمان، الخراساني اسم أبيه ميسرة، وقيل عبد اللّه؛ له كتاب *تنزيل القرآن* و *تفسيره* و *ناسخه ومنسوخهُ*؛ توفي سنة ١٣٥هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١/٣٧٩؛ *شذرات الذهب*، ١/١٩٢؛ *مرآة الجنان*، ١/٢٨١ و *ميزان الاعتدال*، ٣/٧٣.

٢٣٤. عطاء بن دينار الهُذلي؛ بصري؛ قال أبو حاتم في ما رواه الذهبي: «كان عبد الملك بن مروان كتب يسأل سعيد بن جبير أن يكتب إليه تفسير القرآن، فكتب إليه بهذا، فوجده عطاء بن دينار فأخذه» يقال: مات سنة ١٢٦هـ. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٣ / ٧٠.

٢٣٥. محمد بن مسلم بن عبيد اللّه بن عبد اللّه بن شهاب، أبو بكر الزهري المدني؛ تابعي؛ وردت عنه الرواية في حروف القرآن؛ قرأ على أنس بن مالك؛ توفي سنة ١٢٥هـ. انظر: *طبقات القراء*، (لابن الجزري) ٢/٢٦٢ ـ ٢٦٣ و *ميزان الاعتدال*، ٤ / ٤٠.

٢٣٦. الحسن البصري بن أبي الحسن، أبو سعيد، مولى زيد بن ثابت؛ روى عن ابن عباس و آخرين؛ وكان إماماً كبير الشأن؛ وهو رأس الطبقة الثالثة؛ توفي سنة ١١٠هـ. له كتاب *التفسير*؛ رواه عنه جماعة. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١/١٤٧؛ *تذكرة الحفاظ*، ١/٧١؛ *حلية الأولياء*، ٢/١٣١؛ *طبقات القرّاء* (لابن الجزري) ١/٢٣٥؛ *ميزان الاعتدال*، ١/٥٢٧ و *وفيات الاعيان* ١/٣٥٤.

٢٣٧. قتادة بن دِعامة بن قتادة بن عزيز السدوسي، الحافظ العلّامة، أبو الخطاب البصري التابعي؛ ولد أعمى؛ وروى تفسيره عنه شيبان بن عبد الرحمن التميمي؛ مات بِواسِطٍ في الطاعون سنة ١١٨أو ١١٧هـ. انظر:



طبقات المفسرين (للدوادي) ۴۳/۲؛ *البداية والنهاية*، ۳۱۳/۹؛ *تذكرة الحفاظ*، ۱۲۲/۱؛ *شذرات الذهب*، ۱۵۳/۱؛ *اللباب*، ۵۳۷/۱؛ *معجم الأدباء*، ۲۰۲/۱؛ *ميزان الاعتدال*، ۳۸۵/۳؛ *وفيات الأعيان*، ۲۴۸/۳ و *تهذيب الأسماء واللغات*، ۵۷/۲.

۲۳۸. رفيع بن مهران، أبو العالية، الرياحي مولاهم؛ أدرك الجاهلية وأسلم بعد وفاة الرسول بسنتين؛ روى عن علي وابن مسعود وابن عباس وابن عمر وأبي بن كعب وغيرهم ومن ثقات التابعين المشهورين بالتفسير؛ توفي سنة ۹۰ أو ۹۱هـ. انظر: *طبقات القراء* (للجزري) ۲۸۴/۱؛ *تهذيب التهذيب*، ۲۸۴/۳.

۲۳۹. مقاتل بن حيّان النبطي؛ كان يسكن ببلخ؛ يكنّى أبا بسطام الخزاز؛ من تابعي؛ التابعين. يروي عن مجاهد وعروة والضحاك؛ مات بأرض الهند قبيل الخمسين ومائة؛ وله تفسير. انظر: *تذكرة الحفاظ*، ۱۷۴/۱؛ *طبقات المفسرين* (للداودي) ۳۲۹/۲؛ *ميزان الاعتدال*، ۱۷۱/۴ و *تهذيب الأسماء واللغات*، ۱۱۰/۲.

۲۴۰. مقاتل بن سليمان بن كثير الأزدي الخراساني، أبو الحسن البلخي المفسّر، نزيل مرو، ويقال له: «ابن دوالَ دوز» ينقل الشهرستاني عنه عن رجاله وعنه عن عليّ ترتيب ولاء نزول السور، ولذلك آثرنا أن نقف أكثر عند ترجمته.

قال الداودي في *طبقات المفسرين*: كذّبوه وهجروه ورمي بالتجسيم من الطبقة السابعة. مات سنة خمسين ومائة. روى عن مجاهد، وعطاء بن أبي رباح، وأبي إسحاق السبيعي، والضحاك بن مزاحم، ومحمد بن مسلم الزهري وغيرهم. وكان من العلماء الأجلاء. حكي عن الشافعي أنه قال: «الناس كلهم عيال على ثلاثة: مقاتل بن سليمان في التفسير وعلى زهير بن أبي سلمى في الشعر، وعلى أبي حنيفة في الكلام». له كتاب: *نظائر القرآن، التفسير الكبير، الناسخ و المنسوخ، تفسير الخمسمائة آية، القراءات، متشابه القرآن، نوادر التفسير، الوجوه والنظائر، الجوابات في القرآن، الردّ على القدرية، الأقسام واللغات، التقديم والتأخير، الآيات المتشابهات*، ويعتبر من أصحاب الإمامين الباقر والصادق. انظر: *طبقات المفسرين*، ۳۳۰/۲؛ *تاريخ بغداد*، ۱۶۰/۱۳؛ *تهذيب التهذيب*، ۳۷۹/۱۰؛ *تهذيب الأسماء واللغات*، ۱۱۱/۲؛ *الفهرست* /۱۷۹؛ *ميزان الاعتدال*، ۱۷۳/۴؛ *وفيات الاعيان*، ۳۴۲/۳ و *اختيار معرفة الرجال* / ۷۳۳.

۲۴۱. لم نعثر بين المفسرين على اسم «الحسن بن واقد الواقدي»؛ ونعتقد أنّه الحسن بن واقد المروزي الذي ذكره صاحب *الفهرست* بين المصنّفين في القرآن. انظر: (*الفهرست* / ۳۷، ۲۸۴) ويلفت النظر أنّ المصادر المتأخرة عن الفهرست ذكرت اسمه «الحسين» بدل الحسن؛ ففي *طبقات المفسرين* (للداودي) مثلاً نجد: «الحسين بن واقد القرشي المروزي، مولى عبدالله بن عامر بن كريز، يكنّى أبا علي، سمع من عبد الله بن بريدة وعكرمة ومطر الوراق، وعنه ابن المبارك وابناه علي والعلاء وعلي بن الحسن بن شقيق. مات سنة ۱۵۹ أو ۱۵۷ هـ. صنف *التفسير و وجوه القرآن و الناسخ والمنسوخ*». *طبقات المفسرين* (للداودي) ۱۶۰/۱ وهكذا ورد في *شذرات الذهب*، ۲۴۱/۱؛ *العبر*، ۲۲۶/۱؛ *مرآة الجنان*، ۳۳۴/۱؛ *ميزان الاعتدال*،

٥٤٩/١ و *النجوم الزاهرة*، ٣١/٢؛ ويبدو أنّ الرجل كان يحمل لقب «الواقدي»؛ لأنّ صاحب *كشف الظنون* نسب أولاً *تفسير الواقدي* إلى محمد بن عمر الواقدي ، ثم استدرك ونقل عن الكشف للثعلبي أنّه الحسين بن واقد. انظر: *كشف الظنون* ٤٦٠/١. مما تقدم نستنتج أنّ الشهرستاني نقل من بعض كتب الحسين بن واقد روايته في ترتيب نزول القرآن، وهي رواية: ابن واقد، كما أنه هو الذي سمّاه: «**الحسن بن واقد** الواقدي» في الموضع.

٢٤٢. إسماعيل بن عبد الرحمن السُّدّي، أبو محمد. قال السيوطي: «أمثل التفاسير تفسير إسماعيل السدي» قال: «وروى عنه الأئمة مثل الثوري وشعبة». *الإتقان*، ١٨٩/٢ وقال السيد حسن الصدر: «كان من **أصحاب الإمام علي بن الحسين زين العابدين وأدرك الصادق والباقر، ومات سنة ١٢٧هـ. وهو السديّ** الكبير». *تأسيس الشيعة* / ٣٢٦. وانظر أيضاً: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١٠٩/١؛ *اللباب*، ٥٣٧/١؛ *ميزان الاعتدال*، ٢٣٦/١ و *النجوم الزاهرة*، ٣٠٤/١.

٢٤٣. عبد اللّه بن أبي جعفر الرازي مذكور في المحدثين؛ يروي عن أبيه عيسى وأيوب بن عتبة و غيرهما؛ العلماء بين طاعن فيه وموثّق. انظر: *ميزان الاعتدال* ٤٠٤/٢.

٢٤٤. عبد الملك بن عبد العزيز بن جُريج، أبو خالد المكي؛ أحد الأعلام الثقات؛ قال الذهبي: «و هو في نفسه مجمع على ثقته مع كونه قد تزوج نحواً من سبعين امرأة نكاح المتعة، كان يرى الرخصة في ذلك». مات سنة ١٥٠هـ. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٦٥٩/٢ قال الداودي: «صاحب التصانيف «التفسير» وغيره» *طبقات المفسرين*، ٣٥٢/١.

٢٤٥. سفيان بن سعيد بن مسروق، الإمام الفقيه الحافظ، أبو عبد اللّه الثوري، من ثور همدان، الكوفي؛ صاحب «التفسير» الذي رواه أبو حذيفة موسى بن مسعود النَّهدي ـ مرّ ذكره ـ طلب العلم وهو حدث وكان أبوه من علماء الكوفة؛ مات بالبصرة سنة ١٦١هـ متخفياً من المهدي؛ فإنّه كان قوّالاً بالحق شديد الإنكار. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١٨٦/١؛ *تذكرة الحفاظ*، ٢٠٣/١؛ *تهذيب التهذيب*، ١١١/٤؛ *شذرات الذهب*، ٢٥٠/١؛ *العبر*، ٢٣٥/١؛ *الفهرست* / ٢٨١ *اللباب*، ١٩٨/١؛ *النجوم الزاهرة*، ٣٩/٢ و *وفيات الأعيان*، ١٢٧/٢.

٢٤٦. سفيان بن عيينة بن أبي عمران ميمون، الإمام المجتهد، أبو محمد الهلالي الكوفي، مولى محمد بن مزاحم أخي الضحاك بن مزاحم؛ ذكر أنّه من تلاميذ الإمام الصادق. انظر: *الإمام الصادق والمذاهب الأربعة*، ٧٠/١؛ سمع عمرو بن دينار والزهري وغيرهما انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١٩٠/١؛ *تذكرة الحفاظ*، ٢٦٢/١؛ *الفهرست* / ٢٨٢ و *ميزان الاعتدال*، ١٧٠/٢.

٢٤٧. وكيع بن الجراح بن مليح الرؤاسي، أبو سفيان، الكوفي؛ محدث العراق؛ صاحب التفسير الذي رواه عنه محمد بن إسماعيل الحساني؛ توفي سنة ١٩٧هـ. ومن غريب ما روي عنه أنّه قال: «الجهر بالبسملة



بدعة!» سمعه منه أبو سعيد الأشج. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٣٥٧/٢؛ *تاريخ بغداد*، ٤٦٦/١٣؛ *تذكرة الحفاظ*، ٣٠٦/١؛ *حلية الأولياء*، ٣٦٨/٨؛ *العبر*، ٣٢٤/١؛ *الفهرست* /٢٨٣؛ *مفتاح السعادة*، ٢٥٣/٢ و *ميزان الاعتدال*، ٣٣٥/٤.

٢٤٨. هُشَيم بن بشير بن القاسم بن دينار، أبو معاوية، بن أبي خازم السّلميّ الواسطيّ؛ صاحب التفسير الذي يرويه عنه أبو هاشم زياد بن أيوب بن زياد البغدادي؛ مات سنة ١٨٣هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٣٥٢/٢؛ *تاريخ بغداد*، ٨٥/١٤؛ *تذكرة الحفاظ*، ٢٤٨/١؛ *العبر* ٢٨٦/١؛ *الفهرست* /٢٨٤ و *ميزان الاعتدال*، ٣٠٦/٤.

٢٤٩. شبل بن عباد، أبو داود، المكي؛ من أجلّ أصحاب ابن كثير؛ توفي سنة ١٤٨هـ.؛ مقرئ ثقة ضابط. انظر: *طبقات القراء*، (لابن الجزري) ٣٢٣/١.

٢٥٠. ورقاء بن عمر، أبو بشر اليشكري؛ روى القراء عن عمرو بن دينار وابن المنكدر. انظر: *طبقات القرّاء* (لابن الجزري) ٣٥٨/٢.

٢٥١. زيد بن أسلم العَدَويّ، الإمام أبو عبد اللّه العمري المدني الفقيه؛ يروي عن مولاه عبد اللّه بن عمر وعلي بن الحسين وجابر بن عبد اللّه وعدّة. كانت له حلقة للعلم في مسجد النبي(ص). قال الذهبي: «ولزيد تفسير يرويه عنه ولده عبد الرحمن». مات سنة ١٣٦هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١٧٦/١؛ *تذكرة الحفاظ*، ١٣٢/١ و *طبقات القرّاء* (لابن الجزري) ٢٩٦/١.

٢٥٢. رَوْحُ بن عُبادة بن العلاء بن حسّان القيسي، أبو محمد البصريّ؛ قال الخطيب: «صنّف الكتب في السنن والأحكام وجمع تفسيراً وكان ثقة». روى تفسيره عنه أبو الأزهر صالح بن درهم الباهلي البصري. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ١٧٣/١؛ *تاريخ بغداد*، ٤٠١/٨؛ *تذكرة الحفاظ*، ٣٤٩/١؛ *شذرات الذهب*، ١٣/٢؛ *العبر*، ٣٤٧/١؛ *ميزان الاعتدال*، ٥٨/٢ و *النجوم الزاهرة*، ١٧٩/٢.

٢٥٣. محمد بن يوسف بن واقد بن عثمان الضبي مولاهم التركي، الفِريابي، نزيل قيسارية من مدائن الشام؛ روى عنه البخاري وقال: كان من أفضل أهل زمانه. له كتاب التفسير رواه عنه عبداللّه بن محمد بن سعيد بن أبي مريم؛ مات سنة ٢١٢هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢٩٢/٢؛ *تذكرة الحفاظ*، ٣٧٦/١؛ *تهذيب التهذيب*، ٥٣٥/٩؛ *شذرات الذهب*، ٢٨/٢؛ *العبر*، ٣٦٣/١؛ *الفهرست* (لابن النديم) ٣٨ و ٢٢٩؛ *اللباب*، ٢١١/٢ و *النجوم الزاهرة*، ٢٠٤/٢.

٢٥٤. قُبَيصَة بن عُقبة الكوفي، صاحب سفيان الثوري؛ روى عنه البخاري وأحمد؛ مات سنة ٢١٥هـ. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٣٨٤/٣.

٢٥٥. ذكره الداودي باسم: أبو حذيفة، موسى بن مسعود النَّهدي؛ روى تفسير سفيان الثوري. انظر: *طبقات المفسرين*، ١٨٦/١؛ *التاريخ الكبير*، ٤ /ق ٢٩٥/١ و *التهذيب*، ٣٧٠/١٠.



٢٥٦. سعيد بن منصور بن شعبة الخراساني الحافظ الثقة؛ صاحب السنن؛ سمع مالكاً وطبقته؛ أحسن الثناء عليه أحمد بن حنبل. انظر: *ميزان الاعتدال*، ١٥٩/٢.

٢٥٧. عبد اللّه بن وهب بن مسلم، أبو محمد الفهري: أحد أئمة الاسلام؛ قرأ على نافع؛ توفي سنة ١٩٧هـ. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ٤٦٣/١.

٢٥٨. عبد الحميد بن حميد؛ له تفسير ذكره الثعلبي في *كشف الظنون*، ٤٥٣/١.

٢٥٩. محمد بن أيوب بن يحيى بن الضرَيْس البجلي الرازي الحافظ، مصنف *فضائل القرآن*؛ مات بالري سنة ٢٩٤هـ. انظر: *طبقات المفسرين*، (للداودي) ١٠٥/٢؛ *تذكرة الحفاظ*، ٦٤٣/٢؛ *شذرات الذهب*، ٢١٦/٢؛ *العبر*، ٩٨/٢ و *النجوم الزاهرة*، ١٦٢/٣.

٢٦٠. أبو بكر الأصم كان من المعتزلة المعدودين؛ وفيه ميل على أمير المؤمنين علي؛ توفي سنة مائتين للهجرة؛ له كتاب التفسير وكتب كلامية أخرى. انظر: *الفهرست* / ٢١٤.

٢٦١. عبد اللّه بن سعيد بن حصين الكندي الكوفي الحافظ، أبو سعيد الأشج؛ محدّث الكوفة؛ و صاحب *التفسير* والتصانيف؛ حدّث عن هُشيم وأبي بكر بن عياش وغيرهما؛ توفي سنة ٢٥٧هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢٢٨/١؛ *تذكرة الحفاظ*، ٥٠١/٣؛ *شذرات الذهب*، ١٣٧/٢ و *العبر* ١٥/٢.

٢٦٢. ثابت بن دينار، أبو حمزة الثمالي؛ روى عن علي بن الحسين والباقر والصادق؛ وبقي إلى أيام الكاظم، وكان عظيم المنزلة جليل القدر؛ روى عنه سفيان الثوري وشريك وحفص بن غياث وأبو أسامة وعبد الملك بن أبي سليمان وأبو نعيم ووكيع وعبد اللّه بن موسى؛ وخرّج حديثه الترمذي وابن ماجة والنسائي، وهو راوي دعاء علي بن الحسين المعروف بدعاء أبي حمزة. انظر: *الإمام الصادق والمذاهب الأربعة*، ٤٤٦/١ـ٤٤٧؛ *طبقات المفسرين*، ١٢٣/١؛ *فهرست الطوسيّ* /٤١ و *الفهرست* (لابن النديم) /٣٦.

٢٦٣. المسيّب بن شريك، أبو سعيد التميمي الشقَري الكوفي؛ مذكور في الحفاظ؛ روى عن الأعمش؛ قال أحمد: «ترك الناس حديثه». انظر: *ميزان الاعتدال*، ١١٤/٤.

٢٦٤. يبدو أنّه عبد اللّه بن حامد بن محمد، أبو محمد النيسابوري الفقيه الواعظ؛ المتوفى سنة ٣٩٨هـ؛ له ترجمة في *تاريخ الإسلام* للذهبي (حوادث ٣٨٩هـ).

٢٦٥. محمد بن القاسم بن حبيب بن عبدوس، أبوبكر؛ يعرف بالصفّار؛ من فقهاء نيشابور؛ توفي سنة ٤٦٨. انظر: *طبقات الشافعية* (للسبكي) ١٩٤/٤، *شذرات الذهب*، ٣٣١/٣؛ *العبر*، ٢٦٨/٣ و *المنتظم*، ٢٩٩/٨.

٢٦٦. هو أحمد بن أبى أحمد، أبو عمرو الفراتي الأستوائي الزاهد الواعظ؛ المتوفى سنة ٣٩٩هـ؛ روى عنه حفيده رئيس نيسابور أبو الفضل أحمد بن محمد الفراتي و غيره. انظر: *تاريخ الإسلام* (للذهبي) حوادث ٣٩٩هـ.

٢٦٧. عبد اللّه بن محمد بن محمد بن فورَك بن عطاء بن مهيار، أبو بكر القبّاب الإصفهاني، إمام زمانه؛ مقرئ



مفسّر؛ توفي سنة ٣٧٠هـ. انظر: *طبقات المفسرين*، ٢٥١/١؛ *الأنساب*، ورقة ٤٤٠ (الف)؛ *تذكرة الحفاظ*، ٩٦٠/٣؛ *طبقات القراء*، (لابن الجزري) ٤٥٤/١؛ *العبر*، ٣٥٦/٢؛ *اللباب*، ٢٣٨/٢ و *النجوم الزاهرة*، ١٣٩/٤.

٢٦٨. أبو القاسم، الحسن بن محمد بن الحسن بن حبيب النيشابوري؛ كان في خراسان مفسراً عظيماً؛ توفي سنة ٤٠٦ هـ؛ صاحب *كتاب التنزيل وترتيبه*. انظر: *طبقات المفسرين* (للسيوطي) ٣٢؛ *شذرات الذهب*، ١٨١/٣ و *تاريخ التراث العربي* (سزگين نفؤلو) ٢١٩/١.

٢٦٩. عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار بن أحمد بن الخليل، القاضي، أبو الحسن الهمداني الأسد آبادي، وتلقبه المعتزلة قاضي؛ القضاة، له *التفسير* وتصانيف أُخرىٰ؛ توفي بالريّ سنة ٤١٥ هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢٥٦/١؛ *تاريخ بغداد*، ١١٣/١١؛ *طبقات المفسرين* (للسيوطي) / ١٦؛ *مرآة الجنان*، ٢٩/٣؛ *ميزان الاعتدال*، ٥٣٣/٢ و *شذرات الذهب* ٢٠٢/٣.

٢٧٠. لا يوجد محمد بن عثمان بين المفسرين، بل يكثر هذا الاسم بين الرواة وأشهرهم محمد بن عثمان بن أبي شيبة، أبو جعفر العبسي الكوفي الحافظ؛ روى عنه الشافعي والبزاز والطبراني؛ كان بصيراً بالحديث والرجال؛ له تآليف مفيدة. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٦٤٢/٣.

٢٧١. أبو الحسن، محمد بن القاسم الفقيه؛ نقل حاجي خليفة عن الثعلبي أنّه قرأ تفسير أبي الحسن عليه. انظر: *كشف الظنون*، ٤٥٢/١.

٢٧٢. أحمد بن محمد بن إبراهيم، أبو إسحق النيشابوري الثعلبي؛ كان أوحد زمانه في علم القرآن؛ صاحب التفسير الكبير المسمى *بالكشف*؛ وعنه أخذ الواحدي؛ توفي سنة ٤٢٧ هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٦٥/١ و *طبقات الشافعية* (للسبكي) ٥٨/٤.

٢٧٣. أبو بكر، محمد بن الحسن بن محمد بن زياد النقّاش؛ سمع عدداً من العلماء في بغداد والبصرة ومكة وسوريا ومصر؛ توفي سنة ٣٥١هـ؛ له تفسير *شفاء الصدور المهذّب في تفسير القرآن*؛ روى عنه السيد ابن طاووس. انظر: *ميزان الاعتدال*، ٤٥/٣؛ *طبقات السّبكي*، ١٤٨/٢؛ *لسان الميزان*، ١٣٢/٥؛ *طبقات القراء* (لابن الجزري) ١١٩/٢ و *سعد السعود* (لابن طاووس) / ٢٨٥.

٢٧٤. علي بن أحمد بن محمد، أبو الحسن، الواحدي، النيشابوري المفسر؛ صاحب *الوجيز والوسيط والبسيط* في التفسير *وأسباب النزول*؛ مات سنة ٤٦٨ هـ بنيشابور. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ٥٢٣/١؛ *إنباه الرواة*، ٢٢٣/٢؛ *طبقات المفسرين* (للداودي) ٣٨٧/١. *الدراية والنهاية*، ١١٤/١٢؛ *بغية الوعاة*، ١٤٥/٢؛ *طبقات الشافعية* (للسبكي) ٢٠٤/٥؛ *طبقات المفسرين* (للسيوطي) / ٢٣؛ *العبر*، ٢٦٧/٣ و *وفيات الأعيان*، ٤٦٤/٢.

٢٧٥. يحيى بن زياد بن عبد اللّه بن مروان الديلميّ، أبو زكريا المعروف بالفرّاء؛ إمام العربيّة؛ كان أعلم



الكوفيين بالنحو بعد الكسائي؛ أخذ عنه وعن يونس؛ صنّف في معاني القرآن؛ توفي سنة ٢٠٧هـ. انظر: ***طبقات المفسرين*** (للداودي) ٣٦٦/٢؛ ***الأنساب***، الورقة ٤٢٠؛ ***البداية والنهاية***، ٢٦١/١٠؛ ***بغية الوعاة***، ٣٣٣/٢؛ ***تاريخ بغداد***، ١٤٩/١٤؛ ***تذكرة الحفاظ***، ٣٧٢/١؛ ***تهذيب التهذيب***، ٢١٢/١١؛ ***شذرات الذهب***، ١٩/٢؛ ***طبقات القراء*** (لابن الجزري) ٣٧١/٢؛ ***العبر***، ٣٥٤/١؛ ***الفهرست***، ٦٦؛ ***اللباب***، ١٩٨/٢؛ ***مرآة الجنان***، ٣٨/٢؛ ***معجم الأدباء***، ٢٧٦/٧؛ ***مفتاح السعادة***، ١٧٨/١؛ ***النجوم الزاهرة***، ١٨٥/٢ و ***وفيات الأعيان***، ٢٢٥/٥.

٢٧٦. إبراهيم بن السّريّ بن سهل، أبو إسحاق الزجاج؛ له تصانيف في معاني القرآن والنحو والأدب؛ مات ببغداد سنة ٣١١هـ؛ له ترجمة في: ***طبقات المفسرين*** (للداودي) ٧/١؛ ***إنباه الرواة***، ١٥٩/١؛ ***الأنساب***، الورقة ١٧٢ (الف)؛ ***البداية والنهاية***، ١٤٨/١١؛ ***بغية الوعاة***، ٤١١/١؛ ***شذرات الذهب***، ٢٥٩/٢؛ ***العبر***، ١٤٨/٢؛ ***الفهرست*** /٦٠؛ ***اللباب***، ٣٩٧/١؛ ***مرآة الجنان***، ٢٦٢/٢؛ ***معجم الادباء***، ٤٧/١؛ ***مفتاح السعادة***، ١٦٣/١؛ ***المنتظم***، ١٧٦/٦؛ ***النجوم الزاهرة***، ٢٠٨/٣؛ ***نزهة الالباء***، ٢٤٤ و ***وفيات الاعيان***، ٣١١/١.

٢٧٧. مرّت ترجمته في القرّاء، وانظر أيضاً: ***طبقات المفسرين*** (للداودي) ٣٩٩/١؛ ***إنباه الرواة***، ٢٥٦/٢؛ ***الأنساب***، ٤٨٢ الف؛ ***بغية الوعاة***، ١٦٢/٢؛ ***تهذيب التهذيب***، ٣١٣/٧؛ ***روضات الجنات***، ١٩٤/٥؛ ***شذرات الذهب***، ٣٢١/١؛ ***الفهرست*** ١٩؛ ***معجم البلدان***، ٤٥٨/١؛ ***النجوم الزاهرة***، ١٣٠/٢؛ ***نزهة الألباء*** ٦٧؛ و ***فيات الأعيان***، ٤٥٧/٢.

٢٧٨. القاسم بن سلّام، أبو عبيد التركي البغدادي؛ من أبناء خراسان؛ أخذ عن أبي زيد وأبي عبيدة والأصمعي وأبي محمد اليزيدي وابن الأعرابي والكسائي والفراء وغيرهم؛ ألّف في غريب القرآن ومعاني القرآن والناسخ والمنسوخ؛ وكان إمام زمانه؛ مات سنة ٤٥١هـ. ترجمته في: ***طبقات المفسرين*** (للداودي) ٣٢/٢؛ ***إنباه الرواة***، ١٢/٣؛ ***البداية والنهاية***، ٢٨١/١٠؛ ***بغية الوعاة***، ٢٥٣/٢؛ ***تذكرة الحفاظ***، ٤١٧/٢؛ ***تهذيب الأسماء واللغات***، ٢٥٧/٢؛ ***تهذيب التهذيب***، ٣١٥/٨؛ ***روضات الجنات***، ٢٣/٦؛ ***شذرات الذهب***، ٥٤/٢؛ ***طبقات القراء*** (لابن الجزري) ١٧/٢؛ ***العبر***، ٣٩٢/١؛ ***الفهرست***، ٧١؛ ***مرآة الجنان***، ٨٣/٢؛ ***معجم الأدباء***، ١٦٢/٦؛ ***ميزان الاعتدال***، ٣٧١/٣؛ ***النجوم الزاهرة***، ٢٤١/٢؛ ***وفيات الأعيان***، ٢٢٥/٣.

٢٧٩. سعيد بن مسعدة، أبو الحسن الأخفش الأوسط؛ من أهل بلخ؛ سكن البصرة؛ صنّف في معاني القرآن والنحو واللغة؛ قرأ اللغة على سيبويه وكان أسنّ منه؛ مات سنة ١٠أو ١٥أو ٢١ ومائتين. انظر: ***طبقات المفسرين*** (للداودي) ١٨٦/١؛ ***إنباه الرواة***، ٣٦/٢؛ ***بغية الوعاة***، ٥٩٠/١؛ ***شذرات الذهب***، ٣٦/٢؛ ***الفهرست*** ٥٢؛ ***مرآة الجنان***، ٦١/٢؛ ***معجم الأدباء***، ٢٤٢/٤؛ ***نزهة الألباء*** ١٣٣ و ***وفيات الأعيان***، ١٢٢/٢.

٢٨٠. مَعْمرَ بن المثنى اللغوي البصري، مولاهم أبو عبيده؛ أخذ عن يونس وأبي عمرو؛ أول مَن صنف في غريب الحديث؛ أخذ عنه أبو عبيد القاسم بن سلام وأبو حاتم والمازني والأثرم وعمر بن شيبة. انظر:



طبقات المفسرين (للداودي) ٣٢٦/٢؛ *إنباه الرواة*، ٢٧٦/٣؛ *بغية الوعاة*، ٢٩٤/٢؛ *تاريخ بغداد*، ٢٥٢/١٣؛ *تذكرة الحفاظ*، ٣٧١/١؛ *تهذيب الأسماء واللغات*، ٢٦٠/٢؛ *تهذيب التهذيب*، ٢٤٦/١٠؛ *شذرات الذهب*، ٢٤/٢؛ *العبر*، ٣٥٩/١؛ *الفهرست* ٥٣؛ *مرآة الجنان*، ٤٤/٢؛ *معجم الأدباء*، ١٦٤/٧؛ *مفتاح السعادة*، ١٠٥/١؛ *ميزان الاعتدال*، ١٥٥/٤؛ *النجوم الزاهرة*، ١٨٤/٢؛ *نزهة الألباء*، ١٠٤ و *وفيات الأعيان*، ٣٢٣/٤.

٢٨١. أبو علي الحسن بن يحيى بن نصر الجرجاني، ترجم له السهمي و قال: «له من التصانيف عدة، منها في نظم القرآن مجلدتان ...» *تاريخ جرجان*، ١/١٦ ويعتمد عليه الشهرستاني كثيراً في تفسيره، و يقول قال: صاحب النظم.

٢٨٢. مؤرج بن عمرو بن منيع بن حصين السدوسي، أبو فيد البصري؛ صنّف في معاني القرآن وغريب القرآن؛ ومن أئمة الأدب؛ وهو من أعيان أصحاب الخليل؛ عاش إلى بعد المائتين. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٣٤٠/٢؛ *إنباه الرواة*، ٣٢٧/٣؛ *بغية الوعاة*، ٣٠٥/٢؛ *تاريخ بغداد*، ٢٥٨/١٣؛ *الفهرست* ٤٨؛ *معجم الأدباء*، ١٩٣/٧؛ *نزهة الألباء* ١٣٠ و *وفيات الأعيان*، ٣٨٩/٤.

٢٨٣. النضر بن شميل بن خرشنة، أبو الحسن المازني البصري النحوي اللغوي الأخباري؛ ومن الطريف أنّه لمّا ضاقت به معيشته بالبصرة خرج يريد خراسان فشيّعه من أهلها نحو من ثلاثة آلاف رجل ما فيهم إلا محدّث أو نحوي أو عروضي أو لغوي أو أخباري؛ فلّما صار بالمربد خارج البصرة، قال: «يا أهل البصرة! يعزّ عليّ فراقكم، واللّه لو وجدت كل يوم كيلجة (معيار) باقلا ما فارقتكم» فلم يكن فيهم من يتكلف ذلك! توفي سنة ٢٠٤ هـ. بمرو. انظر: *طبقات القراء* (لابن الجزري) ٣٤١/٢؛ *نزهة الألباء*، ١١٠/٢ و *مرآة الجنان*، ٨/٢.

٢٨٤. عبد اللّه بن مسلم بن قتيبة الدِّينوري النحوي اللغوي؛ اتّهم بالكذب ودافع عنه الذهبي؛ صنّف في إعراب القرآن ومعاني القرآن وغريب القرآن وفي النحو واللغة؛ توفي سنة ٢٧٦ هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢٥٤/١؛ *إنباه الرواة*، ١٤٣/٢؛ *الأنساب*، الورقة، ٤٤٣؛ *البداية والنهاية*، ٤٨/١١؛ *بغية الوعاة*، ٦٣/٢؛ *تاريخ بغداد*، ١٧٠/١٠؛ *تذكرة الحفاظ*، ٦٣١/٢؛ *روضات الجنات*، ١٠٥/٥؛ *شذرات الذهب*، ١٦٩/٢؛ *العبر*، ٥٦/٢؛ *الفهرست* ٧٧؛ *اللباب*، ٢٤٢/٢؛ *لسان الميزان*، ٣٥٧/٢؛ *مرآة الجنان*، ١٩١/٢؛ *ميزان الاعتدال*، ٥٠٣/٢؛ *النجوم الزاهرة*، ٧٥/٣؛ *نزهة الألباء* ٢٠٩ و *وفيات الأعيان*، ٢٤٦/٢.

٢٨٥. محمد بن المستنير، أبو علي النحوي المعروف بقُطرب؛ لازم سيبويه وأخذ عن عيسى بن عمر؛ وله مصنفات في معاني القرآن؛ مات سنة ٢٠٦ هـ؛ عَدَّ له ابن النديم ثمانية وعشرين كتاباً؛ ترجمته في: *طبقات المفسرين* (للداودي) ٢٥٤/٢؛ *إنباه الرواة*، ٢١٩/٣؛ *البداية والنهاية*، ٢٥٩/١٠؛ *بغية الوعاة*، ٢٤٢/١؛ *تاريخ بغداد*، ٢٩٨/٣؛ *شذرات الذهب*، ١٥/٢؛ *العبر*، ٣٥/١؛ *الفهرست* ٥٢؛ *الكامل* (لابن الاثير) ٣٨٠/٦؛ *لسان الميزان*، ٣٧٨/٥؛ *مرآة الجنان*، ٣١/٢؛ *معجم الأدباء*، ١٠٥/٧؛ *مفتاح السعادة*، ١٦٠/١؛ نزهة

الألباء، ٩١ و *وفيات الأعيان*، ٤٣٩/٣.

٢٨٦. محمد بن علي بن إسماعيل، الإمام أبو بكر الشاشي الفقيه الشافعي، المعروف بالقفال الكبير؛ كان إمام عصره بما وراء النهر؛ صنف *التفسير الكبير* وغيره؛ توفي سنة ٣٦٦ هـ. انظر: *طبقات الشافعية* (للسبكي) ٢٠٠/٣؛ *طبقات المفسرين* (للسيوطي) ٣٦؛ *العبر*، ٣٣٨/٢ *مرآة الجنان*، ٣٨١؛ *النجوم الزاهرة*، ١١١/٤؛ *وفيات الأعيان*، ٣٣٨/٣؛ *الوافي بالوفيات*، ١١٢/٤.

٢٨٧. هو أبو مسلم محمد بن بحر الإصبهاني؛ صاحب التفسير؛ وذكره أبو الحسين بن بابويه في *تاريخ الري*، قال: «وكان على مذهب المعتزلة» توفي سنة ٣٢٢ هـ. انظر: *طبقات المفسرين* (للداودي) وقيل: «سنة ٣٧٠ هـ. انظر: *لسان الميزان*، ٨٩/٥.

٢٨٨. *البخاري*، باب العلم، ح ٣٨ و *ابن ماجة*، المقدمة / ٤ و ٣٣ وقد مرّ أن هذا الحديث ورد بألفاظ مختلفة.

٢٨٩. الحسين بن الفضل البجلي ثم النيشابوري، أبو علي، المفسّر الأديب؛ توفّي سنة ٢٨٢ هـ. انظر: *طبقات المفسرين*، ١٥٦/١.

٢٩٠. ستأتي معاني المفروغ والمستأنف والتضاد والترتب في الفصل العاشر من هذه المقدمة.

٢٩١. راجع توضيحاً للآيات الأمرية والخلقية في مجلس الشهرستاني /الملحق.

٢٩٢. المقصود سورة الإسراء؛ روى عن ابن عباس في قوله «فيه آيات محكمات» قال: من هاهنا **﴿قُلْ تَعَالَوْ﴾** الأنعام / ١٥١ إلى ثلاث آيات، ومن هاهنا: **﴿وَقَضىٰ رَبُّكَ أن لا تَعبدوا إلّا إيّاه﴾** الإسراء / ٢٣ إلى ثلاث آيات بعدها. وعلى هذه الرواية يكون المجموع ست آيات لا عشر آيات. انظر: *الإتقان*، ٣/٢.

٢٩٣. حتًّ عن: ردًّ.

٢٩٤. هذه الرواية وردت بألفاظ مختلفة في *الصحاح والمسانيد*، وكتب التفسير، من ذلك مارواه الطبري في تفسيره عن عمر قال: لما نزلت هذه الآية فمنهم شقيّ ومنهم سعيد سألت النبي ـصلى الله عليه و سلمـ فقلت: يا نبي اللّه فعلام العمل؟ على شيء قد فُرغ منه أم على شيء لم يفرغ منه؟ قال: فقال رسول اللّه ـصلى الله عليه و سلمـ: «على شيء قد فرغ منه يا عمر وجرت به الأقلام، ولكن كلّ ميسّر لما خلق» ١١٧/١٢. وانظر أيضاً: *مسند أحمد*، ٦/١، *سنن الترمذي*، ٣٥٢/٤ و *مسند الطيالسي* / ٤. يعيد الشهرستاني في مجلسه المخطوط بالفارسية هذه الرواية ويفصّل الحديث في توضيحها. انظر: ترجمة المجلس في الملحق.

٢٩٥. *مفردات غريب القرآن* / ٣٩٥.

٢٩٦. *مفردات القرآن*، ص ٣٩٥.

٢٩٧. راجع الحديث وتعليق الائمة عليه، *التوحيد* (للصدوق) /٣٦٦، *للمبسوط السرخسي*، ٢٨٢/٣، *كنز العمال*، ١٠٧/١.



٢٩٨. ﴿ختم اللّه على قلوبهم...﴾ البقرة / ٧ ومواضع أخرى.

٢٩٩. ﴿وطبع اللّه على قلوبهم...﴾ التوبة / ٩٣ ومواضع أخرى.

٣٠٠. ﴿أم على قلوب أقفالها...﴾ محمد / ٢٤.

٣٠١. يوجد في *الكافي* «ثُلث فينا وثُلث في عدونا» وأيضاً: «ربع فينا وربع في عدونا» ٦٢٨/٢؛ *المسائل السروية* / ٨٠؛ *تفسير فرات الكوفي* / ١٧ و *تفسير العيّاشي*، ١ / ٩، ونسب إلى الإمام علي.

٣٠٢. *عيون أخبار الرضا*، ١ / ٥٨ و *الأمالي* للصدوق / ٥٣١.

٣٠٣. الشهرستاني يوضح هذه المسألة في مجلسه بالفارسية المترجم إلى العربية في ملحق هذا التفسير.

٣٠٤. *الأصول للسرخسي*، ١ / ١٢٧، *عوالي اللآلي*، ٤ / ١٠٤ و *تفسير العيّاشي*، ١٧ وفيه: من فسّر القرآن برأيه فأصاب لم يؤجر، وإن أخطأ كان إثمهُ عليه، وأيضاً: إن أصاب لم يؤجر وإن أخطأ فهو أبعد من السماء.

٣٠٥. بُنيات الطرق: هي الطرق الصغار التي تتشعب من الجادة، وهي الترّهات. *اللسان*، ٩١/١٤.

٣٠٦. *صحيح الترمذي*، ٥ / ٢٩٦، ح ٣٧٩٦.

٣٠٧. في رواية «لايؤدي عنّي إلّا رجل مني» وفي رواية أخرى: «لايبلغ عني إلا أنا أو رجل مني» وروي أنه قال: «لايذهب بهذا إلّا رجل من أهل بيتي» فبعث علياً، انظر: القصة في: *مجمع البيان*، ٣/١٠.

٣٠٨. *شواهد التنزيل*، ١ / ٤٤ و *الغدير*، ٢ / ٤٤.

٣٠٩. *فتح الملك العلي* / ٧٢؛ *تاريخ مدينة دمشق* ٤٢ ٢٤٠٠ و *ينابيع المودة*، ٣ / ١٤٦.

٣١٠. *دعائم الإسلام*، ١ / ٥٠، راجع باب نفي الغلوّ في النبي والأئمة *بحار الأنوار* ٢٦١/٢٥.

٣١١. *بحار الأنوار*، ٤١٢/٤٧.

٣١٢. راجع توجّع الصادق من الكذابين. *البحار* ٢٦٣/٢٥؛ وأحوال أصحاب الصادق وأهل زمانه نفس المصدر ٣٣٤/٤٧، والخبر في *دعائم الإسلام* ١ / ٥١.

٣١٣. هؤلاء هم جماعة أبي الخطاب كما في روايات البحار، لكن الشهرستاني نسب هذه العقيدة للكيسانية. *الملل والنحل*، ١٣١/١.

٣١٤. *بحار الأنوار*، ٢٨٦/٢٤ ـ ٢٨٩، وراجع «تشخيص الخاص» من مقدمتنا لهذا التفسير.

٣١٥. *دعائم الإسلام*، ١ / ٥٣، وفيه: «ظاهره عمل موجب، وباطنه علم مكنون محجوب، وهو عندنا معلوم مكتوب.»

٣١٦. هذه الرواية نقلها صاحب *بحار الأنوار* عن الشهرستاني قال: «... وهذا ممّا روته العامة أيضاً. روى الشهرستاني في تفسيره المسمّى *بمفاتيح الأسرار* عن جعفر بن محمد أنّ رجلاً .. إلى آخر الرواية» ثم نقل بعدها الرواية التالية: «قال: وكذا نقل عن علي ـ عليه السلام ـ [في النسخة ٢]...» إلى آخر الرواية. *بحار الأنوار*، ١٧٢/٢٣.



وفي *الكافي* أنّ الصادق قال: «إذاً يدعونكم إلى دينهم. نحن أهل الذكر ونحن المسؤولون». *الكافي* ـ كتاب الحجة ـ باب إنّ أهل الذكر الذين أمر اللّه الخلق بسؤالهم هم الأئمة ـ عليه السلام ـ، ح ٧.

٣١٧. رواية أخذ أبي ذر بحلقة باب الكعبة وحديث السفينة مذكور بألفاظ أخرىٰ في *بحار الأنوار*، ٢٣/١٢٠؛ ورواية عدم الافتراق وجمع الأصابع في *بحار الأنوار*، ٢٣/١٣٠؛ ومرّ حديث الثقلين.

٣١٨. راجع أسانيده في *البحار*، ١٠/١١٧ـ١٢٨.

٣١٩. *البحار*، باب إن للقرآن ظهراً وبطناً ٨٩/٧٨، وينقل المجلسي عن أبي حامد الغزالي في كتابه بيان العلم اللدني أن قول عليّ هذا يدلّ على مرتبةٍ لاتنال بالعلم المجرّد، بل يتمكن المرء في هذه المرتبة بقوّة العلم اللدني. *البحار*، ٨٩/١٠٤.

٣٢٠. *تفسير الصافي*، ١ / ٣١ و *البرهان* (للزركشي) ٢ / ١٥٤.

٣٢١. رواه المجلسي عن *الدرر الباهرة* وفيه زيادة: «فالعبارة للعوام، والإشارة للخواص، واللطائف للأولياء، والحقائق للأنبياء» *بحارالأنوار*، ٨٩/١٠٣.

٣٢٢. انظر: *الإتقان*، النوع التاسع والسبعون، في غرائب التفسير، ففيه روايات تقرب من مفهوم هذه الرواية عن الرسول وابن مسعود، ٢٠/١٨٤ ـ ١٨٥؛ وراجع تفسير الصادق لمعنى الرواية في *تفسير العياشي*، ١/١١؛ وانظر أيضاً: *كنز العمال*، ٢ / ٥٣، *مستدرك الوسائل*، ١٧ / ٣٣١، *بحار الأنوار*، ٢٣ / ١٩٧؛ وهذه هي نهاية الصفحة <٢٧ آ> من المخطوطة ونهاية مقدمة الشهرستاني.

٣٢٣. ألفاظ الحديث برواية البخاري: حدّثنا عليّ بن عبد اللّه، حدّثنا يحيى بن سعيد، حدّثنا شعبة قال: حدّثني خُبيب بن عبد الرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي سعيد بن المعلّى، قال: كنت أُصلّي، فدعاني النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ فلم أجبه، قلت: يارسول اللّه! إنّي كنتُ أُصلّي. قال: ألم يقل اللّه استجيبوا للّه وللرسول إذا دعاكم؟ ثمّ قال: ألا أعلّمك أعظم سورة في *القرآن* قبل أن تخرج من المسجد؟ فأخذ بيدي، فلما أردنا أن نخرج، قلت: يارسول اللّه! إنّك قلت لأعلّمنك أعظم سورة من *القرآن*. قال: الحمد للّه ربّ العالمين هي السبع المثاني *والقرآن* العظيم الذي أوتيته. *صحيح البخاري* / ٦، باب فاتحة الكتاب.

٣٢٤. الرواية كما جاءت في كتب الحديث: عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ أنّه قال لأبي بن كعب: «ألا أخبرك بسورةٍ لم ينزل في *التوراة والإنجيل* مثلها؟» قلت: بلى يا رسول اللّه! قال: «فاتحة الكتاب إنّها السبع المثاني *والقرآن* العظيم الذي أوتيته». أخرجه الترمذي والنسائي والحاكم بسندهم عن أبي هريرة، ورواه مالك في *الموطأ* بسنده عن أبي سعيد مولى عامر بن كريز، وأخرجه البخاري من وجه آخر عن أبي سعيد بن المعلى. انظر: *الكشاف* ١/١٩ وحاشية ابن حجر العسقلاني عليه.

٣٢٥. سنن *البيهقي* ٢/٤٥، باب الدليل على أنّ البسملة آية تامّة.



٣٢٦. أخرج الطبري في تفسيره هذا الحديث عن جابر بن عبدالله الأنصاري قال: قال رسول الله(ص): «قال الله ـ عزّ وجلّ ـ قسّمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين، وله ما سأل، فإذا قال العبد: الحمد للّه ربّ العالمين، قال الله: حمدني عبدي، وإذا قال: الرحمن الرحيم، قال: أثنى عليَّ عبدي وإذا قال: مالك يوم الدين، قال: مجدّني عبدي قال: هذا لي، وله مابقي» *تفسير الطبري* ٨٦/١؛ ونفس هذه الرواية ذكرها الطوسي في تفسيره عن جابر أيضاً. انظر: *التبيان* ٤٦/١.

٣٢٧. أبَنَ يأبُنُ ويابِنُ: اتّهم وعابَ؛ وما كنّا نأبنه برقيةٍ أي ما كنّا نعلم أنّه يرقى فنعيبه على ذلك. *اللسان*، مادة: أبن.

٣٢٨. وفي رواية البخاري ـ مع قليل من الاختلاف في الألفاظ ـ عن رسول الله(ص) قال: «وما كان يُدريه أنّها رُقيةٌ؟! إقسموا واضربوا لي بسهمٍ» *البخاري* ٦/، باب فاتحة الكتاب.

٣٢٩. وتسمّى «الحمد» و«الوافية» و«الكافية» و«الأساس» و«الشفاء» و«الصلاة» أيضاً. انظر: *مجمع البيان* ١٧/١ و *تفسير القرطبي* ١١٤/١ ـ ١٩٨.

٣٣٠. ضمن حديث الإسرار إلى خديجة، انظر: *الدرّ المنثور* ٢/١ ـ ٣.

٣٣١. نقل هذا الرأي الطبرسي في *مجمع البيان* ٧/١.

٣٣٢. أخرجه الطبراني في *الأوسط* وابن مردويه في تفسيره والبيهقي عن أبي هريرة قال.. (الحديث) وفيه زيادة: «وهي السبع المثاني، والقرآن العظيم، وهي أُمّ القرآن، وهي فاتحة الكتاب» *الدرّ المنثور* ٣/١.

٣٣٣. أخرجه ابن الأنباري في المصاحف عن أُمّ سَلَمة. انظر: *الدرّ المنثور* ٣/١ ـ ٤، ورواه أبو داود وغيره. انظر: *الإتقان* ٨٩/١.

٣٣٤. هو عمرو بن عبد الله الهمداني الكوفي الحافظ، أبو إسحاق السبيعي أحد أعلام الرواة. توفّي سنة ١٢٧. انظر: *تذكرة الحفّاظ*، ١١٤/١.

٣٣٥. *الدرّ المنثور* ١ / ٢ ـ ٣، ٧ و *أسباب النزول* / ١١.

٣٣٦. *مستدرك الحاكم* ٥٦٥/١ و*صحيح الترمذي* ٣٠/١١، باب ما جاء في فضل سورة الملك.

٣٣٧. *صحيح مسلم* ١٢/٢، باب حجّة مَن قال البسملة آية؛ *سنن النسائي* ١٤٣/١، باب قراءة البسملة و*سنن أبي داود* ١٢٥/١، باب الجهر بالبسملة.

٣٣٨. قال ابن عقيل: «تواترت الأخبار عن أئمّة أهل البيت أن لا تقية في الجهر بالبسملة» *بحار الأنوار* ٧٤/٨٢.

٣٣٩. أخرجه أبو حاتم والطبراني والدارقطني والبيهقي في سننه بسند ضعيف عن بريدة. انظر: *الدرّ المنثور* ٧/١.

٣٤٠. أخرجه الدارقطني والبيهقي في *شعب الإيمان* عن جابر. انظر: *الدرّ المنثور* ٨/١.

٣٤١. أخرجه الثعلبي عن أبي هريرة وفيه اختلاف عمّا ذكره الشهرستاني؛ فعلى رواية الثعلبي أنّ رسول الله قال: «يا رجل! قطعت على نفسك الصلاة. أما علمت أنّ بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد؛ فمَن تركها فقد ترك آية، ومَن ترك آيةً فقد أفسد عليه صلاته» *الدرّ المنثور* ٧/١.



٣٤٢. أخرجه الثعلبي. انظر: *الدرّ المنثور* ١/٧٤.

٣٤٣. رواه الحاكم. ذيل *الكشّاف* ١/١.

٣٤٤. أخرجه أبو داود والبزّاز والطبراني والحاكم عن ابن عبّاس، وفيه: لايعرف فصل السورة، وفي لفظ: خاتمة السورة؛ وزاد البزّاز والطبراني: «فإذا نزلت عرف أنّ السورة قد ختمت واستقبلت أو ابتدأت سورة أُخرىٰ. انظر: *الدرّ المنثور* ١/٧.

٣٤٥. أخرجه البيهقي في *شعب الايمان* والواحدي عن ابن مسعود. انظر: *الدرّ المنثور* ١/٧.

٣٤٦. هذه الرواية أخرجها الحاكم وصحّحها البيهقي في سننه عن ابن عبّاس. انظر: *الدرّ المنثور* ١/٧.

٣٤٧. يرويه العيّاشي باسناده عن الرضا ـ عليه السلام ـ، ١/٢١.

٣٤٨. أبو النصر محمّد بن مسعود بن محمّد بن العيّاشي التميمي الكوفي السمرقندي من أواخر القرن الثالث الهجري، كان على مذهب أهل السنّة وتشيّع، وتفسيره الموجود تلخيص للأصل مع حذف الإسناد. (مقدّمة العلّامة الطباطبائي *لتفسير العيّاشي*.)

٣٤٩. لايوجد هذا الحديث في النسخة الموجودة من *تفسير العيّاشي*.

٣٥٠. *الكافي*، كتاب فضل *القرآن*، باب فضل *القرآن*، ح ٢٠.

٣٥١. أخرجه الدارقطني والبيهقي في *شعب الايمان* عن جابر. انظر: *الدرّ المنثور* ١/٨، ونقله المجلسي عن *دعائم الإسلام* عن الصادق عن أبيه عن جابر. انظر: *بحارالأنوار* ٨٢/٤٨.

٣٥٢. في هذا الخبر ومابعده تشابه كبير مع ما رواه المجلسي عن *دعائم الاسلام*، قال: رُوينا عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ وعن عليّ والحسن والحسين وعليّ بن الحسين ومحمّد بن عليّ وجعفر بن محمّد ـ عليه السلام ـ أنّهم كانوا يجهرون ببسم اللّه الرحمن الرحيم في ما يجهر فيه بالقراءة من الصلوات في أوّل فاتحة الكتاب وأوّل السورة من كلّ ركعة، ويخافتون في ما يخافت فيه من السورتين جميعاً. قال الحسن بن عليّ ـ عليه السلام ـ: «اجتمعنا ولد فاطمة على ذلك» وقال جعفر بن محمّد ـ عليه السلام ـ: «التقيّة ديني ودين آبائي، ولاتقيّة في ثلاث: شرب المسكر، والمسح على الخفّين، وترك الجهر ببسم اللّه الرحمن الرحيم.» *دعائم الإسلام* ١/١٦٠ و*بحارالأنوار* ٨٢/٨١.

٣٥٣. *كنز العمّال* ٨ / ١١٩، *مصنّف* ٢/٩٢ و *الأم* ١ / ١٣٠.

٣٥٤. سنن *البيهقي* ٢/٥٠، باب افتتاح القراءة في الصلاة وفي *تفسير العياشي* ١/٢١: «هي آية من كتاب اللّه أنساهم إيّاها الشيطان.»

٣٥٥. قال ابن جرير بعد أن ذكر البيت: «فقد تأوّله مقدّم في العلم بلغة العرب، أنّه معنيّ به ثمّ السلام عليكما، وأنّ اسم السلام هو السلام.» *جامع البيان* ١/٥٢.

٣٥٦. أي بين القَسَم والتبرّك.



٣٥٧. كان ينبغي أن يقول: كما قالوا: عدة، ووعيدة، وصلةٌ، ووصيلة، لكي يتبيّن عودة الواو في التصغير.

٣٥٨. روى ابن جرير الحديث المذكور عن أبي سعيد الخدري باختلاف قليل، ثمّ قال: «فأخشى أن يكون غلطاً من المحدث وأن يكون أراد «ب س م» على سبيل مايُعَلّم المبتدئ من الصبيان في الكتاب حروف أبي جاد فغلط بذلك؛ فوصله؛ فقال: بسم، لأنّه لامعنى لهذا التأويل.» *التبيان* ٥٣/١. أي: لامعنى لهذا التأويل لكلمة «اسم».

٣٥٩. نفس القولين يذكرهما الطبرسي عن سيبويه ولكن بوضوحٍ وتفصيلٍ أكثر يقول: «وذكر سيبويه في أصله قولين أحدهما أنّه إلاه على وزن فِعال؛ فحذفت الفاء التي هي الهمزة وجعلت الألف واللام عوضاً عنها؛ والآخر أنّ أصله لاه ووزنه فَعْل؛ فألحق به الألف واللام.» ويذكر تفاصيل أُخرىٰ. انظر: مجمع *البيان* ١٩/١.

٣٦٠. نسب جفري هذه القراءة إلى الحسن وعليّ وآخرين. *Materials for the History*, 43.

٣٦١. أي من لاه يليه ليها: تستَّر.

٣٦٢. *الصحاح* ٢٢٤٨/٦.

٣٦٣. المِلك هو التملّك والتولّي؛ المُلك هو ضبط الشيء المتصرّف فيه بالحكم؛ والمِلك كالجنس للمُلك؛ فكلُّ مُلكٍ مِلكٌ، وليس كلُّ مِلكٍ مُلكاً. *المفردات*، مادّة: ملك:

٣٦٤. الدردور: موضع في وسط البحر يجيش ماؤه لاتكاد تسلم منه سفينة؛ وقال الجوهري: الدردور الماء الذي يدور ويُخاف منه الغرق. انظر: *اللسان* ٢٨٣/٤.

٣٦٥. البيت حكاه الجوهري في *الصحاح* ٢٢٢٤/٦ عن أبي عليّ:

تَرَوّحنا من اللَّعباءِ قَصْراً ... وأعجلنا الإلهة أن تـؤوبا

وبعده (في الهامش):

على مِثل ابن مَيةَ فانعياهُ ... تَشقُّ نواعِمُ البَشَرِ الجيوبا

ونسبه صاحب *اللسان* ٤٦٨/١٣ إلى ميّة بنت أُمّ عتبة على رواية ابن برّي.

٣٦٦. الشطر الأوّل: للّه دَرُّ الغانيات المُدَّه. انظر: *الصحاح* ٢٢٢٤/٦.

ورواه الطوسي في *التبيان* ٢٨/١:

للّـه دَرُّ الغـانيات المـدّه ... لما رأين حلمي المموّه

سبّحن واسترجعنَ عن تألّهي

٣٦٧. *اللسان* ٤٩٦/١.

٣٦٨. صاحب نظم *القرآن*، كما مرّ.

٣٦٩. تفسير *ابن عبّاس*، هامش *الدرّ المنثور* ١/١.



٣٧٠. *اللسان* ١٣ / ٤٦٩، وقال: ألهت أي لجأتُ وفزعت، واللّه سبحانه المفزع الذي يُلجأ إليه في كل أمر.

٣٧١. *تفسير القرطبي* ١٧ / ١٠١.

٣٧٢. البيت في *التبيان* ١ / ٢٨، و لم ينسبه لأحد.

٣٧٣. صدره: «و قدّدت الأديم لراهشيه»، *أمالي المرتضى* ٤ / ١٦٩، *التبيان* ١ / ٢٤٢ و *الصحاح* مادّة: مين، و المين هو الكذب.

٣٧٤. *مجمع البيان* ١/٥٤، *الطرائف* / ٣٢٢ و *تاريخ مدينة دمشق* ٤٩ / ٤٢.

٣٧٥. رواه الطبرسي في تفسيره أيضاً وفيه «ألا قضبَ» في الشطر الثاني. انظر: *مجمع البيان* ١/٥٨.

٣٧٦. *كنز العمّال* ٢ / ٦٩٣ و *طبقات المحدّثين بإصبهان* ٢ / ٣١٧.

٣٧٧. وروي أيضاً «فهو أقطع». انظر: *الدرّ المنثور* ١/١٠ و *التفسير المنسوب للعسكري* / ١٠.

٣٧٨. سيأتي شرح الأوساط في المثنى الثاني.

٣٧٩. روى: «فهو أقطع» أخرجه أبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة. انظر: *الدرّ المنثور* ١ / ١٠.

٣٨٠. نسبه السبزواري في *شرح الأسماء الحسنىٰ* ١ / ١٥١ للإمام عليّ، و فيه: «تجلّى لعباده في كلامه.»

٣٨١. من مثل عربي يقول: «ليس هذا بعُشّكِ فادرجي»، يقال لمن يتعرّض إلى شيء ليس منه. انظر: *اللسان*، مادّة: درج.

٣٨٢. أخرجه ابن جرير عن الأسود بن سريع. انظر: *الدرّ المنثور* ١ / ١٢.

٣٨٣. *الصحاح* ١ / ١٣٠ و *اللسان* ١ / ٤٠١.

٣٨٤. *اللسان* ٢ / ٣٣.

٣٨٥. وفي بعض نسخ *مجمع البيان* «وأهلكن قدماً» ١ / ٢١ ورواه ابن جرير وقال: «ربّ كندةٍ أي سيّد كندة». *البيان* ١/٦٢.

٣٨٦. الرجل هو أبو سفيان، وجواب صفوان في *الكشّاف* «لأن يَرُبّني رجلٌ من قريش أحبّ إليّ من أن يَرُبَّني رجلٌ من هوازن.» *الكشّاف* ١ / ١٠ و *اللسان* ١ / ٤٠٠.

٣٨٧. *معجم مقاييس اللغة* ٤ / ١١٠.

٣٨٨. *الصحاح* ٥ / ١٩٩١.

٣٨٩. أخرجه الفريابي وابن جرير وغيرهم عن ابن عبّاس. انظر: *الدرّ المنثور* ١ / ١٣.

٣٩٠. *اللسان*: ١٢ / ٤٢٠.

٣٩١. في تفسير ابن عبّاس: «سيّد الجنّ والإنس» انظر: *حاشية الدرّ* ١ / ٣.

٣٩٢. في رواية طويلة أخرجها البيهقي في شعب *الإيمان*، والخطيب في تاريخه. انظر: *الدرّ المنثور* ١ / ١٣.

٣٩٣. لم يفسّر الآية الثانية: ﴿الرحمٰن الرحيم﴾، لأنّه فسّرها في البسملة.



٣٩٤. ابن محيصن مقرئ أهل مكّة مع ابن كثير؛ توفّي سنة ١٢٣؛ عدّ من القرّاء الأربعة عشر. انظر: *مناهل العرفان* ١ / ٤٥٨.

٣٩٥. ذكره الزمخشري قال: ومنه قولهم.. وابن حجر العسقلاني في حاشية *الكشّاف* ذكر أنّه طرف من حديث.. وفيه: إنّ اللّه تعالى قال: «ياموسى كما تدين تدان» *الكشّاف* ١ / ١١.

٣٩٦. ورواه الطبري في *تفسيره* ولم ينسبه لشاعر وفيه: واعلم بأنّك ما تدين.

٣٩٧. *تفسير ابن عبّاس*، *حاشية الدّر* ١٠٠/٢٤.

٣٩٨. هو محمّد بن كعب القرظي الذي؛ قال فيه ابن عون: مارأيت أحداً أعلم بتأويل *القرآن* من القرظي، من التابعين المدنيين. انظر: *مناهل العرفان* ١ / ٤٨٩.

٣٩٩. لم نعثر على مظانّه فيما بين أيدينا من مصادر.

٤٠٠. لم نعثر على مصدره.

٤٠١. نفس المعنى بألفاظ أُخرىٰ في *بحارالأنوار* ٢٤ / ٩٥؛ *الكافي* ٨ / ٢٤٤ و *تفسير فرات* الكوفي / ٦٤.

٤٠٢. *سنن الدارمي*، المقدّمة / ٣٢.

٤٠٣. أخرجه ابن جرير وابن حاتم عن ابن عبّاس. انظر: *الدرّ المنثور* ١ / ١٤ وعبارة ابن جرير «على طاعتك» انظر: *البيان* ٦٩/١.

٤٠٤. قال ابن جرير في «إيّاك نعبد» : لك اللّهمّ نخشع ونذلّ ونستكين إقراراً لك يا ربّنا بالربوبية لا لغيرك؛ و«إيّاك نستعين»: وإيّاك ربّنا نستعين على عبادتنا إيّاك وطاعتنا لك في أمورنا كلّها، لا أحد سواك. *تفسير الطبري* ١ / ٦٩.

٤٠٥. مرّ بتمامه في بداية تفسير السورة.

٤٠٦. أخرجه ابن جرير وابن حاتم عن ابن عبّاس. انظر: *الدرّ المنثور* ١ / ١٦.

٤٠٧. ليس في *القرآن*، بل في اللّه سبحانه.

٤٠٨. أي اتبّاع «غير» لضمير «عليهم».

٤٠٩. قال الطبري: «وتأويله بمعنى في بئر حور سرى أي في بئر مكّة» *جامع البيان* ٨١/١ وقال الطبرسي: «أي في بئر هلكة» *مجمع البيان* ٣/١.

٤١٠. *تفسير العياشي* ٢٠/١.

٤١١. *مجمع الزوائد*، ٧ / ١٥٩؛ *سنن الدرامي*، ٢ / ٥٤٣؛ *المستدرك على الصحيحين*، ١ / ٧٤٧؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٢ / ٣٩٥ و *مسند أحمد*، ٥ / ٣٤٨.

٤١٢. *تفسير القرطبي*، ١ / ١٥٢؛ *تفسير ابن كثير*، ١ / ٣٤؛ *صحيح مسلم*، ١ / ٥٥٣؛ *صحيح ابن حبان*، ١ / ٣٢٢؛ *المستدرك على الصحيحين*، ٢ / ٧٥٢؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٢ / ٣٩٥ و *سنن الدرامي*، ٢ / ٥٣٩.



٤١٣. المقصود: مَنْ قال إنها اسم تام لمسمى معين.

٤١٤. في *تفسير الطبري*، ١٦ / ٤٤: «كان عليّ يقول: يا كهيعص، اغفر لي»؛ وكذلك في *فتح الباري*، ٨ / ٤٢٧ و *تهذيب الكمال*، ٢٩ / ٢٤٨.

٤١٥. *بحار الأنوار*، ٨٨ / ١١ و*مجمع البيان*، ١ / ٧٤.

٤١٦. *تفسير الطبري*، ١ / ٩٣ و*تفسير ابن كثير*، ١ / ٣٩.

٤١٧. هجمَ الشيءَ: ساقه سوقاً شديداً نحو هدف معيّن.

٤١٨. المقصود الشقّ الثاني من الطريق الثاني الذي يرى أنّها حروف مقطّعة مختلفة المعاني، وليست من الأسماء التامّة، ومعانيها معروفة.

٤١٩. الشطر الثاني: لا تحسَبينا قد نَسِينا الإيجاف، انظر: *شواهد الشافية*.

٤٢٠. في *تفسير الطبري*: ينشد الرجل الشعر فيقول: بل... وبلدة ما الإنسي من أهالها ويقول: لا بل... ما هاج أحزاناً وشجواً قد شجا. وبل ليست من البيت ولا تُعَدُّ في وزنه، ولكن يقطع بها كلاماً ويستأنف الآخر.

٤٢١. في *البرهان* للزركشي ١ / ١٧٤: «إنّ لكلّ كتاب سرّاً، و سرّ القرآن فواتح السور» دون أن يعزو الكلام لأحد.

٤٢٢. *صحيح البخاري* ١ / ٢٣١؛ *صحيح ابن حبان* ٥ / ٤٠١؛ *مجمع الزوائد* ٢ / ٣٨؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٣ / ٥٩ ـ ٦٠ و*مسند الشافعي* ٥٢، و ورد في بعضها ٢٥ درجة بدلاً من ٢٧.

٤٢٣. في أصل الحديث: أنا وأنت يا علي أبوا هذه الأمة، ولم يذكر الشهرستاني اسم عليّ جرياً على عبارته المتقدّمة: أخفى الثاني؛ أو قد يكون اسم عليّ قد سقط من يد الناسخ؛ ورد هذا الحديث في *عيون أخبار الرضا* ١ / ٩١؛ *الامالي* (للصدوق) / ٦٥؛ *مائة منقبة* / ٤٦ و*المراجعات*، ٢٨٦.

٤٢٤. لا يذكر الشهرستاني الآية المفسَّرة كاملةً في صدر تفسيره للآية، بل يذكر مقاطعها بالتدريج أثناء تفسير، ونحن آثرنا إكمالها في الصدر، مع وضع الترقيم.

٤٢٥. انظر: *الأغاني* ١٥ / ٨٨؛ *تفسير مجمع البينات* ١ / ٨٢؛ *تفسير الطبري* ١ / ١٤٣ و*زاد المسير* ١ / ١٧.

٤٢٦. ورد البيت في *زاد التفسير* لابن الجوزي ١ / ١٩ ولم يعزه لأحد، وفي *تفسير القرطبي* ١ / ٥٩ أنّ البيت لعبد اللّه بن الزبعرى، وورد في عجزة: «ما يقول الجهول»؛ *الدرّ المنثور* ١ / ٢٤.

٤٢٧. *مستدرك الوسائل* ١١/٢٦٦؛ *روضة الواعظين* / ٤٣٧؛ *مشكاة الانوار* / ٤٥ و*مجمع البيان*، ١ / ٨٢.

٤٢٨. ورد دون عزو لأحد في *فيض القدير*، ٤ / ٣٢٦.

٤٢٩. *مستدرك الوسائل* ١٧/٢٥٥.

٤٣٠. المفعول هو نفسي لأنّ المعنى: آمنت نفسي من العذاب باللّه.

٤٣١. أي حمل سلاحَه أو نفسَه.



٤٣٢. التدوين في أخبار قزوين ٣ / ٤٤١ و فيه: الإسلام علانية و كذلك في الفردوس بمأثور الخطاب ١ / ١١٥ و فيض القدير ٣ / ١٧٨.

٤٣٣. سنن سعيد بن منصور ٢ / ٥٤٥؛ والدر المنثور ١ / ٢٦.

٤٣٤. تفسير القرطبي ١ / ١٦٨؛ مجمع الزوائد ٤ / ٥٢؛ سنن البيهقي الكبرى ٧ / ٢٦٣؛ الفردوس بمأثور الخطاب ١ / ٣٣٨ والتمهيد لابن عبد البر ١ / ٢٧٥.

٤٣٥. صحيح ابن حبان ٣ / ٧٨؛ كنز العمّال ١٦ / ١٣٢؛ زاد المسير ٧ / ٢٣٦؛ الدرّ المنثور ٦ / ٣٤١؛ الفهرست (لابن النديم) / ٢٥ والثقات ٢ / ١٢٠.

٤٣٦. النصّ غير موجود في المصادر المتوفّرة بين أيدينا.

٤٣٧. نهج البلاغة ١ / ٥٥؛ عيون الحكم و المواعظ ١٤٣؛ مجمع البيان ١ / ١ وشرح نهج البلاغة ١ / ٢٨٨.

٤٣٨. نهج البلاغة ١ / ١٥٣؛ ينابيع المودة ٣ / ٤٣٢ وشرح نهج البلاغة ٦ / ٣٦٤.

٤٣٩. المستدرك على الصحيحين ٢ / ٥٦٢؛ سنن البيهقي الكبرى ١٠ / ١٨٨؛ سنن ابن ماجة ٢ / ١٤١٨؛ شعب الايمان ٥ / ٤٤٠ والترغيب و الترهيب ٢ / ٣٨٩.

٤٤٠. تفسير القرطبي ٨ / ٢٨١؛ تفسير الطبري ٢٧ / ١١٠؛ صحيح مسلم ٤ / ٢٠٤٠؛ صحيح البخاري ٤ / ١٨٩١؛ صحيح ابن حبان ٢ / ٤٤ وسنن الترمذي ٤ / ٤٤٥.

٤٤١. صحيح مسلم ٤ / ٢٠٣١؛ صحيح البخاري ٣ / ١٢١٣؛ المستدرك على الصحيحين ٤ / ٤٦٦؛ مجمع الزوائد ٨ / ٨٧؛ مسند أحمد ٢ / ٢٩٥ وشعب الإيمان ٧ / ٥٥.

٤٤٢. المستدرك على الصحيحين ٣ / ١٣٩؛ مجمع الزوائد ٩ / ١٣٢ ـ ١٣٣؛ المعجم الأوسط ٢ / ٣٢٨ وفضائل الصحابة لابن حنبل ٢ / ٦٧١.

٤٤٣. صحيح البخاري ٢ / ٨٦٨؛ صحيح ابن حبان ١ / ٤٨٩؛ سنن الترمذي ٥ / ١٩؛ سنن سعيد بن منصور ٥ / ٢٦٠؛ سنن البيهقي الكبرى ١٠ / ١٩٦ والقند / ١٢٦.

٤٤٤. التخليب من خَلَبَ الفتى: أصاب خِلبه و فتنه.

٤٤٥. في تأويل مختلف الحديث ص ١٥٢ أنّه ذكر المغيرة فقال: «كان واللّه أفضل من أن يخدع و أعقل من أن يخدع».

٤٤٦. أي قرأ «وما يخادعون».

٤٤٧. لم نجد هذا النصّ فيما بين أيدينا من مصادر.

٤٤٨. شرح الأخبار / ٤١٢؛ الاحتجاج ١ / ٢٧٣ و تصحيفات المحدّثين، ٥٥٢.

٤٤٩. شعب الايمان ٧ / ٣٦٩ ـ ٣٧٠؛ فتح الباري ١١ / ٢٣٦؛ حلية الأولياء ١ / ٧٦ وصفة الصفوة ١ / ٣٢١.

٤٥٠. نهج البلاغة ١ / ٢٠٧؛ عيون المواعظ و الحِكَم ٣١٩ وشرح نهج البلاغة ٧ / ١٨٣.



٤٥١. مرّ ذكر مصادره.

٤٥٢. *الفردوس بمأثور الخطاب* ١ / ٥٠٦؛ *مقصر المختصر* ٢ / ٣٢٤ و فيه «إنّ فلان بن فلان هجاني»؛ *مسند الراوياني* ٢٥٨ و فيه: «إنّ عمروبن العاص هجاني»، و في *تفسير القرطبي* ٢ / ١٨٨ أيضاً ورد اسم عمروبن العاص.

٤٥٣. *صحيح مسلم* ٢ / ٨١١؛ *صحيح البخاري* ٥ / ٢٢٠١؛ *صحيح ابن حبان* ٦ / ٣٠٩ و*مسند الشهاب* ١ / ٤٤٢.

٤٥٤. الإهالة ما أذَبت من الشحم و الدهن.

٤٥٥. *مجمع الزوائد* ١٠ / ٢٢٠؛ *المعجم الاوسط* ٥ / ٣٣٦؛ *المعجم الكبير* ١٧ / ٨٥؛ *الترغيب و الترهيب* ١ / ٣٧ و*حلية الأولياء* ٤ / ١٢٥.

٤٥٦. *نوادر الأصول في أحاديث الرسول* ١ / ٣٨٢ و ٢ / ١٩٥؛ انُظُر أيضاً: *التوحيد* (للصدوق)، ٤٠٠؛ *فتح الباري* ١١ / ١؛ *الدرّ المنثور* ٦ / ٩ و*تاريخ مدينة دمشق* ٧ / ٩٥.

٤٥٧. *مجمع الزوائد* ٥ / ٣٣؛ *مسند أبي يعلي* ١٠ / ٨، *نوادر الأصول* ١ / ٢٥٩؛ *فيض القدير* ٦ / ٢٥١ و*حلية الأولياء* ٦ / ٣٤٧.

٤٥٨. *دعائم الإسلام* ١ / ٣٤٣؛ *الخصال* / ٩، *روضة الواعظين* / ٣٦٦. و*تفسير القرطبي* ٨ / ٢٦٧.

٤٥٩. انظر: الملحق (٢) في نهاية التفسير.

٤٦٠. الحديث في شأن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع) *مجمع الزوائد* ٩ / ١٣٣؛ *مسند أحمد* ٣ / ٣٣ـ٨٢ و*الخصال* / ٢٧٦.

٤٦١. *فضائل الصحابة* ٢ / ٦١٥؛ *مجمع الزوائد* ٩ / ٣١١؛ *فيض القدير* ٤ / ٣٥٩؛ *عيون أخبار الرضا* ١ / ٩؛ *دلائل الإمامة* / ٢٣٦ و*بحار الأنوار* ٣٨ / ١١١.

٤٦٢. *دعائم الإسلام* ٢ / ٣٥٥؛ *المستدرك على الصحيحين* ٣ / ١٥٠ و*دلائل الإمامة* / ٢٦١.

٤٦٣. *علل الشرائع* ١ / ١٤٥، *معاني الأخبار* / ٦٠ و*وسائل الشيعة* ٢ / ٣١٩.

٤٦٤. *مسند أحمد* ٦ / ٣٨؛ *سنن أبي داود* ٢ / ٤٣٤ و*سنن الترمذي* ٣ / ٢٤٢.

٤٦٥. لم نجد حديثاً بهذا النصّ.

٤٦٦. *صحيح البخاري* ٦ / ٢٧٤٤؛ *صحيح مسلم* ٤ / ٢٠٤؛ *صحيح ابن حبان* ٢ / ٤٤١؛ *سنن الترمذي* ٥ / ٢٨٩ و*مجمع الزوائد* ٧ / ١٩٥.

٤٦٧. *صحيح ابن حبان* ١٤ / ٣٨؛ *المستدرك على الصحيحين* ٢ / ٣٥٤؛ *سنن الترمذي* ٥ / ٢٦٦؛ *مسند أحمد* ١ / ٤٤ و*نوادر الأصول* ٤ / ٢٠٢.

٤٦٨. الشعر لتوبة بن الحمير كما في *تفسير الطبري* ١ / ١٤٩ و فيه «عليها فجورها».

٤٦٩. المصع: الضرب الشديد.



٤٧٠. تفسير القرطبي ١ / ٢١٧ وسنن الترمذي ٥ / ٢٩٤.

٤٧١. العظمة ٤ / ١٢٨٢ والتاريخ الكبير ٢ / ١٠٤.

٤٧٢. صحيح مسلم ١ / ٩٠؛ صحيح البخاري ٦ / ٢٧٣٩؛ صحيح ابن حبان ١٠ / ٢٦٣؛ سنن البيهقي الكبرى ٨ / ١٥ وشعب الإيمان ٤ / ٣٣٨.

٤٧٣. صحيح مسلم ١ / ٣٧١؛ صحيح ابن حبان ١٤ / ٣١١؛ سنن الترمذي ٤ / ١٢٣؛ السنن البيهقي الكبرى ٢ / ٤٣٣؛ سنن الدراقطني ٤ / ١٤٤ والمصنف (ابن أبي شيبة) ٦ / ٣٠٣.

٤٧٤. تفسير ابن كثير ٤ / ١٧٧؛ فيض القدير ٥ / ٦٧؛ حلية الأولياء ٩ / ٢٧٨ والفردوس بمأثور الخطاب ٣ / ٤٥٦.

٤٧٥. صحيح البخاري ٣ / ١١٧٨؛ تفسير الطبري ٢٧ / ١٥٢؛ مسند أحمد ٢ / ٤٢٠ ـ ٤٢٢ وصحيح ابن حبان ١٦ / ٤٣٧.

٤٧٦. مجمع الزوائد ١٠ / ٤٠١؛ المصنف (ابن أبي شيبة)، ٧ / ٣٣؛ المعجم الأوسط ٥ / ١٣٠؛ مسند أحمد ٢ / ٢٥٣، ٣١٦، ٣٨٤ ومسند الطيالسي ١ / ٢٤٤.

٤٧٧. تفسير الطبري ٢٩ / ٢٢٢ وحلية الأولياء ٤ / ٢١٣.

٤٧٨. المعجم الكبير ١٠ / ١٧٩؛ الفردوس بمأثور الخطاب ٣ / ٣٧٩؛ فيض القدير ٥ / ٣٢١ والتخويف من النار ١٧٩

٤٧٩. أمثال الحديث (للرامهرمزي) ١٤٨؛ شرح ابن أبي الحديد ٩ / ٢٨٠؛ كنز العمّال ١٤ / ٤٥٢ وتاريخ بغداد ٤ / ٢٥٢.

٤٨٠. مسند أحمد ٣ / ٣٧٥؛ مسند أبي يعلى ٥ / ٣٥٥؛ بحار الأنوار ٢ / ٣٠٩؛ مسند الطيالسي ٢٨٠؛ صحيح مسلم ٢ / ٥٩٢؛ صحيح البخاري ٤ / ١٨٨١؛ صحيح ابن حبان ١ / ١٨٦ وسنن الترمذي ٤ / ٤٩٦.

٤٨١. صحيح البخاري ٦ / ٢٧٢٣؛ مسند احمد ٢ / ٤٦٦؛ صحيح ابن حزيمة ٣ / ١٩٠؛ بحار الأنوار ٨٢/٣٣؛ المستدرك على الصحيحين ٢ / ٤٤٨؛ سنن الترمذي ٥ / ٣٤٦، ٤٠٠ وسنن الدرامي ٢ / ٤٢٨.

٤٨٢. تفسير الطبري ١ / ١٧٤؛ تفسير ابن كثير ١ / ٦٤؛ تفسير القرطبي ١٩، ١٤٠؛ الترغيب و الترهيب ٤ / ٣١٦؛ الفردوس بمأثور الخطاب ٣ / ٣٨٤ وفيض القدير ٣ / ٢٢٧؛ و فيها جميعاً: «الأسماء» فقط دون «الألقاب».

٤٨٣. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر.

٤٨٤. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر.

٤٨٥. صحيح البخاري ٢ / ٧٢٨؛ ٥ / ٢٢٣٢؛ المستدرك على الصحيحين ٤ / ١٧٧؛ المصنف (لابن أبي شيبة)، ٧ / ٢٣٨؛ مسند أبي يعلي ١١ / ٤٩٦ والأدب المفرد ٣٤.

٤٨٦. صحيح البخاري ٧ / ٧٢؛ عون المعبود ١٤ / ٣٥؛ كنز العمّال ٣ / ٣٦١؛ شرح نهج البلاغة ١ / ٣٢٩ والأمالي (للصدوق) ٤٣٦.



٤٨٧. *نهج البلاغة* ١ / ٥٥؛ *الاحتجاج* ١ / ٣٨٩ و*المهذب* (لابن البراج) ١ / ١٥.

٤٨٨. الفِهْرة: حجر رقيق.

٤٨٩. *السنن الكبرى* (للنسائي)، ٢ / ٣٦٣.

٤٩٠. أبو محمّد عبدالله بن حامد بن محمّد عبدالله الماهاني الأصفهاني الواعظ، فقيه و متكلّم روى عنه الحاكم و غيره، تو فّي في جمادى الأولى سنة ٣٨٩ و هو ابن ٨٣ سنة و أشهر انظر: (*طبقات الشافعية الكبرى* ٣ / ٣٠٦ و*تاريخ نيشابور* / ١٦٥).

٤٩١. ورد مع اختلاف يسير في الألفاظ في *تفسير الطبري* ٢١ / ٩١؛ *المستدرك على الصحيحين* ٢ / ٣١٦؛ *المعجم الأوسط* ٦ / ٥٢؛ *مسند أبي يعلي* ١٢ / ٧٥ و*تحفة الأحوذي* ٩ / ١٦٥.

٤٩٢. هو أعشى بني ثعلبة كما في *تفسير القرطبي* ١ / ٢٧٦ و ١٠ / ٢٠٤، ٢١١، و فيهما: «لما جاء ني» بدلاً من «لما جاء في».

٤٩٣. *المستدرك على الصحيحين* ٤ / ٥١٦؛ *المصنف* (ابن أبي شيبة) ٧ / ٤٧٩؛ *حلية الأولياء* ٤ / ١٧٩؛ *تفسير القرطبي* ٧ / ٢٧٣ و*تفسير ابن كثير* ٤ / ٤٩١.

٤٩٤. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر.

٤٩٥. من أبيات قال الجنيد المتصوّف إنّه سمعها من جاريةٍ كما في *البداية والنهاية* ١١ / ١٢٩، وفيه: « حياتك ذنب...»؛ *الكنى و الألقاب* ٢ / ١٥٨.

٤٩٦. ورد «لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك» فقط في *تحفة الأحوذي* ١٠ / ١٠؛ *صحيح ابن خزيمة* ١ / ٣٣٥؛ *صحيح ابن حبان* ٥ / ٢٥٩؛ *سنن الترمذي* ٥ / ٥٢٤؛ *سنن البيهقي الكبرى* ١ / ١٢٧؛ *سنن الدار قطني* ١ / ١٤٤، و غيرها.

٤٩٧. *سنن البيهقي الكبرى* ٩ / ٣؛ *مسند الراوياني* ١ / ٣٥٦؛ *مسند أحمد* ٤ / ٤٠٠؛ *سنن الترمذي* ٥ / ٢٠٤؛ *تفسير الطبري* ١ / ٢١٤ و*تفسير ابن كثير* ٣ / ٤٣٠.

٤٩٨. *مسند أحمد* ٢ / ٥٣٥؛ *الفردوس بمأثور الخطاب* ٣ / ٢٦٩؛ و*فتح الباري* ٦ / ٣٦٧.

٤٩٩. *نهج البلاغة* ١ / ٢٠ و*شرح نهج البلاغة* ١ / ٩٦.

٥٠٠. *بحارالأنوار* ٢٤/٣٠١.

٥٠١. *تاريخ اليعقوبي* ١٢ / ٢١٠؛ *تفسير القرطبي* ١ / ٣٤٠؛ *الأمالي* (للشيخ المفيد) / ٥ و *مجمع البيان* ١ / ١٨٧.

٥٠٢. *الكافي* ١ / ١٠ و ٢٦؛ *من لا يحضره الفقيه* ٤ / ٣٦٩؛ *كتاب العقل و فضله* / ٣٩؛ *كنز العمّال* ٣ / ٣٨٣ و*تاريخ دمشق* ١١ / ٤٥٤.

٥٠٣. في العبارة التالية ومابعدها تشويش لا يخفى، وناقشناها في حديثنا عن مذهب الشهرستاني، في مقدمتنا للتفسير.



۵۰۴. لا تنسجم هذه العبارات ـ كما ذكرنا في المقدمة ـ مع إخلاص العبودية للّٰه سبحانه و تعالى دون سواه، أللهم إلّا إذا تكلفنا في تأويلها. انظر مذهب الشهرستاني في مقدمتنا لهذا التفسير.

۵۰۵. *تفسير القرطبي*، ۱ / ۱۰۲ و *تفسير ابن كثير*، ۱ / ۲۰.

۵۰۶. البيت للقُحَيف العقيلي كما في *أدب الكاتب* / ۳۹۵.

۵۰۷. *سنن الترمذي* ۵ / ۵۱۰؛ *مجمع الزوائد* ۱۰ / ۹۱؛ *الترغيب و الترهيب* ۲ / ۲۷۶ و *الفردوس بمأثور الخطاب* ۲ / ۲۵۶.

۵۰۸. لم يُذكر هذا الكتاب في مؤلفات الشهرستاني، وإنّما نَسَب إليه حاجي خليفة كتاب *تاريخ الحكماء* وهو مفقود. (*كشف الظنون* ۱/۲۹۱).

۵۰۹. ذكره البيهقي في *تتمة صوان الحكمة* / ۱۲۷ – ۱۳۸، وهو مفقود.

۵۱۰. *مسند أحمد* ۲ / ۲۴۷؛ *الترغيب و الترهيب* ۲ / ۳۸۱؛ *صحيح ابن حبان* ۱۲ / ۴۶۱؛ *مجمع الزوائد*، / ۴۴۷۱ و *سنن أبي داود* ۴ / ۳۶۳.

۵۱۱. *صحيح البخاري* ۲ / ۷۵۸؛ *صحيح ابن حبان* ۱۱ / ۳۳۳؛ *سنن الترمذي* ۳ / ۵۲۴؛ *سنن الدرامي* ۲ / ۳۳۱ و *سنن البيهقي الكبرى* ۵ / ۳۱۹.

۵۱۲. الضمير في قال يعود إلى رسول اللّٰه، ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ وحجّ آدم موسى، أي غلبه في الحجّة.

۵۱۳. *تفسير ابن كثير* ۳ / ۱۵۴؛ *صحيح مسلم* ۴ / ۲۰۴۳؛ *صحيح البخاري* ۴ / ۱۷۶۴؛ *مسند أحمد* ۲ / ۳۹۲ و *الإيمان لابن منده* ۱ / ۱۴۱.

۵۱۴. ورد مع اختلاف في الألفاظ في *الفردوس بمأثور الخطاب* ۱ / ۴۸۹ و *التدوين في أخبار قزوين* ۳ / ۱۳۵.

۵۱۵. *تفسير القرطبي* ۲۰ / ۱۱۴؛ *مجمع الزوائد* ۸ / ۱۰۶؛ *المعجم الكبير* ۱۲ / ۴۳۰؛ *تأويل مختلف الحديث* / ۲۲۰؛ *فتح الباري* ۵ / ۱۸۳ و *فيض القدير* ۱ / ۳۹۷.

۵۱۶. *مسند أحمد* / ۳۳؛ *سنن الترمذي* ۵/۲۹۸؛ *مجمع الزوائد* ۵/۱۸۶؛ *المستدرك على الصحيحين* ۲/۱۳۷ و *مسند أبي يعلي* ۲/۳۴۱.

۵۱۷. الحديث هو «مَن سنّ سنّة حسنة فعمل بها كان له أجرها و مثلُ أجر مَن عمل بها، لا ينقص من أجورهم شيء؛ و مَن سنّ سنّة سيئة فعمل بها كان عليه وزرها و مثل وزر مَن عمل بها لا ينقص من أوزارهم شيء». انظر: *سنن البيهقي الكبرى* ۴/۹۴؛ *صحيح مسلم* ۴/۲۰۵۹؛ *سنن الدرامي* ۱/۱۴۰، ۱۴۱؛ *صحيح ابن خزيمة* ۴/۱۱۲ و *مجمع الزوائد* ۱/۱۶۸.

۵۱۸. و في رواية «بمقاريض من حديد»، انظر: *تفسير الطبري* ۱۵/۷؛ *تفسير القرطبي* ۱۸/۸۰؛ *مسند أحمد* ۳/۲۳۹ و *المعجم الأوسط* ۳/۱۷۱.

۵۱۹. في *تفسير القرطبي* (۱/۱۸۲) أنّه للأضبط بن قريع السعدي.



٥٢٠. *مجمع الزوائد* ٦٣/٣؛ *نوادر الأصول* ٢٤١/٢ و*تفسير القرطبي* ١٢٤/٨.

٥٢١. *المصنف* (ابن أبي شيبة) ٣٥٣١/٢ و*السنة* (لعبدالله بن أحمد بن حنبل) ٣٧٣/١.

٥٢٢. *الأحاديث المختارة* ١٠٤/٥.

٥٢٣. *صحيح البخاري* ٦٧٣/٢؛ *صحيح ابن خزيمة* ١٩٦/٣؛ *سنن الترمذي* ١٣٧/٣؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٢٧٣/٤؛ *صحيح مسلم* ٨٠٧/٢ و*صحيح ابن حبان* ٢١٠/٨.

٥٢٤. *مجمع الزوائد* ٢٥٠/١٠؛ *مسند الشهاب* ٢٥/٢؛ *الأحاديث المختارة* ١١٢/٤؛ *الفردوس بمأثور الخطاب* ١٠٨/٤؛ *تحفة الأحوذي* ٤٠/٧ و*الشهاب* ٢٥/٢ و ٢٧.

٥٢٥. *تفسير القرطبي* ٣٧٧/١ و فيه: «لن تجزي عن أحد بعدك»؛ *صحيح مسلم* ١٥٥٣/٣؛ *صحيح البخاري* ٣٢٥/١؛ *صحيح ابن حبان* ٢٢٨/١٣ و*سنن الدارمي* ١٠٩/٢.

٥٢٦. *المستدرك على الصحيحين* ٤١٤/٢؛ *سنن الترمذي* ٦٢٥/٤؛ *سنن ابن ماجه* ١٤٤١/٢؛ *مسند أحمد* ٢١٣/٣ و*مسند أبي يعلي* ٤٠/٦.

٥٢٧. *مجمع الزوائد* ٥/٧؛ *مسند أبي يعلي* ٣٠٥/٥؛ *مسند الشهاب* ١٣٤/٢ و*مسند الطيالسي* / ٣٥٣.

٥٢٨. انظر حكم «هُرْمُس» العظيم في كتاب *الملل والنحل* (للشهرستاني) تحقيق بدران، ط ٢، ج ٢، ص ٤٧.

٥٢٩. *صحيح مسلم* ١٨٧٠/٤؛ *صحيح البخاري* ١٣٥٩/٣ و ١٦٠٢/٤؛ *سنن الترمذي* ٦٣٨/٥، ٦٤٠؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٤٠/٩؛ *سنن ابن ماجة* ٤٢/١، ٤٥؛ *مسند أحمد* ١٧٠/١ ـ ١٨٥ و*المصنف* (ابن أبي شيبة) ٣٦٦/٦ و ٤٢٤/٧.

٥٣٠. الخبر هو «مالي رأيت بني الحكم ـ و في رواية: بني الحكم بن أبي العاص ـ ينزون على منبري نزو القردة» انظر: *المستدرك على الصحيحين* ٥٢٧/٤؛ *مجمع الزوائد* ٢٤٤/٥؛ *مسند أبي يعلي* ٣٤٨/١١ و*سير أعلام النبلاء* ١٠٨/٢).

٥٣١. *صحيح البخاري* ١٦٢٧/٤، ١٧٠٠؛ *صحيح مسلم* ١٦٢٠/٣ ـ ١٦٢١؛ *سنن ابن ماجة* ١١٤٣/٢؛ *مسند أحمد* ٣٠١/٢، ٣٠٥ و*سنن البيهقي الكبرى* ٣٤٥/٩.

٥٣٢. *الفردوس بمأثور الخطاب* ٦٤/٣ و*فيض القدير* ٣٥٦/٤.

٥٣٣. *تفسير القرطبي* ٣٣٦/٩؛ *المستدرك على الصحيحين* ١٣٧/٣ ـ ١٣٨؛ *مجمع الزوائد* ١١٤/٩؛ *الفردوس بمأثور الخطاب* ٤٣/١ ـ ٤٤؛ *فيض القدير* ٣٦/١؛ *سير أعلام النبلاء* ٤٤٧/١١؛ *تاريخ بغداد* ٣٧٧/٢، ٣٤٨/٤ و*الاستيعاب* ١١٠٢/٣.

٥٣٤. *سنن ابن ماجة* ٧٧٤/٢؛ *مسند البزار* ١٢٦/٣؛ *تأويل مختلف الحديث* ١٥٦/١؛ *تحفة الأحوذي* ٤٦٨/٤؛ *مسند عبد بن حميد* ٦١/١؛ *تاريخ بغداد* ٤٣٣/١٢ و*الطبقات الكبرى* ٣٣٧/٢.

٥٣٥. *نهج البلاغة* ٢٥/١ ـ ٢٦؛ *شرح نهج البلاغة* ١١٦/١ ـ ١١٧ و*بحار الأنوار* ٣٣/٨٩.



٥٣٦. *تفسيرابن كثير* ٤٩١/٤؛ *المستدرك على الصحيحين* ٥١٦/٤؛ *المصنف* (ابن أبي شيبة) ٤٧٩/٧؛ *تفسير القرطبي* ٢٧٣/٧ و*حلية الأولياء* ١٧٩/٤.

٥٣٧. العِكْر: الأصل. رجع فلان إلى عكره، أي إلى أصله.

٥٣٨. *الفردوس بمأثور الخطاب* ٤٠٦/١.

٥٣٩. المقصود كتاب *الملل و النحل* للشهرستاني.

٥٤٠. *فيض القدير* ٤٥/٣ و *شرح النووي على صحيح مسلم* ١٠٦/١٥، و فيها «نبيّ المرحمة» فقط.

٥٤١. ورد النصّ مع اختلاف يسير في الألفاظ، في *نهج البلاغة* ٢٩/١؛ *شرح نهج البلاغة* ١٣٨/١ و *ينابيع المودة*، ١٣٨/١.

٥٤٢. *نهج البلاغة* ٣٠/١ و *شرح نهج البلاغة* ١٣٨/١.

٥٤٣. *تفسير الطبري* ٣٤٨/١ و *تفسير ابن كثير* ١١١/١.

٥٤٤. عجز بيت للبحتري كما في *تاريخ بغداد* ٤٧٩/١٣ و صدره: «خليليَّ أبلاني هوى ملتوّنُ».

٥٤٥. الكلام للإمام علي ـ عليه السلام ـ كما في: *عيون الحكم و المواعظ* / ١٩٠؛ *شرح نهج البلاغة* ٢٥١/١٩؛ *المناقب* (للموفق الخوارزمي) ٣٧٥ و *مطلوب كلّ طالب* ٧.

٥٤٦. *النهاية في غريب الحديث* ٢٥٥/٣.

٥٤٧. لا يوجد في النسخة تفسير الآيتين ٧٦ و ٧٧، ربما غفل عنهما المفسّر، أو لم يشأ ـ لأسباب ـ تفسيرهما، أو سقطتا في الاستنساخ، والاحتمال الأخير ضعيف.

٥٤٨. *مجمع الزوائد* ١٧٧/٥، ٥٦/٩؛ *معجم أبي يعلي* ١٧٨/١؛ *سير أعلام النبلاء* و ٤١٥/١٥ و*المعجم الأوسط* ٢٦٧/١.

٥٤٩. الشعر لسويد بن عامر بن المصطلق كما في *مجمع الزوائد* (١٢٦/٨) و البيت هناك هو:

لا تأمنن و إن أمسيت في حرم	حتّى تلاقي ما يمني لك الماني

و كذلك ورد في *تفسير القرطبي* ٢ / ٦.

٥٥٠. *صحيح مسلم* ٧٦١/٢؛ *صحيح البخاري* ٦٧٥/٢؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٢٥٠/٤، ٤٢/٧ و*تفسير الطبري* ٣٧٣/١.

٥٥١. *سنن الترمذي* ٣٢٠/٥؛ *المستدرك على الصحيحين* ٥٨٣/٢؛ *تفسير القرطبي* ٧/٢؛ و*تفسير الطبري* ٣٧٨/١.

٥٥٢. ورد الحديث بشكل مختصر و اختلاف يسير في الألفاظ في *شعب الإيمان* ١١٥/٦؛ *الفردوس بمأثور الخطاب* ٥٤٦/٣؛ *سير أعلام النبلاء* ٥٤٣/٨ و*التدوين في أخبار قزوين* ١٨/٢.

٥٥٣. *الأصول الستة عشر* ١١٧؛ *تفسير فرات الكوفي* ١٤٠؛ و*خصائص الوحي المبين* ٢٢٠.

٥٥٤. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر.



٥٥٥. *نوادر الأصول* ٩١/٣؛ *مجمع الزوائد* ٢٦٩/١٠؛ *الفردوس بمأثور الخطاب* ١٦٨/٣؛ *حلية الأولياء* ٤/١، ٥؛ و*الكافي* ١٤٤/١ و فيه «من أهان لي...»

٥٥٦. *سنن البيهقي الكبرى* ١٠٢/١؛ *سنن الدارمي* ١٨٢/١؛ *سنن ابن ماجة* ١١٤/١؛ *مسند أحمد* ٢٥٠/٢؛ *مسند الشافعي* ١٣/١ و*صحيح ابن خزيمة* ٤٣/١.

٥٥٧. *عيون أخبار الرضا* ٩١/١؛ *الأمالي* (للصدوق)، ٦٥؛ *المراجعات* / ٢٨٦؛ *مائة منقبة* / ٤٦؛ *علل الشرائع* ١٢٧/١ و*مفردات غريب القرآن* / ٧.

٥٥٨. *المصنف* (لابن أبي شيبة) ٧/٣.

٥٥٩. النص في *إنجيل متّى* (الإصحاح ٥، العدد ١٧) هو: «ما جئت لأنقض بل لأكمل.»

٥٦٠. *سنن النسائي* ٢٤٨/٦؛ *صحيح البخاري* ١٢٩٨/٣؛ *مسند أحمد* ٣٢٠/٢؛ *مسند أبي يعلي* ٢١٣/١١؛ و*فتح الباري* ٥٠٣/٨.

٥٦١. *تفسير ابن كثير* ١٥٦/٣؛ *الآحاد و المثاني* ٢٤/٣؛ و*شعب الإيمان* ١٦٢/٢.

٥٦٢. الطوطي هو الببّغاء.

٥٦٣. في *تفسير أسماء الله الحسنى* / ٤٢: «أنشد أبو زيد في *النوادر*...»؛ انظر: *لسان العرب*، مادّة «سمع».

٥٦٤. *العجاب في بيان الأسباب* / ٢٨٧؛ *تفسير ابن كثير* ١٢٨/١؛ *تفسير الطبري* ٤٢٤/١ و*تفسير القرطبي* ٩٦/١٨.

٥٦٥. الكلام للإمام علي ـ عليه السلام ـ؛ انظر: *نهج البلاغة* ١٥٤/١؛ *ينابيع المودّة* ٨٤/١ و*شرح نهج البلاغة* ٣٧٣/٦.

٥٦٦. الكلام للإمام علي ـ عليه السلام ـ؛ انظر: *شرح نهج البلاغة* ١١/٤؛ و توجد خطبة أُخرىٰ يقول فيها «فوالله ما أبالي وقعت على الموت أو وقع الموت علي.» انظر: *شرح نهج البلاغة* ١١٧/٦؛ *مقاتل الطالبيين* / ٢١ و*جواهر المطالب* ٣٣٨/١).

٥٦٧. الواقعة في *تفسير ابن كثير* ١٣٠/١؛ *تفسير الطبري* ٤٣١/١؛ *مسند أحمد* ٢٧٣/١ و*المعجم الكبير* ٢٤٦/١٢.

٥٦٨. *إرشاد العقل سليم* ١٣٣/١، *تفسير البيضاوي* ٣٦٧/١؛ *تفسير البغوي* ٩٦/١؛ و*روح المعاني* ٣٣١/١.

٥٦٩. *كتاب الزهد الكبير* ٣٥٧/٢؛ *حلية الأولياء* ١٥٦/٨؛ و*مستدرك الوسائل* ٣٠١/١٧.

٥٧٠. *صحيح البخاري* ٤/١؛ *صحيح مسلم* ١٨١٦/٤؛ *المستدرك على الصحيحين* ٣١٤/٣؛ *سنن الترمذي* ٥٩٧/٥؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٥٢/٧؛ و*مسند أحمد* ١٥٨/٦.

٥٧١. ورد في *عيون أخبار الرضا* ٢٧٢/٢؛ *بشارة المصطفى* / ٣٤؛ *تصحيح اعتقادات الإمامية* / ٧٣ و*الكافي* ٣٤/٦.

٥٧٢. النيرنجات: الحِيَل، والكلمة فارسية؛ و هو من فروع السحر؛ قال حاجي خليفة: «من فروع علم السحر، علم الكهانة، علم النيرنجات، علم الخواص، علم الرقى على العزائم» *كشف الظنون* ١٥/١.

٥٧٣. الكلام للإمام علي(ع) كما في *شرح نهج البلاغة* ٢٨٤/١٩؛ انظر أيضاً: *الكافي* ٤٤/١ و*عيون الحكم و المواعظ* / ٥٨.



٥٧٤. *كنز العمّال* ١٤٩/٧؛ *الجامع الصغير* ١٥٣/١؛ *مجمع الزوائد* ٨٨/٣؛ *العظمة* ١٢١٧/٤ و *فيض القدير* ١٣٧/٥.

٥٧٥. *الفردوس بمأثور الخطاب* ٤٦٧/٣؛ و *فيض القدير* ٢٦٩/٥.

٥٧٦. مرّ ذكر مصادره.

٥٧٧. *الفردوس بمأثور الخطاب* ٣٤/٢ و فيه: «البيان كل البيان شعبة من الشيطان».

٥٧٨. *تفسير ابن كثير* ١٤٨/١؛ *صحيح مسلم* ٥٩٤/٢؛ *صحيح البخاري* ٥/ ٢١٧٦؛ *صحيح ابن حبان* ١١٢/١٣؛ *المستدرك على الصحيحين* ٧١٠/٣ و *سنن و الترمذي* ٣٧٦/٤.

٥٧٩. *تفسير الطبري* ١ / ٤٧١؛ *تفسير ابن كثير* ١ / ١٥٠؛ *صحيح ابن حبان* ١٣ / ١٤٤؛ *المعجم الكبير* ٢٢ / ١٣؛ و *صحيح مسلم* ٤ / ١٧٦٤.

٥٨٠. *جامع العلوم والحكم* ١٦٦/١ و *تفسير ابن كثير* ١٥٣/١.

٥٨١. *كنز العمّال* ٣٨٨/٦؛ *مجمع البيان* ٢٠٨/٢؛ *التبيان* ٣٦٣/٢ و *مسند الشاميين* ١١٥/٣، وقد ورد فيها جميعاً: «القمة» فقط دون «التمرة».

٥٨٢. *المصنف* (ابن أبي شيبة) ١٢٧/٧؛ *تفسير ابن كثير* ٧٣/٢؛ *شعب الإيمان* ٣٢٨/٧ و *الفردوس بمأثور الخطاب* ٢٨٣/١.

٥٨٣. *المستدرك على الصحيحين* ١٧٨/٣؛ و *الثقات* ٢٣٤/٩.

٥٨٤. *المستدرك على الصحيحين* ٥١٦/٤؛ *المصنف* (ابن أبي شيبة) ٤٧٩/٧؛ *حلية الأولياء* ١٧٩/٤؛ *تفسير القرطبي* ٢٧٣/٧ و *تفسير ابن كثير* ٤٩١/٤.

٥٨٥. *صحيح البخاري* ١٢٨/١، ١٦٨؛ *صحيح ابن خزيمة* ١٣٢/١؛ *المستدرك على الصحيحين* ٤٦٠/٢؛ *صحيح ابن حبان* ٣٠٨/١٤؛ *تفسير الطبري* ١/٣؛ و *تفسير القرطبي* ٧٨/٢، ٢٦٤/٣.

٥٨٦. *صحيح ابن حبان* ٤٩٠/٤ ـ ٤٩١؛ *مجمع الزوائد* ٧/٢؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٤٣٧/٢؛ *المصحف* (ابن أبي شيبة)، ٢٧٥/١ و *مسند الطيالسي* ٦٢/١.

٥٨٧. صدر بيت، و عجزه: «مهلاً رويداً قد ملأت بطني» انظر: *تفسير القرطبي* ١٨/١٧؛ *تفسير الطبري* ٥١٠/١ و *التمهيد* لابن عبد البر ١١٦/١٩.

٥٨٨. *بحار الأنوار* ٢٢٩/٩٢ و *الفرج بعد الشدة* ٣٢/١.

٥٨٩. *مفتاح الفلاح* / ٨٢؛ *الصحيفة الصادقية* / ٧٠ و *بحار الأنوار* ٢٧٧/٩١.

٥٩٠. *تفسير القرطبي* ٣٦٧/٧؛ *مسند الشهاب* ١٢٧/٢؛ *الزهد* (لابن المبارك) ١٠٦/١؛ *نوادر الأصول* ٤٩/٢؛ *مفردات غريب القرآن* / ١٢٦؛ *الغيبة* (للنعماني) / ١٤١ و *مشكاة الأنوار* / ٤١.

٥٩١. *تفسير ابن كثير* ١١٤/٤؛ *المستدرك على الصحيحين* ٤٢٠/٢؛ *سنن الدارمي* ٥٢٤/٢؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٣٠/٧، ١١٣/١٠؛ *المعجم الأوسط* / ٣٣١٤؛ *مسند أحمد* ١٧/٣ و *مسند ابي يعلي* ٢٩٧/٢.

٥٩٢. *المصنف* (ابن أبي شيبة)، ٤٧٩/٧؛ *حلية الأولياء*؛ ١٧٩/٤؛ *المستدرك على الصحيحين* ٥١٦/٤ و *تفسير ابن كثير* ٤٩١/٤.



In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Oceans of Iranian and Islamic culture lie in manuscript form. These manuscripts are not only the record of the achievements of our nation's great scholars, they are also testimonials to our unique national identity. It is, therefore, the duty of every generation of Iranians to protect and celebrate this priceless heritage and to spare no effort in restoring these records on which all studies of Iran's history and culture depend.

Many efforts towards better identification, study, and preservation of our country's manuscript collections have been launched. In spite of these efforts, and despite the fact that hundreds of books and treatises that deal with this important area of learning have been published, much remains undone. Thousands of books and treatises either linger as unidentified codices in Iranian and foreign libraries, or await publication. Others, although previously published, exist in unsatisfactory editions and need to be re-edited according to modern scholarly standards.

It is the duty of Scholars and cultural organizations to undertake the important tasks of restoring and publishing these manuscripts. The Written Heritage Publication Center was established in 1995 in order to achieve this important cultural objective with the purpose of supporting the efforts of scholars, editors, and publishers who work in this field of learning. We hope that by suppoting scholarly work in this area, we can help make an essential collection of scholarly texts and sources available to the scholarly community that is engaged in the study of Iran's Islamic culture and civilization.

The Written Heritage Research Centre (Mirāṡ-e Maktūb)



Written Heritage Research Centre, 2008
First Published in I. R. of Iran by Mīrās̱-i Maktūb

ISBN 978-964-8700-58-9
ISBN (Vol.1) 978-964-8700-59-6

P R I N T E D I N T E H R A N



TAFSĪR-I SHAHRISTĀNĪ
Named
MAFĀTĪḤ AL-'ASRĀR WA MAṢĀBĪḤ AL-'ABRĀR

Muḥammad bin 'Abd al-karīm al-shahristānī
(Deceased in 548 A.H.)

Vol: I

Edited by
Muḥammad 'Alī Āẕarshab



Mīrāṣ-i Maktūb
Tehran, 2008





تفسير الشهرستاني

المسمّى

مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار

تأليف

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

(المتوفى ٥٤٨ هـ)

المجلّد الثاني

تحقيق وتعليق

محمد علي آذرشب

استاذ جامعة طهران



تفسير الشهرستاني

المسمى

مفاتيح الأسرار ومصابيح الأبرار

تأليف

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني

(المتوفى ٥٤٨ هـ)

المجلد الثاني

تحقيق وتعليق

الدكتور محمد علي آذرشب

استاذ جامعة طهران

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وهذه بداية المجلّدة الثانية من التفسير

اللّهمّ انفعنا بما علّمتنا، وعلّمنا بما تنفعنا به بحقّ المصطفى ـ عليه السلام ـ

خُتمت المجلّدة في المحرّم سنة أربعين وخمسمائة

فتحها اللّه بالخير وختمها بالسعادة(١)

نسخة من الأصل بخطّ المؤلّف

المجلّدة الثانية من مصابيح الأبرار ومفاتيح الأسرار

و قد تمّ الكلام على بني إسرائيل الذين اختلفوا في المذاهب و هم الفرقة الهالكة، و تمّت كلمةُ ربّك على بني إسرائيل بما صبروا و هم الفرقة الناجية، و ذلك نهاية إقدام أحد الشعبيَن، و مطرح أنوار أحد الفريقين الصادر من صُلب الخليل إبراهيم ـ عليه الصلاة والسلام ـ، و ابتدأالكلام من الشعب الثاني، و هو قوله تعالى:

وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ﴿١٢٤﴾

النظم

لمّا انتهت قصّة بني إسرائيل نهايتها وذكّرهم اللّه تعالى نعمه عليهم وحذّرهم حلول النقمة بهم كما حلّت بأسلافهم، ابتدأ بقصّة بني إسماعيل، وذكر افتتاح ظهورهم، وأنّهم هم الكلمات المشخّصة الباقية في عقبه إلى يوم يبعثون جمعاً بين النورين وبياناً لمجمع الأمرين وإظهاراً لسرّ الكلمتين وإتماماً لخالصة النعمتين.

المعاني

قال المفسّرون: حيثما جاء في *القرآن* ﴿وإذ﴾ ففيه إضمار «واذكر»؛ والابتلاء من البلو وهو الظهور؛ فقيل: ابتلى بمعنى اختبر، وقيل: بمعنى كلّف، وقيل: امتحن إيمانه بكلمات بعضها أمره بفعلها ففعلها على التمام وبعضها أمره بقولها فقالها على التمام، فالتي أمره بفعلها



فالهجرة والختان والذبح وغير ذلك من عمارة البيت العتيق والمناسك كما سيأتي تفصيلها، والتي أمره بقولها فهي الدعوات التي دعا بها والحجج التي احتجّ بها على عَبَدَة الكواكب والأوثان، والتعبّد من اللّه تعالى عبادة ابتلاء وامتحان؛ إذ قد يظهر عند ذلك سرّ المكلّف المتعبّد؛ وإبراهيم اسم عجمي، ولذلك لايجري فيه الصرف وبالسريانية يقرأون إبراهام، وهو إبراهيم بن تارخ بن تاجور بن ساروغ، وقيل: ساروخ بن أرغوا بن فالغ بن عابر وهو هود ـ عليه السلام ـ بن شالخ بن أرفخشد بن سام بن نوح ـ عليه السلام ـ، وكان يسكن شوش من أرض الأهواز وذلك مولده، وقيل: مسكنه كوثى وقيل: بابل، وقيل: حران والأوّل أصحّ وقد نقله والده إلى حران.

وقوله: ﴿بِكَلِمَاتٍ﴾ معناه بإقامة كلمات أو بتوفية كلمات، قال القفّال: بكلمات يحتمل معنيين أحدهما كلمات كلّمه اللّه تعالى بها، والثاني كلمات هو تكلّم بها مع قومه؛ والابتلاء بتلك الكلمات يحتمل ثلاثة محامل:

أحدها أنّها بلوى من اللّه تعالى اختبره بها لينظر كيف صبره عليها واحتماله لها.

والثاني: هي عزائم كلّفه اللّه تعالى بها وفرائض امتحنه بها < ٢٤١ آ > فتوفّر عليها.

والثالث: هي سنن وآداب تعبّده اللّه تعالى بها؛ فحافظ عليها.

فمن قال بالقول الأوّل قال: تلك البلايا هي الخلال الستّ: الكوكب والقمر والشمس والنار والذبح والختان؛ فإنّ في رؤية الكوكب والقمر والشمس ابتلاءً للعقل، وفي الإلقاء في النار ابتلاءً للنفس، وفي ذبح الولد ابتلاءً للبّ، وفي الختان ابتلاء للبدن؛ فظهر منه امتثال الأمر والإذعان للتقدير والصدق في كلّ حال.

التفسير

وروى ابن أبي‌نجيح عن مجاهد وروى نحوه عن الضحّاك قال: إنّ اللّه تعالى قال للخليل ـ عليه السلام ـ إنّي مبتليك بأمرٍ. قال: تجعلني للناس إماماً؟ قال: نعم. قال ومن ذرّيّتي؟ قال: لا ينال عهدي الظالمين. قال: وتجعل البيت مثابة للناس وأمناً؟. قال: نعم. قال وترينا مناسكنا وتتوب علينا؟ قال: نعم. قال وتجعل هذا البيت بلداً آمنا؟ قال: نعم. قال: وترزق

أهله من الثمرات مَنْ آمن منهم بك؟ قال: ومَن كفر فأمتّعه قليلاً. فهي الكلمات التي ابتلاه اللّه تعالى بها؛ ومَن قال بالقول الثاني فذكر فيها قولين:

أحدهما: أنّها شرائع الإسلام وهو قول ابن‌عبّاس، وعن عكرمة عن ابن‌عبّاس: إنّ الكلمات ثلاثون شيئاً هي شرائع الإسلام؛ فعشرة منها في سورة الأحزاب: إنّ المسلمين والمسلمات إلى آخرها، وعشرة منها في سورة قد أفلح وسورة المعارج في قوله: ﴿**إلّا المصلّين**﴾ وعشرة منها في التوبة: التائبون العابدون.. قال: لم يبتل أحد بها جميعاً فأقامها إلّا إبراهيم ـ عليه السلام ـ فعند ذلك قال: ﴿**وَإِبْرَاهِيمَ الَّذِي وَفَّىٰ**﴾، وهذا القول لطيف إلّا أنّ الخصال في الآيات يتداخل بعضها في بعض.

والقول الثاني: قال قتادة: كان ابن عبّاس يقول: هي مناسك الحجّ.

وأمّا مَن قال بالقول الثالث إنّها هي السنن والآداب، قال فيها قولين: أحدهما ما روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس وهو رواية عطاء وطاوس والضحّاك عنه قال: هي عشر خصال هنّ من الفطرة والطهارة، خمس في الرأس: قصّ الشارب والمضمضة والاستنشاق والسواك وفرق الرأس؛ وقيل: أخذ العارضين؛ وخمس في الجسد: قلم الأظفار ونتف الأبط وحلق العانة والختان والاستنجاء بالماء.

وفي رواية عطاء قال: أوحى اللّه تعالى إلى إبراهيم ـ عليه السلام ـ: طهّر فمضمِضْ، ثمّ قال: طهّر فاستنشِقْ، حتّى أتى على الطهارات العشر وكان أحدها الختان <٢٤١ ب> فاختتن بعد مائة سنة؛ وقيل: بعد مائة وعشرين سنة بقريةٍ يقال لها قدوم؛ فأوحى اللّه إليه: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾ يُقتدى بك؛ فأعجب بذلك حتّى قال: ﴿**وَمِنْ ذُرِّيَّتِي**﴾ قال: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ يعني عهد الإمامة؛ فأجابه في ذرّيّته الصالحين حين استثنى الظالمين.

والقول الثاني أنّها عشرة، ستّ في الإنسان وأربع في المشاعر وهو قول الربيع، وقوله: ﴿**فَأَتَمَّهُنَّ**﴾ أي أدّاهنّ تامّات غير ناقصات؛ وقيل: وفّىٰ بهنّ، وعمل بهنّ، وقال مقاتل ومجاهد: إنّ كلّ دعاء وسؤال وجواب جرى على لسان الخليل ـ عليه السلام ـ في هذه السورة من قوله: ﴿**اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ**﴾ إلى آخرها فهي الكلمات التي ابتلاه اللّه تعالى بها؛ وقال مجاهد في ﴿**أَتَمَهُنّ**﴾: إنّ الفعل فيه للّه تعالى، فأتمّهنّ اللّه

لإبراهيم، أي وفّقه لها ليستوجب بها الإمامة قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ على سبيل الجزاء له على ما فعل؛ فأقامه أحسن مقام لما ابتلاه بتلك الكلمات فأتمّهنّ.

والإمام[١] مَن يؤتَمّ به ويُقتدى به ويُقصد نحوه، والأَمّ هو القصد. قال المفضّل: مقدماً في الدين والهدى يُتَّبَعُ؛ وقيل: هو بمعنى المأموم كالكتاب بمعنى المكتوب، فهو المقصود وهو موضع القدوة؛ فقال إبراهيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي﴾ أي أولادي، فاجعلهم أئمّة، قال اللّه: ﴿لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ أي لا يصل ولا يبلغ.

وقرأ ابن مسعود: «الظالمون» بالرفع[٢] على أنّهم الفاعلون والمعنى واحد؛ لأنّ ما نلته فقد نالك، والعهد بمعنى الوصيّة والأمر، والوعد والأمان. قال أبوعبيد: أي لا أُؤمّنهم من عذابي؛ وقال: العهد هاهنا الإمامة وليس لظالم أن يُطاع في ظلمه.

وقال ابن‌عبّاس[٣]: ليس لظالمٍ عند اللّه عهد أن يطاع فيه ويُقتدى به. قال السدّي: عهدي رسالتي؛ وقال ابن‌عبّاس: رحمتي. قال قتادة: العهد الأمان في الآخرة، فأمّا في الدنيا فقد نالوا الأمان. قال الضحّاك والربيع: عهدي ديني، والأكثرون على أنّ العهد هاهنا الإمامة؛ إذ قد جرى ذكرها بالسؤال. قال ابن عبّاس: مَن كان من ذرّيّتك ظالماً لم أجعله إماماً ولا كرامة. قال سعيدبن جبير ومقاتل: الظالم هاهنا المشرك <٢٤٢ آ> كأنّه أعلمه أنّ في أولاده مشركين؛ فلا ينالهم عهداللّه؛ وقال عطاء: هو العاصي؛ وقال الضحّاك في رواية جويبر: العهد الطاعة، أي مَن كان ظالماً فلا ألزم غيره طاعته؛ إذ لا طاعة لمخلوقٍ في معصية الخالق؛ وقيل: معناه لا أستجيب دعاءه كما أجبتك.

الأسرار

قال المستروحون إلى كلمات اللّه المستمسكون بعهد اللّه: إنّ الأقاويل في الكلمات والعهد قد كثرت، والكلمات قد تكون قولية أمرية وقد تكون فعلية خلقية؛ فأمّا الكلمات القولية فإتمامها التصريح بها والإخلاص فيها والعمل بمواجبها، وأعلى الكلمات القولية

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.

٢. في الهامش عنوان: النحو.

٣. في الهامش عنوان: التفسير.



كلمة لا إله إلا اللّه، وإتمامها باقتران محمّد رسول اللّه بها، وهو أعلى الكلمات الشخصية الخلقية، ثمّ العمل بمواجبها من العبادات والمعاملات. فما لم تقترن كلمة النبوّة بكلمة التوحيد لم تتمّ كلمة التوحيد، وما لم تقترن كلمة الإمامة بكلمة النبوّة، لم تتمّ كلمة النبوّة ولمّا أتمّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ كلمة التوحيد بكلمة النبوّة قال: إنّي جاعلك للناس إماماً؛ فتمام كلمة التوحيد بكلمة النبوّة، وتمام كلمة النبوّة بكلمة الإمامة، وشرط الإمامة أن لا يكون في وطن الظلم، ومَن لم يكن ظالماً كان صادقاً في أقواله، عدلاً في أفعاله، محقّاً في أفكاره؛ وذلك هو عهد اللّه ووصيّته وأمره وقصّته.

وسرّ آخر: أنّ آدم ـ عليه السلام ـ تلقّى من ربّه كلمات وأنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ ابتُلي بكلماتٍ، ومَن تلقّى كلمة فإتمامها بِأدائها، ومَن ابتُلِي بكلمةٍ فإتمامها بتشخيصها؛ فكلّفه اللّه تعالى بالتصديق بكلمات اللّه قولاً فوفّى بها، أي سمعها وصدّق بها، فاستقرّ وجودها في السمع، ثمّ تولّى إتمامها بأن شخّصها فعلاً ووفّاها شخصاً شخصاً حتّى رآها وصدّق بها؛ فاستقرّ وجودها في البصر، وتمّت كلمات اللّه صدقاً في القول والسمع، وعدلاً في الفعل والبصر؛ فاستحقّ بذلك أن يكون إماماً للأُمّة الحنيفية مبرءً من الصبوة الجاهلية؛ وكان آدم إمام الملائكة بقبول الكلمات وأدائها قولاً، وذلك تمامها؛ وصار إبراهيم إمام الناس بتخصيص الكلمات وتشخيصها فعلاً وذلك تمامها.

وسرّ آخر: أنّ للّه تعالى كلمات تامّات في عالم الأمر وهي لا تتبدّل في عالم المفروغ <٢٤٢ ب> ، وله تعالى كلمات وجب إتمامها في عالم الخلق، وهي تتبدّل لأنّها في عالم المستأنف، وبقاء تلك الكلمات ودوامها بذواتها، وبقاء هذه الكلمات ودوامها بتبدّل أمثالها؛ فأوقع بصر الخليل على قدس تلك الكلمات حتّى رآها، ثمّ ابتلى حتّى أتمّها في الأشخاص بالتركيب وأوقع بصره ـ عليه السلام ـ على طهارة هذه الكلمات حتّى حواها، ثمّ ابتلى حتّى أتمّها في البسائط بالتجريد. فلمّا أبصر المفروغ في المستأنف والمستأنف في المفروغ قال تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ أي الإمام الحقّ مَن أبصر الكونين وحكم بالحكمين وقابل بين العالمين، وذلك قاب قوسين ومجمع البحرين. قال إبراهيم: ﴿وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَيَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾. مَن أبصر أحد الكونين وحكم بأحد الحكمين ولم يقابل بين

العالمين فلا يستحقّ الإمامة؛ وابتلى نظيره أيضاً بالعموم والخصوص كما ابتلى بـالمفروغ والمستأنف حتّى قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ أي بعض ذرّيّتي، وهي الطيّبة الطاهرة كما قال: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾. فالإمامة إنّما تجري في ذلك العرق الطاهر، والنطفة المطهّرة إنّما تجري في أصلاب الطاهرين إلى أرحام الطاهرات حتّى ختم أحد النورين الطاهرين في أحد الشعبين بعيسى ـ عليه السلام ـ كلمة اللّه وروحه، وصدّقت أُمّه ـ عليهما السلام ـ بكلمات ربّها وكتبه وكانت من القانتين، وختم النور الثاني المخفيّ في الشعب الثاني بالمصطفى محمّد ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ فصدّق بكلمات ربّه يؤمن باللّه وكلماته؛ فتمّ لإبراهيم ـ عليه السلام ـ بإتمام اللّه تعالى الكلمات التي ابتُلي بها، وجرت الإمامة في عقبه إلى يوم يبعثون.

وسرّ آخر: أنّ آدم ـ عليه السلام ـ كان مخصوصاً بالأسامي، وأنّ نوحاً ـ عليه السلام ـ كان مخصوصاً بمعاني تلك الأسامي، وأنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ كان مخصوصاً بالجمع بين تلك الأسامي والمعاني إتماماً للكلمات، ثمّ إنّ موسى ـ عليه السلام ـ كان مخصوصاً بالتنزيل، وإنّ عيسى ـ عليه السلام ـ [كان] مخصوصاً بالتأويل، وإنّ محمّداً ـ عليه الصلاة والسلام ـ كان مخصوصاً بالجمع بين التنزيل والتأويل على ملّة أبيكم إبراهيم؛ وكان إبراهيم ـ عليه السلام ـ مكلّفاً بإتمام الكلمات قولاً، وكان محمّد ـ عليه الصلاة والسلام ـ [مكلّفاً] بإتمام الشرائع <٢٤٣ آ> فعلاً، حتّى تمّت أدوار الشرائع مقدّرة على أطوار الطبائع؛ فتخطت الشرائع منها إلى الدور السابع الذي هو دور القيامة، كما تخطت الطبائع منها إلى الطور السابع الذي هو الخلق الآخر: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾ فتتقدّر النشأة الأمرية على النشأة الخلقية؛ فيخرج نوع الإنسان إلى فضاء ذلك العالم مَن ضيّق القبور كما خرج شخص الإنسان إلى فضاء هذا العالم مَن ضيّق الأرحام، ويسعد من قَبِلَ من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أوامر اللّه تعالى وعمل بها في دار التكليف، ويشقى مَن لم يقبل ولم يعمل ﴿يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلاَّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾ كما سعد مَن قبل من الملائكة ـ عليهم السلام ـ مقاديره وانقاد لها في عالم الأرحام، وشقي مَن لم يقبل ولم يطع كما ورد في الخبر: «السعيد مَن سَعِدَ في بطن أُمّه والشقيّ مَن شقي في بطن أُمّه.»

وسرّ آخر: أنّ موسى ـ عليه السلام ـ ابتلي في أوّل حاله بأن يأجر لشعيب ـ عليه السلام ـ ثماني



حجج، وأتمّها عشراً، ولمّا قضى موسى الأجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً ووصل إلى ما وصل من التكلّم والمناجاة، وأنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ ابتلي في أوّل حاله بأن يتمّ الكلمات عشراً، ولمّا قضى ذلك قال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾ واستبقى الإمامة في ذرّيّته الطاهرين، وقال: ﴿**لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾؛ وقد قيل في التأويل: إنّ حجج موسى ـ عليه السلام ـ عشراً هي الدعوة إلى شعيب عشر سنين وفي كلّ سَنة وحجّة إحياء سُنّة ونصب حُجّة؛ فظفر بعشرة أشخاص هم حجج اللّه على خلقه وأمناؤه في بلاده وعباده، كذلك حال الخليل ـ عليه السلام ـ ابتلي بعشر كلماتٍ هي طهارات الفطرة كما عدّدناه في التفسير؛ وقد قيل في التأويل: إنّ طهارات الفطرة هي الدعوة إلى الحنيفية بعشر كلمات، وكلّ كلمة إحياء سنّة ونصب حجّة؛ وظفر بعشرة أشخاص هم كلمات اللّه في خلقه ودعاته في بلاده وعباده، أو أخبر عن حال عشرة من أولاده المستورين في بني إسماعيل الحاملين لأنوار السلالات النبوية الأُمّيّة الأحمدية، وانتصب قوله: ﴿**إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً**﴾، تفسيراً لتلك الكلمات التي أتمّهنّ: ﴿**قَالَ** <٢٤٣ ب> **وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾ بل ينال عهدي الطاهرين منهم، ذرّيّة بعضها من بعض، وجعلها كلمة باقية في عقبه إلى يوم يبعثون: ﴿**وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ**﴾؛ والكلمات الباقيات والأقوال الموصلات هم الكلمات التامّات التي أتمّهنّ.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِلنَّاسِ وَأَمْناً وَاتَّخِذُوا مِنْ مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ أَنْ طَهِّرَا بَيْتِيَ لِلطَّائِفِينَ وَالْعَاكِفِينَ وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ ﴿١٢٥﴾

النظم

ومن خصائص كرامات الخليل ـ عليه السلام ـ أن جعل اللّه تعالى البيت الذي بناه ورفع قواعده مرجعاً ومثابةً للناس عامّةً وخاصّةً، يرجعون إليه في الحجّ والعمرة؛ وحرماً آمناً يجبىٰ إليه ثمرات كلّ شيء ويكون موطن الأشخاص الطاهرين ومولد رسول ربّ العالمين.



التفسير

قال ابن عبّاس في رواية عطاء وسعيد والوالبي وأبي صالح: يثوبون إليه من كلّ وجهٍ كلّ عام، يشتاقون إليه لايقضون منه وطراً أبداً؛ وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والضحّاك وابن زيد وعطيّة، قالوا: يثوبون إليه من كلّ جانب ويحجّون ولايملّون؛ فما من أحدٍ قصده إلّا وتمنّى العود إليه.

وروى السدّي عن أبي مالك قال[1]: المثابة هو الذي يثوبون إليه ويعودون بعد الذهاب عنه؛ وقال قتادة وعكرمة: مثابةً مجمعاً للناس ومأمناً؛ وقد جمع أهل المعاني بين القولين بأنّ المثابة بجمع الاجتماع والعود، وهي قد تكون مصدراً كالمقام والمقامة، يقال: ثاب يثوب مثابة ومثاباً، والمصدر قد يكون صفة كما يقال: درهم ضرب الأمير، والمؤنّث منه قد يكون خبراً عن المذكّر كما يقال: ذكر الصالحين عظة، ولقاؤهم رحمة وكرامة ومنفعة؛ وقد يكون المثابة بمعنى الموضع الذي يثاب إليه والهاء فيه للمبالغة، وهو قول الأخفش، أو للتخصيص كالهاء في القطنة والصوفة؛ وروي عن ابن عبّاس أنّه بمعنى المعاد والملجأ لمَن استعاذ به والتجأ إليه. قال: ومَن أحدث حدثاً خارج الحرم ثمّ لجأ إليه أمن من أن يهاج فيه. ولكن لا يُؤوى، ولا يُخالط، ولايُباع، ويُوكل فيه حفيظ؛ فإذا خرج أُقيم عليه الحدّ، ومَن أحدث في الحرم أُقيم عليه الحدّ في الحرم؛ وهذا مذهب أبي حنيفة ـ رحمه ـ. وأمّا مذهب الشافعي ـ رضى الله عنه ـ أنّه لا يأمن بالالتجاء إلى الحرم سواء أحدث في الحرم <٢٤٤ آ>[2] أو خارج الحرم، لقول النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله ـ: «الحرم لا يعيذ عاصياً»(٢) ولأنّ الحدود محارم اللّه؛ فيجب إقامتها وإن كانت في الحرم حفظاً للمحارم بالمحارم، وكذلك قال مجاهد وقتادة: إنّ ذلك الأمن كان في الجاهلية وأمّا في الإسلام فيقام فيه الحدّ على صاحب الجريمة؛ وكذلك توارثوه عن إسماعيل ـ عليه السلام ـ حتّى أنّ الرجل كان يرى في الحرم قاتل أبيه فلا يتعرّض له حتّى يخرج من الحرم؛ وقيل: وأمناً من مغازي العرب

---

١. في الهامش عنوان: المعاني واللغة.

٢. في بداية هذه الصفحة تكرّرت هذه العبارة: «أقيم عليه إلى في الحرم وهذا مذهب أبي حنيفة وأمّا مذهب الشافعي ـ رض ـ أنّه لايأمن بالالتجاء الى الحرم سواء أحدث في الحرم» و هي زائدة.



وغاراتهم؛ لأنّهم كانوا في الجاهلية أهل نهب وغارة؛ فإذا كانوا خارج الحرم نهب القويّ الضعيف؛ وإذا كانوا داخل الحرم أمن بعضهم من بعض. قال اللّه تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَرَوْا أَنَّا جَعَلْنَا حَرَماً آمِنًا وَيُتَخَطَّفُ النَّاسُ مِنْ حَوْلِهِمْ﴾؛ وقال الربيع وابن زيد: أَمِنَ مَن قصد إليه فلا يمنعه الجبابرة؛ وقال ابن الأنباري: وأمناً أن يبخس من ثواب القاصد إليه.

وقوله ﴿وَاتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى﴾. قرأ[1] شيبة بفتح الخاء وكذلك نافع وابن عامر. قال الفرّاء: تقديره جعلنا البيت مثابة للناس فاتّخذوه مصلّى، وقرأ الباقون بالكسر على الأمر. روى أنس بن مالك قال: قال عمر: وافقني ربّي في ثلاثة أشياء وذكر من ذلك. قلت: لو اتّخذت من مقام إبراهيم مصلّى فأنزل اللّه: واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى[٣]. ثمّ الواو فيه عطف على المعنى لا على اللفظ ، فإنّ معنى قوله: ﴿وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً﴾ أي: ثوبوا إليه واتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى؛ ويحتمل أن يضمّ فيه وقلنا: اتّخذوا؛ فيكون تشريفاً منّا للبيت بالخبر؛ إذ جعلناه مثابةً، وتشريفاً بالأمر؛ إذ قلنا واتّخذوا.

قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح[2]: مقام إبراهيم هو الحرم كلّه وهو مسجد كلّه؛ وهذا قول مجاهد وإبراهيم النخعي؛ وقال في رواية عطاء: المقام هو البيت. قال عطاء: سمعت ابن عبّاس: هو الحجّ كلّه؛ وقال عطاء: مقام إبراهيم هو عرفة والمشعر ومنى ورمي الجمار والطواف؛ وهو قول الشعبي وعن مجاهد، مثل قول عطاء: إنّ المقام هو الحرم كلّه <٢٤٤ ب> وروى ابن نجيح عن مجاهد: قال مصلّى أي مدعى؛ وقال قتادة ومقاتل والسدّي: هو الصلاة أُمروا بالصلاة عند الحجر المعروف وهو موضع القدمين؛ ونظم الكلام واتّخذوا عند مقام إبراهيم موضع صلاتكم.

القصّة

واختلفوا في سبب وطئه الحجر على قولين:

أحدهما: ما قاله سعيد بن جبير موقوفاً عليه ومرفوعاً إلى ابن عبّاس أنّه لمّا أن رفع بنيان البيت قام إبراهيم على هذه الحجارة، ويناوله إسماعيل الحجر.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



والثاني: أنّه حجرٌ وضعته زوجة إسماعيل تحت قدم إبراهيم وغسلت رأسه، فوضع إبراهيم رجله عليه وهو راكب، فغابت فيه رجله فجعله اللّه من شعائره.

وروى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: استأذن إبراهيم سارة أن يزور إسماعيل بعد ما ماتت هاجر؛ فأذنت له وشرطت أن لا ينزل؛ فجاء إبراهيم حتّى إذا انتهى إلى باب دار إسماعيل؛ فقال لامرأته: أين صاحبك؟ قالت: ذهب يتصيّد وهو يجيء الآن إن شاء اللّه؛ فانزل يرحمكاللّه. قال: هل عندك ضيافة؟ قالت: نعم. فجاءت باللبن واللحم، فدعا لهما بالبركة؛ فلو جاءت يومئذٍ بالبُرّ أو الشعير أو التمر كانت مكّة أكثر أرض اللّه بُرّاً وشعيراً. ثمّ قالت له: اِنزل اغسل رأسك؛ فلم ينزل؛ فجاءته بالمقام ووضعته عن شقّه الأيمن؛ فوضع قدمه عليه؛ فبقي أثر قدمه عليه؛ فغسلت شقّ رأسه الأيمن، ثمّ حوّلت المقام إلى شقّه الأيسر، فوضعته تحت قدمه، فبقي أثر قدمه عليه؛ فغسلت شقّ رأسه الأيسر؛ فذلك الحجر هو مقام إبراهيم وهو الذي يعرفه الناس اليوم.

وروى جابر بن عبداللّه أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ استلم الركن؛ فرمّل ثلاثاً ومشى أربعاً ثمّ جعل المقام بينه وبين البيت وصلّى ركعتين وقرأ: ﴿**وَاتَّخِذُوا مِن مَقَامِ إِبْرَاهِيمَ مُصَلًّى**﴾.

قوله تعالى: ﴿**وَعَهِدْنَا إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسَمَاعِيلَ**﴾. قال ابن زيد وابن جريج: يعني أمرنا وأوصينا؛ وقال القفّال[1]: أمرناهما أمراً أوثقنا عليهما فيه أن يطهّرا البيت. قال سعيد بن جبير وعبيد بن عمير وعطاء ومقاتل: ﴿**طَهِّرَا بَيْتِيَ**﴾ من الأوثان والذنب وقول الزور؛ وقال قتادة[2]: من الشرك وعبادة الأوثان وقول الزور والمعاصي <۲۴۵ آ>؛ وروى حُصَيفٌ عن مجاهد قال: من الأوثان؛ ونحوه قال مقاتل والضحّاك؛ وقال عطاء: كان في ذلك المكان أصنام؛ فأمروا بتنحية ذلك؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء وأبي صالح: طهّرا مسجدي من الأوثان؛ فلاينصب حوله صنم ولايدخله مشرك. ثمّ إن كان الخطاب بالتطهير قبل البناء، فمعناه يرجع إلى مكان البيت؛ وإن كان حال البناء، فمعناه ابنياه على نيّة التطهير من الشرك. قال السدّي وابن زيد: معناه ابنياه للطائفين؛ فلاتدعا مشركاً يزاحم الطائفين فيه؛ وإن كان بعد البناء، فمعنى التطهير منع المشركين منه وتمكين الطائفين فيه؛ وروي عن ابن عبّاس قال: ﴿**طَهِّرَا بَيْتِيَ**﴾ أي حلّقاه وبخّراه ونظّفاه.

---

۱. في الهامش عنوان: المعاني.   ۲. في الهامش عنوان: التفسير.



وقوله ﴿لِلطَّائِفِينَ﴾ قالوا: يريد الغرباء الذين ينتابون البيت الحرام من غربة إلى النـزاع إليه من الآفاق الطائفين حوله، ﴿وَالْعَاكِفِينَ﴾ يعني المقيمين. قال سعيد بن جبير: العاكفون هم أهل البلد. قال عطاء: هو الجالس في البيت بعد الطواف. وقال مجاهد وعكـرمة: هـم المجاورون؛ وروى ابن جريج عن ابن عبّاس، قال: هم المصلّون؛ وقال عـطاء: الطـائفون الذين يأتونه من غربة، والعاكفون سكّان مكّة، والركّع السجود المصلّون. قال عطاء بن أبي رباح: إذا كان طائفاً فهو من الطائفين، وإذا كان جالساً فهو من العاكفين، وإذا كان مصلّياً فهو من الركّع السجود.

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ قَالَ وَمَنْ كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (١٢٦)

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَداً آمِناً﴾ يعني مكّة ذا أمنٍ يأمن فـيه أهـله مـن الجبابرة؛ فلايتخطّف الناس منه ولايُجلون عنه كما أُجلي الناس عن بيت المقدّس. قال ابن عبّاس: آمناً أي حراماً محرّماً لا يصاد طيره، ولايقطع شجره، ولا يعضد عضاهه، ولاتختلى خلاه، ولا يقتل وحشه، ولايدخلها أحد إلّا بإحرامٍ ولايحلّ لأحد من الخلق إلّا الساعة التي حلّت للنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قاله في رواية عطاء. قال المفضّل: آمناً من أن يُغزى ويُنهب؛ والتقدير: اجعل هذا البلد بلداً آمناً، وارزق أهله أي ساكنيه من الثمرات، أي ليجتمع لهـم الأمن والخصب فيكونوا في رَغَدٍ من العيش. قال ابن عبّاس: اجعله يجبى إليه الثمرات.

ثمّ قال: ﴿مَنْ آمَنَ مِنْهُم <٢٤٥ ب> بِاللَّه وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾. قال الأخفش: وهذا إبدال البعض من الكلّ كما تقول: رأيت زيداً رأسه، وكأنـه سأله أن يجعله بلداً آمنا، وأن يـرزق المؤمنين فيه من الثمرات دون الكافرين.

قال اللّه تعالى: ﴿وَ مَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَليلاً﴾ أي لا أحرم الكافر رزقه، بـل أرزقـه رزقاً قليلاً؛ فيكون قليلاً صفة للمصدر، أو معناه فأرزقه زماناً قليلاً، كقوله: ﴿عَمَّا قَلِيلٍ لَيُصْبِحُنَّ نَادِمِينَ﴾. قال ابن عبّاس: كانت دعوة إبراهيم يومئذٍ وأهلها مؤمنون؛ فما زالوا على الإيمان



باللّه حتّى غيّره عمرو بن لحي الخزاعي وهو أوّل من غيّر دين إبراهيم وسيّب السوائب وحمى الحوامي، وغلب على أهل مكّة وهم ولد إسماعيل. قال: ﴿وَ مَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً﴾ إشارة إليه. قال الكلبي ومقاتل ومحمّد بن إسحاق: مَن كفر فأرزقه قليلاً؛ ويروى عن ابن عامر فأمتّعه من الإمتاع، والمعنى فسأرزقه إلى منتهى أجله؛ وروى عمرو عن الحسن فأمتّعه بالأمن والإمتاع إلى خروج محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ وقال الربيع: قال أبوالعالية: كان ابن عبّاس يقول: هذا أيضاً من قول إبراهيم ـ عليه السلام ـ وقرأ فَأَمْتِعْهُ من الإمتاع على سبيل الدعاء، ثمّ اضطرّه بنصب الراء بغير قطع الألف، وقراءة العامّة أظهر؛ إذ تتوسّطه كلمة «قال»؛ ومعنى أضطرّه: أدفعه وأسوقه سحباً على الوجه، وألجئه إليها بغير اختيار وبئس المصير المرجع والمآب.

القصّة

واختلف المفسّرون في تحريم مكّة أنّها كانت محرّمة حين بنيت أوّلاً أو صارت محرّمة بتحريم إبراهيم؛ فقال قائلون: إنّها كانت محرّمة؛ لأنّ إبراهيم قال: ﴿رَبَّنَا إِنِّي أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِي بِوَادٍ غَيْرِ ذِي زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِكَ الْمُحَرَّمِ﴾ وإنّها لم تزل كانت آمنة من الزلازل والخسف وعقوبة اللّه الجبابرة بالصواعق والرجفات، ودلّ عليه أيضاً خبرُ النبيّ ـ صلّى الله عليه و آله ـ في رواية أبي شريح والخزاعي أنّه قال في خطبته: «أيّها الناس! إنّ اللّه قد حرّم مكّة يوم خلق السموات والأرض؛ فهي حرام إلى يوم القيامة لا يحلّ لامرئٍ يؤمن باللّه واليوم الآخر أن يسفك فيها دماً أو يعضد شجراتها، وإنّها لا تحلّ لأحدٍ بعدي، ولم تحلّ لي إلّا هذه الساعة غضباً على أهلها. ألا فقد رجعت إلى حالها بالأمس. ألا فليبلغ الشاهد <٢٤٦ آ> الغائب.» وروى مجاهد عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال يوم فتح مكّة: «هذه حرم حرّمها اللّه يوم خلق السموات والأرض» الحديث.

وقال قائلون: إنّها صارت محرّمة بتحريم إبراهيم ـ عليه السلام ـ وكانت حلالاً قبله كسائر البلاد، واستدلّوا بما روى جابر بن عبداللّه وأبو هريرة أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ قال: «إنّ إبراهيم كان عبداللّه وخليله وأنا عبد اللّه ورسوله، وإنّ إبراهيم حرّم مكّة وأنا حرّمتُ

المدينة مابين لابتيها؛ عضاهها وصيدها، لا يحمل فيها سلاح لقتال، ولا يقطع فيها شجر إلّا لعلف بعير.» قال محمّد بن جرير: الأولى الجمع بين الروايتين، وأنّ مكّة كانت محرّمة جعلها اللّه حرماً آمناً حين بُنيت، وجعلها اللّه حرماً آمناً حين جُدّدت، وذلك على لسان خليله إبراهيم ـ عليه السلام ـ تشريفاً له بذلك التحريم وتكليفاً على من بعده أن لا يختلي خلاها ولا يعضد شجرها.

الأسرار

قال الطائفون بالبيت الحرام حقّاً والعاكفون فيه صدقاً: إنّ للّه تعالى في الأمكنة مكاناً مخصوصاً هو بيته المحرّم، وفي الأزمنة زماناً مخصوصاً هو شهره المحرّم، وفي الأشخاص شخصاً مخصوصاً هو عبده المحرّم؛ وكما جعل البيت مثابةً للراجين ومأمناً للخائفين فكلّ مَن يرجو خيراً ويتمنّاه ثاب إليه، وكلّ مَن يخاف شيئاً ويتوقّاه أمن فيه، كذلك جعل ذلك الشخص المخصوص مثابةً لمَن يرجو خيره ومأمناً لمَن يخاف سطوته وشرّه، ولذلك ورد في الخبر: «وإنّ قَدْرَ المؤمن عند اللّه أعظم منك بسبعين مرّة» فإذ قرّر الإمامة في عقب إبراهيم ـ عليه السلام ـ عقّب ذلك بذكر البيت الذي رفع قواعده ليكون التأليف بين المتعيّن قبلةً للناس وبين المتعيّن إمامةً للناس على وتيرة واحدة وميزان واحد.

وسرّ آخر: أنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ رفع قدماً بصدقٍ ووضع قدماً بإخلاصٍ؛ فبقي أثر قدمه إلى يوم القيامة كرامةً له، وأمر الناس بالتوجّه إليه مكافأةً عليه؛ فيعرف أن لا يضيع عند اللّه قدم صدقٍ ولايضيع أجر المحسنين، وكذلك الكلمات التي تنفّس بها رفع بصدق ووضع بإخلاص، وقد بقيت آثارها إلى يوم القيامة؛ ولذلك أمرنا بالصلاة على النبيّ صلاةً دائمةً بركتها إلى يوم الدين <٢٤٦ ب> كما صلّى على إبراهيم وآل إبراهيم؛ فلا يعتقد أنّ آثار قدمه قد دُرست، ولا آثار كلمته قد طُمست؛ فهي باقية إلى يوم يبعثون؛ وبقاؤها بأن يكون ذرّيّة بعضها من بعض، لايُقطع وصلها، ولايُستأصل أصلها، ولا يُختلى خلاها، ولايُعضد شجرها، ولايُنفر صيدها، ومَن دخله كان آمناً، ومَن لجأ إليه صار سالماً.

وسرّ آخر: في التأويل: البيت رجل من الرجال مثابةً للناس من الضلالات ومأمن من



الجهالات، ومقام إبراهيم عَقِبُهُ من الذرّيّة الطاهرة هم قبلة الناس في الطاعات، والطائفون بالبيت الطالبون للحقّ، والعاكفون في البيت القائمون بالحقّ، والركّع السجود الطائعون للحقّ؛ وربّما يقال في التأويل: هم أصحاب المراتب الثلاث وربّما يقال: هي الحركات الثلاث القولية والفكرية والفعلية؛ والطواف باللسان أولى، والعكوف بالفكر أولى، والركوع والسجود بالفعل أولى، وكما لم تصحّ الصلاة إلّا بالتوجّه إلى مقام مخصوص وبيت مخصوص فكذلك لا يصحّ الاعتقاد إلّا بالتوجّه إلى رجل مخصوص ولا يصحّ القول إلّا بالأخذ عن رجل مخصوص؛ وأهل القبلة هم أهل الصلاة، وكما تعيّنت القبلة للصلاة تعيّنت الإمامة للجماعة؛ وعهدنا إلى إبراهيم صاحب التنزيل، وإسماعيل صاحب التأويل أن طهّرا بيتي تطهيراً بماء التنزيل والتأويل للطائفين لبيتي لا تطهيراً للطائفين لبيتي؛ فإنّهم طاهرون مطهّرون بالفطرة؛ وفرق بين تطهير البيت لأجل الطائفين، وبين تطهير الطائفين لأجل البيت؛ وعلى الوجهين حكمان حكم المفروغ وحكم المستأنف؛ فربّما يكون البيت طاهراً بالفطرة والوارد عليه مطهّراً، وربّما يكون الوارد عليه طاهراً بالفطرة والبيت مطهّراً، ولمّا طهّر إبراهيم ـ عليه السلام ـ نفسه بالكلمات التي تلقّاها من ربّه فابتلاه بها تطهيراً وأتمّها إبراهيم تقريراً، أمر بتطهير البيت للطائفين سبعاً سبعاً من ذرّيّته الطاهرين، والعاكفين سبعاً سبعاً من آله الزائرين، والرُّكَّع السجود من أُمَّتِهِ المؤمنين ﴿تَرَاهُمْ رُكَّعاً سُجَّداً يَبْتَغُونَ فَضْلاً مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَاناً﴾.

وسرّ آخر: لمّا استحقّ الخليل ـ عليه السلام ـ الإمامة مطلقاً عامّاً لجميع الناس <٢٤٧ آ> بإتمام الكلمات واستيفاء الطهارات كما قال: ﴿وَ إِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً﴾ سأل الإمامة لذرّيّته سؤالاً عامّاً فأُعلم أنّ الإمامة أثرةٌ طاهرة خاصّة لاتجري في ذرّيّتك الظالمين: ﴿قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فعلم أنّ عهد الإمامة مخصوص بالعالمين العادلين. ولمّا أن عهد إلى إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود سأل إبراهيم الرزق لذرّيّته سؤالاً خاصّاً قال: ﴿وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ فأعلم أنّ الرزق عطيّة ظاهرة عامّة تشمل المؤمن والكافر قال: ﴿وَ مَن كَفَرَ فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلاً﴾ فعلم أنّ منعه الرزق ليس مخصوصاً

بالمؤمنين دون الكافرين، فأُطلع ـ عليه السلام ـ على الخصوص والعموم في قضيّتي الإمـامة والرزق، حتّى لايظنّ أنّ عهد الإمامة يعمّ عموم الأرزاق وأنّ عطيّة الرزق تخصّ خصوص الإمامة. ﴿وَ رَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ إشارة إلى الرزق العامّ، ﴿فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ إشارة إلى الفضل الخاصّ.

قوله جلّ وعزّ:

وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٢٧﴾

النظم

لمّا أخبر اللّه تعالى عن ابتلائه إبراهيم ـ عليه السلام ـ بالكلماتِ فأتمّهنّ، وعن جعله البيت مثابةً للناس وأمناً، عقّب ذلك بذكر كيفية بناء البيت ورفع قواعده والدعوات التي جـرت على لسان الخليل ـ عليه السلام ـ امتناناً عليه بتيسير الخيرات، وإجابة الدعوات، واسـتدامـة البركات، واستقامة الحالات.

التفسير والقصّة

و اختلف المفسّرون في أنّ البيت هل كان مبنيّاً قبل الخليل ـ عليه السلام ـ فـجدّد بـنيانها ورَفع قواعدها وأركانها أم قد استحدثها الخليل واستجدّها من غير مثالٍ سبق، والصحيح أنّ البيت كان مرفوع القواعد من زمن آدم ـ عليه السلام ـ الى وقت نوح ـ عليه السلام ـ فخرّبها الطوفان. روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: القواعد هي التي كان قبل ذلك وأنّه بناها آدم حين أمر بذلك.

وروى ابن جريج عن عطاء قال: قال آدم: يا ربّ إنّي لا أسمع صوت المـلائكة، قـال: خطيئتك، ولكن اهبط إلى الأرض فابن لي بيتاً حتّى تحفّ به الملائكة كـما كـانت تـحفّ بالبيت الذي في السماء؛ فبناه آدم <٢٤٧ ب> من خمسة أجبل: حراء وطور زيتا وطور سينا والجودي ولبنان. وروى أبو قلابة عن عبداللّه بن عمر قال: لمّا أهبط اللّه ـ عزّ وجلّ ـ آدم

ـ عليه السلام ـ من الجنّة قال: «إنّي مهبط معك بيتاً يُطاف حوله كما يُطاف حول عرشي ويُصلّى عنده كما يصلّى عند عرشي» فلمّا كان زمن الطوفان رُفـع؛ فكـان الأنـبياء ـ عـليهم السلام ـ يحجّونه ولا يعرفون مكانه حتّى بوّأه اللّه تعالى لإبراهيم ـ عليه السلام ـ وأمره برفع قواعده من خمسة أجبل: حراء وثبير وطور ولبنان وجبل الخمر.

وقال عطاء بن أبي رباح: إنّ البيت كان ياقوتاً أنزل من السماء، وكذلك روى معمّر عن أبان أنّ البيت أُهبط يا قوتة واحدة أو درّة واحدة حتّى إذا كان يوم الطوفان رفعه اللّـه إلى السماء وبقي أساسه؛ فبوّأه اللّه لإبراهيم.

وقال آخرون: إنّ البيت كان ربوة حمراء كهيئة القبّة. روى حميد بن قيس عن مجاهد، قال: كان موضع البيت على الماء قبل أن خلق اللّه السماوات والأرض مثل الزبدة البيضاء، ومن تحته دُحيت الأرض؛ وروى عكرمة عن ابن عبّاس، قال: وضع البيت على أركان الماء قبل أن خلق اللّه الدنيا بألفي عام، ثمّ دُحيت الأرض من تحت البيت. قال كعب: إنّ البيت كان غثاة على الماء قبل أن خلق اللّه الأرض بأربعين سنة ومنه دُحيت الأرض.

قال محمّد بن إسحاق: حدّثني عبداللّه بن أبي نجيح عن مجاهد أنّ اللّه لمّا بوّأ لإبراهيم مكان البيت خرج إليه من الشام ومعه إسماعيل وهاجر، وإسماعيل طفل يرضع، وحُـملوا فيما حدّثني على البُراق ومعه جبريل ـ عليه السلام ـ[1] يدلّه على البيت، وكان لا يمرّ على قرية إلّا يقول: أ بهذا أمرت يا جبرئيل؟ فيقول: امض حتّى قدم مكّة، وهي إذ ذاك عـضاه سـمر وسمرير وبها أناس يقال لهم العماليق، والبيت يومئذٍ ربوة حمراء مدرة. فقال إبراهـيم: يـا جبرئيل! أهاهنا أمرت؟ قال: نعم، وأنزلهما عند الحجر وأمر هاجر أن تتّخذ فيه عريشاً.

وروى الضحّاك عن ابن عبّاس أنّ الكعبة يومئذٍ ربوة حمراء يحجّ الناس والأنبياء إليها؛ فأمر اللّه إبراهيم بإحداث قواعدها؛ فـبناه مـن خـمسة أجـبل؛ وكـان الأسـتاذ جـبرئيل ـ عليه السلام ـ[2] والبنّاء إبراهيم، وإسماعيل يناوله الحجارة؛ فلمّا فرغ <٢٤٨ آ> أوحى اللّـه إليه ﴿وَ أَذِّن فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ﴾

وروى أسباط عن السدّي قال: فأمر هو وإسماعيل وأخذا المعاول لا يدريان أين البيت؛

---

١. س: ـ السلام.
٢. س: ـ السلام.



فبعث اللّه ريحاً لها جناحان ورأس في صورة حيّة؛ فكنست لهما عن أساس البيت؛ فاتّبعاها بالمعاول حتّى وضعا الأساس.

وروي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ قال: بعث اللّه السكينة لتدلّه على موضع البيت؛ فتبعها إبراهيم وإسماعيل حتّى أتيا مكّة؛ فتطوّت السكينة كتطوي الحجفة[٤]، وأمر إبراهيم أن يبني حيث تستقرّ السكينة فبنى. وقال ابن عبّاس: بعث اللّه سحابة على قدر الكعبة؛ فجعلت تسير وإبراهيم يمشي في ظلّها إلى أن وافت مكّة؛ فوقفت على موضع البيت، ونودي منها: يا إبراهيم! ابنِ على ظلّها لا تزد ولاتنقص؛ فلمّا رفعا قواعد البيت وانتهيا إلى موضع الركن، قال إبراهيم: يا إسماعيل! اطلب لي حجراً حسناً أجعله علماً للناس؛ فجاءه بحجرٍ فلم يرضه؛ فانطلق يطلب آخر فجاءه جبريل ـ عليه السلام ـ بالحجر الأسود من الهند؛ وكان أبيض ياقوتة بيضاء مثل النعامة، وكان آدم ـ عليه السلام ـ هبط به من الجنّة فاسودّ من خطايا الناس. فجاءه إسماعيل بحَجَر ورأى الحجر فقال: يا أبة! مَن جاءك بهذا؟ قال: جاء به مَن هو أنشط منك. وهذه رواية أسباط عن السدّي؛ وفي روايةٍ قال: جاء به مَن لم يكلني إليك يا ابني.

قال الكلبي: بناه من خمسة أجبل وجعل قواعده من حراء؛ فلمّا انتهى إلى موضع الحجر وانطلق إسماعيل يطلبه صاح أبوقبيس: إنّ لك عندي وديعة؛ فخذها؛ فأخذها ووضع الحجر مكانه.

وفي الحديث عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّه قال: «إنّ الحجر ياقوتة من يواقيت الجنّة ولولا ما مسّه المشركون بأنجاسهم ما مسّه ذوعاهة إلّا شفاه اللّه تعالى» وقيل: كان الحجر أبيض؛ فلمّا مسّه الحيّض في الجاهلية اسودّ.

التفسير

قوله: ﴿وَإِذْ يَرْفَعُ﴾ أي واذكر يا محمّد إذ يرفع إبراهيم، أي يبني بناءً مرتفعاً وإسماعيل ويقولان: ربّنا، وموضع ربّنا بعد إضمار القول موضع الحال أي يرفعان قائلين: ربّنا، وعلى هذا الظاهر يبعد أن يقال: إنّ إسماعيل كان صبيّاً يرضع. قال ابن عبّاس: القواعد أُصول



البيت. قال أبوعبيدة: أُصول البيت هي الأساس وهي أصل لما فوقها وتقدير الكلام: وإذ يرفع إبراهيم قواعد <٢٤٨ ب> البيت وإسماعيل ويقولان: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾؛ وهو كذلك في مصحف أُبيّ وعبداللّه، والمعنى تقبّل منّا بناء البيت وارضه عنّا ولا تردّه علينا وأثبت لنا الثواب. ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ أَنْتَ السَّمِيعُ﴾ لدعائنا كلمةً كلمةً؛ ﴿العَلِيمُ﴾ الأسرار بما في قلوبنا عزماً ونيّةً؛ وفي التفسير: لمّا فرغا من بنائه قالا: ﴿ربّنا تقبّل منّا﴾.

الأسرار

قال الرافعون قواعد البيت من أهل البيت ـ عليهم السلام ـ: إنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ أمر بثلاثة أشياء ابتلاءً وامتحاناً، أوّلها ابتلاؤه بالكلمات فأتمّها، والثاني تكليفه برفع قواعد البيت فأتمّها، والثالثة إسكانه الذرّيّة الطاهرة عند البيت المحرّم فأتمّها؛ وذلك كلّه ليبعث فيهم رسولاً منهم يتلو عليهم آيات اللّه ويزكّيهم بكلمات اللّه، وقد حصل المقصود المطلوب من كلفته وبليّته.

ولقد كان لكلّ أُمّة من الأمم بيت تبنيه على طوالع معلومة واتّصالات مقبولة يجعلونه مثابة للناس، وتلك البيوت معروفة وأشكالها معلومة وتقديرها على المطالع العلوية لأغراض وحاجات دينية ودنياوية معلوم؛ ولقد كان الدليل الأوّل جبريل ـ عليه السلام ـ إمّا في صورة سكينة أو سحابة أو صورة أُخرى، والثاني إبراهيم والتلميذ إسماعيل؛ فكان يناوله حجراً وطيناً، وكان إبراهيم يناوله علماً وديناً، وكلّ حجرٍ من أحجاره يوازي ولداً من أولاده؛ والحجر الأسود هو الركن الأعظم محمول من الجنّة، يمين اللّه في الأرض، مكانه مكان اليمين من الشخص؛ قد كانت ياقوتة حمراء أو بيضة كالنامة تغيّر لونها لمسيس المتلطّخين بالأوزار، وبقي سرّها لمَن وقف على الأسرار، وهو في مقابلة واحد من الأبرار.

وكما كان البيت الحرام على شكل البيت المعمور الذي في السماء مطاف الملائكة ومزار الروحانيّين كذلك هو على وزان البيت المحفوظ الذي في الأرض مطاف الكلمات القدسية ومزار الملائكة المقرّبين؛ والنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ المبعوث من ذرّيّة الخليل والطاهر من زرع إسماعيل مثابته مثابة البيت المعمور في السماء، والبيت المحرّم في الأرض،

<٢٤٩ آ> وقواعده وأركانه دينه وشريعته، بل آله وذرّيّته؛ والباب المفتوح هو باب حطّة وأْتوا البيوت من أبوابها؛ وطوبى لمَن دخل المدينة من الباب ولم يتسلّق الجدار ولم يهتك الأستار، وويل لمَن هدم الدار وخرب الباب وخرق الحجاب.

و كما رفع إبراهيم ـ عليه السلام ـ القواعد من ذلك البيت رفع المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ القواعد من هذا البيت؛ وكما فتح إبراهيم باب ذلك البيت فتح المصطفى باب هذا البيت؛ وكما أمر الناس بأن يتّخذوا من مقام إبراهيم مصلّى كذلك أُمروا بأن يتّخذوا من مقام المصطفى مصلّى؛ وكما أمر إبراهيم وإسماعيل أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود؛ أُمر المصطفى والمرتضى أن طهّرا بيتي للطائفين والعاكفين والركّع السجود.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا وَتُبْ عَلَيْنَا إِنَّكَ أَنْتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ﴿١٢٨﴾﴾

النظم

هذا الدعاء موصول بالدعاء الأوّل: ﴿رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا﴾، وكذلك الدعوات التي بعدها؛ وكلّ مَن عمل عملاً مقبولاً عنداللّه تعالى فله عنداللّه تعالى حاجات يقضيها ومهمّات يكفيها؛ ودعوات الخليل كلّها مستجابة لا شكّ فيها.

التفسير واللغة

قال أهل التفسير وأهل اللغة: المسلم هاهنا هو المستسلم لأمراللّه المخلص في العبادة للّه والمسلم الخالص، والإسلام والتسليم بمعنى. قال ابن عبّاس: مسلمَين موحّدَين مطيعَين. قال مقاتل والضحّاك: مسلمَين ومخلصَين؛ وقال بعض أهل المعاني: اجعلنا ممّن يسلم نفسه إليك بالعبادة ومعناه ينشأ على ذلك؛ وقال ابن عبّاس في رواية الكلبي عن أبي صالح عنه: معناه أَمِتْنا على الإسلام؛ ونحوه قال سلام بن أبي مطيع؛ وقيل: معناه أدم لنا توفيقك؛ فنستحقّ منك هذا الحكم ـ أعني الانقياد لأمرك وتقديرك ـ ومقصودهما إدامة



العصمة في جميع الأعمال حتّى لا يكون شيء من أعمالهما مشوباً بالرياء وملاحظة النفس والعُجب والكبر.

قوله: ﴿وَ مِن ذُرِّيَّتِنَا﴾ أولادنا ﴿أُمَّةً﴾ عصابة وجماعة ﴿مُسْلِمَةً لَكَ﴾ لايشركون بك شيئاً، بل يخلصون لك الطاعة. قال ابن عبّاس: جماعة موحّدة مطيعة لك. قال مقاتل: عصابة مخلصة لك؛ وقال السدّي والحسن ومقاتل: عَنَيا من ولد إسماعيل ومن العرب، وهم أُمّة محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ < ٢٤٩ ب > وكذلك قال محمّد بن جرير؛ إذ كان قد أعلمهما أنّ من ذرّيّتهما الظالم في قوله: ﴿لَايَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾؛ فخصّا في الدعاء بقولهما: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا﴾ فأجابهما اللّه تعالى؛ إذ لم يزل في ذرّيّتهما جماعة مسلمة تعبد اللّه لا تشرك به شيئاً؛ وقد كان في الجاهلية زيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وجماعة من أجداد رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ يقال لهم: آل اللّه، مسلمون للّه بالتوحيد ونفي الأنداد، ومؤمنون بالبعث والقيامة لايعبدون الأوثان ولا يأكلون الميتة.

وقوله: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ أي أعلمنا وعرّفنا شرائع حجّنا وعلامات ديننا، وهو قول الكلبي ومقاتل والضحّاك؛ وقال قتادة والحسن ومجاهد: المراد به رؤية البصر. وقد أراهما اللّه المناسك بواسطة جبرئيل ـ عليه السلام ـ قد أخذ بيد إبراهيم وإسماعيل؛ فأراهما الطواف بالبيت سبعاً كيف هو، والمشي بين الصفا والمروة، وكذلك الوقوف بعرفات والمبيت بالمزدلفة، والرجوع إلى منى ورمي الجمار؛ فإذا هو بإبليس لعنه اللّه عند العقبة، قال له جبريل: «كبّر وارمه» فذهب به إلى سائر المواضع؛ وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: لمّا فرغ إبراهيم من بناء الكعبة قال: قد فعلت يا ربّ! فأرنا مناسكنا أبرزها لنا وعلّمناها.

وقد قيل في المناسك وجهان: أحدهما أعمال الحجّ، والثاني مواضع الأعمال، يعني مواضع النسك والعبادة.

وروى ابن جريج عن عطاء وابن نجيح عن مجاهد: أنّ المناسك مواضع الذبح؛ وهو قول عبيد بن عمير.

والأصل[1] في النسك التعبّد وقد يسمّى الذبح نُسُكاً وقرباناً؛ إذ كان الذبح والقربان من

١. في الهامش عنوان: اللغة.



أعظم عبادات القوم، وفيه لغتان منسَك بالفتح ومنسِك بالكسر؛ والأوّل بمعنى المصدر والثاني بمعنى الموضع، وقد يكونان بمعنى واحد.

وقرأ الأكثرون[١]: أرِنا بكسر الراء؛ وقرأ بعضهم بالجزم مع الإشمام.

وقوله: ﴿وَتُبْ عَلَيْنَا﴾. قال ابن عبّاس: يريد اعصمنا؛ وقال قائلون: اقبل توبتنا؛ وقال قائلون: تب على عصاة أولادنا؛ وقد قيل: لا يخلو نبيّ من الأنبياء عن زلّةٍ إمّا صغيرة أو ترك ما هو أولى أو خطأ في الاجتهاد؛ وقد قال ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «ما أحد إلّا وقد أخطأ أو همّ بخطيئةٍ إلّا يحيى بن زكرياء فإنّه ما همّ بمعصيةٍ قطّ.»

والتوبة قد ترد بمعنى التخفيف والتسهيل، والأصل فيه الرجوع ﴿إِنَّكَ أَنتَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ﴾ <٢٥٠آ> الراجع وكثير الرجوع بأوليائه إلى أفضل الدرجات، الرحيم بهم بأخصّ رحماته.

الأسرار

قال المسلمون لإبراهيم وإسماعيل وذرّيّتهما الطاهرين ـ عليهم السلام ـ: الإسلام إسلامان، إسلام بمعنى المبدأ ويشترك فيه المؤمن والمنافق، وإسلام بمعنى الكمال وهو أكمل درجات السالكين كما قال تعالى لابراهيم: ﴿أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾؛ وقال للمصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَاللَّهِ الإِسْلَامُ﴾ وقال لخواصّ أُمّته: ﴿وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً﴾ وهو التسليم لأمره والانقياد لحكمه في طوري تكليفه وتقديره؛ وهو العمل بما يعلم والتسليم لما لا يعلم؛ وهو درجة فوق العلم؛ والعمل، ولذلك قيل: النجاة بالإيمان؛ وإنّما العلم درجات لأهله ودركات؛ وقد ورد في الخبر المعروف بدعوة جبريل ـ عليه السلام ـ ما الإسلام؟ ما الإيمان؟ ما الإحسان؟ وفي بعض الروايات في السؤال الثالث: ما الإسلام؟ والإسلام والإحسان في قرن واحد. ﴿بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ﴾؛ فالدعاء الذي جرى على لسان الخليل وولده إسماعيل هو بمعنى كمال درجات المؤمنين والمرسلين: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ لا يشوب أعمالنا رياء وعُجب، ولا يخالط حركاتنا في أفكارنا وأقوالنا وأفعالنا ما ليس لك.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة والتفسير.



وسرّ آخر: وكما طلبا الإسلام الذي هو الكمال لنفسيهما طلبا ذلك الإسلام بعينه لبعض ذرّيّتهما من ولد إسماعيل، لأنّ ولد إسحاق ـ عليه السلام ـ قد فرغ عن ذلك بدعاء آخر، أو تولّى ذلك بعده بسؤال آخر؛ إذ قال في قصّة سارة ـ عليها السلام ـ: ﴿رَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ عَلَيْكُمْ أَهْلَ الْبَيْتِ إِنَّهُ حَمِيدٌ مَجِيدٌ﴾؛ فإذ قال هاهنا: ﴿وَ مِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ فيجب أن يتعيّن ذلك في ولد إسماعيل ـ عليه السلام ـ؛ فلا يخلو الزمان الأوّل والآخر عن ذرّيّة مسلمة إسلام الكمال كإسلام إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام[1] ـ إذ لا يجوز أن يحمل الإسلام المطلوب لأنفسهما إسلاماً بمعنى الكمال، والإسلام المطلوب لذرّيّتهما إسلاماً على المبدأ؛ فكما أجاب الله تعالى دعاءهما في نفسيهما حتّى رزقهما ذلك الإسلام الذي هو كمال حال الرجال، كذلك أجاب تعالى دعاءهما في ذرّيّتهما حتّى رزقهم ذلك الإسلام الذي هو كمال حال الرجال دواماً في جميع الأزمان والأحوال؛ فيريهم مناسكهم <٢٥٠ ب> ويشرّع لهم شرائعهم ويتوب عليهم بالمغفرة والرحمة. ثمّ أظهر سرّ الحال وأبرز مكنون الأسرار بالمصطفى محمّد وآله الطاهرين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٢٩﴾

النظم

كان المقصود من دعاء الإسلام لنفسيهما إسلام ذرّيّتهما، وكان المقصود من إسلام ذرّيّتهما أن يبعث فيهم رسولاً منهم؛ فيكون الإسلام في المصدر الأوّل مبدأ، وفي الذرّيّة وسطاً، وفي المصطفى (ص)[2] كمالاً.

التفسير [و] المعاني

قال ابن عبّاس: «فيهم» أي في الأُمّة المسلمة، وهي الأُمّيّون كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ

١. س: عليهم السلام.
٢. س: صله.

فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً ﴾؛ وقيل «فيهم» أي في أهل البلد، و«منهم» إشارة إلى الذّرّية التي بعضها من بعض. قال قتادة: ففعل اللّه تعالى ذلك؛ فبعث فيهم رسولاً من أنفسهم يعرفون وجهه ونسبه، يخرجهم من الظلمات إلى النور ويهديهم إلى صراط مستقيم. روى العرباض بن سارية عن النبيّ (ص)[1]: «إنّي عبد اللّه في أمّ الكتاب وخاتم النبيّين وإنّ آدم لَمُتَجدّل في طينته وسوف أنبّئكم بتأويل ذلك، أنا دعوة إبراهيم وبشرى عيسى ورؤيا أُمّي التي رأت أنّه خرج منها نور أضاءت له قصور الشام.»

﴿ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ ﴾ أي يقرأ عليهم كتاب اللّه الذي توحيه إليه. قال الحسن: يبيّن لهم دينك؛ وقال ابن عبّاس: يخبرهم بالأخبار الماضية والآتية.

﴿ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ ﴾ يعني *القرآن* **﴿ وَالْحِكْمَةَ ﴾.** قال: قيل السنّة؛ وقال ابن عبّاس: الحكمة هو ما في الكتاب من الفرائض والسنن؛ وعلى هذا الحكمة نفس الكتاب، ذكره بلفظين؛ وقال في رواية الكلبي: الحكمة مواعظ *القرآن* وما فيه من الحلال والحرام وهو قول مقاتل؛ وقال مجاهد: الحكمة فهم *القرآن*. قال ابن وهب: قلت لمالك بن أنس: ما الحكمة؟ قال: المعرفة بالدين والفقه فيه والاتبّاع له؛ ونحوه قال ابن زيد. قال ابن جرير: العلم بأحكام اللّه الذي لا يدرك إلّا ببيان الرسول، وهو مأخوذ من الحكم الذي هو فصل بين الحقّ والباطل.

﴿ وَ يُزَكِّيهِمْ ﴾ يطهّرهم من الشرك وعبادة الأوثان وهو قول ابن جريج ومقاتل. وقال عليّ بن أبي طلحة: قال ابن عبّاس: يعني بالزكاة طاعة اللّه بالإخلاص؛ وروى عطاء عنه: يرشدهم إلى أفضل عبادتك؛ وروى الضحّاك عنه < ٢٥١ آ > يطهّرهم بما يعلّمهم من الخير؛ وروى أبوصالح عنه يصلحهم بالصدقة؛ وقال أهل المعاني: يجعلهم أزكياء بما يعلّمهم من دينه، ويشهد لهم بالعدالة في الآخرة.

﴿ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾. العزيز القويّ الذي لايعجزه ما أراده؛ وقال الزجّاج: العزيز في وصف اللّه هو المنيع الممتنع الذي لايغلبه شيء. قال المفضّل: العزيز الذي لا يردّ له أمر ولايغلب فيما أراد؛ والعزّة أصلها القوّة والغلبة والمنعة. وذلك امتناعه على مَن أراده، وعلوّه


١. س: صله.



عن أن يناله ندٌّ أو أن يردّ له حكم. «الحكيم» العدل فيما يقضي، الواضع لكلّ شيءٍ موضعه، المحكم للأُمور، العالِم بها المصيب.

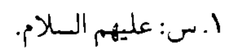
الأسرار

قال المطهّرون بتطهيره ـ عليه وآله السلام ـ المتعلّمون بتعليمه: إنّ في ﴿مِنْهُمْ﴾ سرّاً خفيّاً في مواضع من *القرآن*: ﴿لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾، ﴿وَعَدَ [اللّهُ] الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنْهُمْ﴾، ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾؛ فلو اقتصر على «فيهم» لم يؤدّ المعنى الذي يفهم من «منهم»، ف «إنّ في القوم رجلاً حاله كذا» لا يؤدّي معنى «إنّ من القوم رجلاً حاله كذا»، واذكر هاهنا الخبر المعروف: «إنّما يبلّغه رجل منك» وقوله: «عليٌّ منّي وأنا منه.»

وسرّ آخر: عدّد إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ[1] صفات النبيّ المبعوث منهم، وهي تلاوة الآيات؛ والآيات إذا كانت أمرية فتلاوتها قراءتها، وإذا كانت خلقية فتلاوتها بيانها والتنبيه عليها.

والثانية: ﴿يُزَكِّيهِمْ﴾ وفيه معنيان أحدهما التنمية والتربية، والثاني التطهير والتصفية، وكلا المعنيين في رسالته؛ فإنّ التطهير من الشرك يجب أن يسبق الإيمان باللّه وحده لاشريك له؛ فتارةً يسبق التطهير عن الشرك، والتبرّي عن المشركين ويلحق الإيمان باللّه، والتولّي لأولياءاللّه وتارةً يسبق التولّي ويلحق التبرّي. ففي ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللّه﴾ قد سبق التبرّي على التولّي، والطهارة على الشهادة؛ وفي ﴿وَحْدَهُ لا شَرِيكَ لَهُ﴾ قد سبق التولّي بالتوحيد ولحق التبرّي بنفي الأنداد.

والثالثة: ﴿وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ وهما معنيان متمايزان كالتنزيل والتأويل، والظاهر والباطن، والعبارة والمعنى، والصورة والحقيقة، والحكم المستأنف والحكم الفروغ، وما في الكتاب آيات محكمات وآيات متشابهات. إنّك أنت العزيز الذي تُعزّ مَن تشاء بالإسلام <۲۵۱ ب> والنبوّة، وذلك عزّ ليس فوقه عزّة، الحكيم الذي يعطي مَن يشاء



۱. س: عليهم السلام.



الكتاب والحكمة، وذلك حكمة ليس وراءها حكمة، وكلّ اسم من أسماء اللّه تعالى اقترن بحال «وقصّة» فتفسيره على ما يليق بتلك الحال والقصّة؛ واللّه أعلم.

وسرّ آخر: إنّ مراتب الدعوة إلى اللّه تعالى مقصورة على ثلاث مراتب: التلاوة والتزكية والتعليم، ومقدّرة على مراتب أصحاب المراتب الثلاث، كلّ عمل على شخص: النبوّة والوصاية والإمامة؛ ومرتّبة على أعمال الأشخاص الثلاثة، ولكلّ شخصٍ عمل: الدعوة، الكسر، التربية؛ وربّما تجتمع الخصال الثلاث في شخص فيدعو الناس بالتلاوة، ويكسر مذاهبهم عليهم بالتزكية، ويربّيهم بتعليم الكتاب والحكمة؛ وربّما تكون الخصال في ثلاثة أشخاص في زمان واحد، وربّما يكون الأشخاص الثلاثة في أزمنة ثلاثة، ولكلّ مقامٍ مقال، ولكلّ عملٍ رجال.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١٣٠﴾

النظم

لمّا كان مجموع ما سبق من الكلمات والطهارات والدعوات ورفع القواعد من البيت وشرع المناسك في الحجّ وتعيين الإمامة في ذرّيّته ثمّ تشخيص النبوّة بأشرف عترته ملّة هي الملّة الكبرى، قال عقيب [ذلك]: ﴿وَمَنْ يَرْغَبُ عَن مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾.

التفسير [و] المعاني

قال أهل التفسير: ﴿مَنْ﴾ هاهنا استفهام بمعنى الجحد، أي لا أحد يرغب، ولذلك جاء الاستثناء بعده: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾؛ والرغبة: دفع الهمّة عن الشيء؛ وإلى الشيء يقال: رغبت فيه وإليه إذا صرفت الهمّة إليه، ورغبت عنه إذا صرفت همّتك عنه؛ والملّة: الدين، والمعنى: ومَن لم يرغب عن دين إبراهيم مع ما خصصناه بالمناقب والفضائل؟! وقيل: وأيّ الناس يزهد في ملّة إبراهيم فيتركها؟! قال قتادة: رغب عن ملّته اليهود والنصارى إلى



اليهودية والنصرانية؛ ولذلك قال: ﴿مَا كَانَ إِبْرَاهِيمُ يَهُودِيّاً وَلاَ نَصْرَانِيّاً﴾ بل دينه وملّته الحنيفية والإسلام وما سبق من الخصال.

وقوله: ﴿إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾. قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: إلّا مَن خَسِرَ نفسَه؛ وقال في رواية الضحّاك: إلّا مَن جهل نفسَه؛ وهو اختيار الزجّاج؛ فوضع سفه موضع جهل، وعدّى كما عدّى جهل؛ وروي عن قتادة: «إلّا < ٢٥٢ آ > مَن سَفِهَ نفسَه» أي إلّا سفيه جاهل لا يعرف موضع حظّه.

المعاني

وقال ابن زيد: إلّا مَن أخطأ حظَّه؛ وقال أبوعبيدة: إلّا مَن سفه نفسه، أي أوبَقَها وأهلكها؛ وقال القفّال: أصل السفه الخفّة. يقال: سَفِهَتْ نفسُه، وخفّ وزنها ومقدارها في العلم والمعرفة وجهل حظّ نفسه فيما يضرّها وينفعها؛ وقال الفرّاء: السفه كان للنفس فحُوّلَ إلى «مَن» فجاءت النفس مقصورة على التفسير، يعنى كان في الأصل سَفِهت نفسُه، فلمّا أصاب الفعل إلى صاحبها خرجت النفس مفسّرة، ليعلم موضع السفه، كما يقال: ضِقتُ به ذرعاً، معناه ضاق ذرعي به؛ فلمّا أضاف الضيق إليه خرج الذرع مفسّراً ليدلّ على موضع الضيق؛ ويقول: هو أوسعكم داراً؛ وقال الزجّاج. معناه سفه في نفسه؛ والقول الصحيح عندي أنّ معنى سفه في موضع جهل؛ وقال الأخفش: إنّ سفه في موضع سفّه؛ وفي الحديث: «إلّا مَن سَفِهَ الحقَّ» أي سفّه الحقَّ؛ ويقال: سفه مكان دائه، أي جهله وكان رأيه فيه مضطرباً؛ وقال يونس النحوي: أراها لغة.

وقيل[١]: إنّ سبب نزول هذه الآية أنّ عبدالله بن سلام دعا ابني أخيه سلمة ومهاجراً إلى الإسلام؛ فأسلم سلمة وأبى مهاجر؛ فأنزل الله هذه الآية.

وقوله: ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ أي اخترناه للنبوّة والخلّة واجتبيناه وجعلناه إماماً وقدوةً لمَن بعده؛ واصطفينا: افتعلنا من الصفوة وهو الخالص؛ وفلان صفوتي وخالصتي، قال ابن عباس: يريد ليس في الأرض خلق إلّا وهو يذكره بخيرٍ وينتحل دينه.

---

١. في الهامش عنوان: النزول.



﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ﴾: أي في الدار الآخرة. ﴿لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾: أي مع آبائه الأنبياء في الجنّة. هذا قوله في رواية أبي صالح. قال الحسن: من الذين استوجبوا من اللّه الكرامة وحسن الثواب؛ وقال الزجّاج: من الفائزين. قال الحسن بن الفضل: تقديره ولقد اصطفيناه في الدنيا والآخرة وإنّه لَمِن الصالحين.

الأسرار

قال الراغبون في الملّة الحنيفية: إنّ دين إبراهيم ـ عليه السلام ـ الحنيفية الخالصة، والحنيفية إثبات الكمال في الرجال، وترجيح الفطرة على الاكتساب، والتسليم على البصيرة؛ وذلك هو المناسب لطبع الإنسان؛ ومَن أنكره فقد أنكر <٢٥٢ ب> الفطرة؛ فلذلك قال: ﴿وَمَن يَرْغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفْسَهُ﴾ أي جهل الفطرة وأنكرها. السفاهة جهل فيه عناد وإنكار.

وسرّ آخر: أنّ ما مضى في مقامات إبراهيم ـ عليه السلام ـ ملّته ودينه وهي إتمام الكلمات، ورفع القواعد من البيت، وتطهيره للطائفين والعاكفين، وإظهار المناسك فيه، والدعاء لذرّيّته الطاهرين بإثبات الإمامة لهم، وبعث الرسول النبيّ الأُمّيّ فيهم ومنهم، وإظهار النور المخفي عليهم، وبقاء الكلمة في عقبه إلى يوم الدين، كلّ ذلك ملّته ودينه؛ ومَن يرغب عنها إلى غيرها وغيّر وضعه ومنهاجه فيها فقد عاند نفسه، وأنكر حسّه، وباهت عقله، وتابع جهله. ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾ فهو الصفوة من كدرها، ﴿وَإِنَّهُ فِي الآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ﴾؛ إذ هو الصالح لقبول الفيض من أنوارها؛ وإنّ ما سيأتي بعد ذلك من قوله: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ﴾ كالعلّة المبيّنة للملّة، والبيان المعلّل بالعلّة الجامعة لمعاني الحنيفية السمحة السهلة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٣١﴾

النظم

قال بعض المفسّرين: إنّ ارتباط «إذ» بما مضى من قوله: ﴿وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا﴾



حين قال [له] ربّه أسلم؛ وقال بعضهم هو بيان لمعنى الملّة، أي ملّته الإسلام والإخلاص فيه؛ وقال ابن عبّاس: إنّما قال ذلك له ربّه حين خرج من السرب وأبصر الكوكب والقمر والشمس بعين الأفول، وأعرض عنها وقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ الآية؛ ومعنى قوله أسلم: اثبت على الإسلام واستقم، وأقم عليه.

التفسير

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد أسلم بقلبك ولسانك وجميع جوارحك حتّى لاتعدل باللّه شيئاً. قال: أسلمت بجميع ذلك وقد رضي أن يحرق بالنار في رضى اللّه تعالى، ولم يستعن بأحد من الملائكة؛ وقيل: كان لا يحبّ لأحدٍ إلّا ما يحبّ لنفسه وذلك إسلامه؛ وقيل: أمره اللّه تعالى بالتوكّل والإخلاص في الطاعة والتسليم لتقديره وحكمه حيثما يصرف به من الأحوال؛ وقال سعيد بن جبير: معناه أخلص دينك للّه بالتوحيد وسلّم نفسك <٢٥٣ آ> الى اللّه بالتفويض وفوّض أمرك إلى اللّه بالتسليم.

الأسرار

قال المسلمون أمرهم إلى اللّه: والمفوّضون حكمهم إلى اللّه: إنّ غاية الدين ونهايته كماله، وكماله في الإسلام مطلقاً من غير اختلاج في القلب بكيفَ وَلِمَ، والحنيفية هي الطهارة من كلّ عيب وريب، والإسلام هو الشهادة بكلّ شهادة وغيب، ولذلك يقرأ في دعاء التوجّه[٥]: حنيفاً مسلماً؛ ولمّا لم يلبث إبراهيم ـ عليه السلام ـ طرفة عينٍ حين قيل له: ﴿أَسْلِمْ﴾ حتّى قال: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾، كان له كمال الدين الذي ليس وراءه كمال، وهكذا حال مَن لم يتردّد في حال المخبر الداعي إلى اللّه تعالى إذا قيل له: ﴿أَسْلِمْ﴾ قال ﴿أَسْلَمْتُ﴾؛ فإنّ نسبة النبيّ إلى اللّه تعالى في الإسلام له كنسبة المستجيب إلى النبيّ في الإيمان به؛ فكما أسلم إبراهيم في الحال حين دُعِيَ إلى اللّه كذلك يجب أن يسلم المؤمن في الحال حين يدعى إلى اللّه؛ ومَن شكّ في قوله أهو صادق أم لا وطلب المعجزة على دعواه حتّى يتبيّن له صدقه بالمعجزة كان من الناقصين فى الإيمان النازلين عن درجة الإيقان.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَوَصَّىٰ بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٢﴾﴾

النظم

المعنى متّصل بالمعنى، والكناية في قوله ﴿بِهَا﴾ ترجع إلى الملّة الحنيفية التي سبق ذكرها أو ترجع إلى القول والكلمة أو ترجع إلى الوصيّة؛ لأنّ الفعل يدلّ على المصدر أو الطّاعة، وعلى الجملة فالكلام متّصل والنظم حاصل.

التفسير

قال الكلبي ومقاتل وابن عبّاس: أي بكلمة الإسلام وكلمة الإخلاص؛ وقال المفضّل: إنّها ترجع إلى الطاعة.

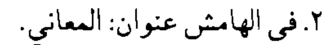
وقرأ[1] أهل الكوفة والبصرة «وصّى» بالتشديد، وقرأ أبوجعفر وشيبة ونافع وابن عامر «وأوصى» بالألف.

ووصّى معناه أمر وعهد وصيّة بعد وصيّة إبراهيم بنيه إسماعيل وإسحق ومدين ومدائن، وهم الذين فيهم النبوّة والملك وسيأتي أسماء سائر أولاده، ووصّى أيضاً يعقوب بنيه الاثني عشر روبيل وشمعون ولاوي ويهودا وسحر وريالون ويوسف وبنيامين ودان ونقيال وحاد وأسير وكانت وصيّتهما أن قالا: ﴿يَا بَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ﴾. قال ابن عبّاس: قال إبراهيم لبنيه: لا تعدلوا باللّه شيئاً وإن نُشرتم بالمناشير وقُرضتم <٢٥٣ ب> بالمقاريض وحرّقتم بالنار. ﴿اصْطَفَىٰ﴾ بمعنى اختار والألف واللام في الدين للعهد، أي الدين الذي عهدنا إليكم هو دين الإسلام ﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُم مُسْلِمُونَ﴾. وقع النهي في الظاهر على الموت؛ وفي المعنى[2] هو واقع على ترك الإسلام لئلّا يصادفهم الموت عليه، أي لايفارقكم الدين الحنيفي أيّام حياتكم، لأنّ أحداً لايدري متى يصادفه الموت من ليل أو نهار.

قال الزجّاج: هو كقولك: لا أَرينّك هاهنا، فلفظ النهي إنّما هو للمتكلّم، وهو في الحقيقة

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



للمكلَّم، أي لاتكونن هاهنه فأراك؛ وقال بعض أهل المعاني: معناه الزموا الإسلام؛ فإذا أدرككم الموت صادفكم مسلمين.

الأسرار

قال الملازمون لقضايا الإسلام: إنّ الإسلام فطرة، وإنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ دعوا الناس إلى الفطرة، والعدول عن الإسلام خروج عن الفطرة، ومَن خرج عن الفطرة بترك الإسلام أُخرج عن الفطرة بالسيف الذي هو بارق سطوة اللّه وشهاب نقمته، وهو وصيّة اللّه إلى الأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ ووصيّة الأنبياء إلى الأصفياء من أولادهم **﴿فَلاتَمُوتُنَّ إلَّا وَأنتُم مُسْلِمُونَ.﴾**

وسرّ آخر: أنّ الموت موتان: موت طبيعي جبري وهو بمفارقة الروح البدن وسكون النفس النامية عن الحركة، وموت عقلي اختياري وذلك على نوعين: أحدهما موت بالجهل والضلال؛ فتموت النفوس على حياة العلم والهداية، وأخبر التنزيل عن ذلك بقوله: **﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾**، والنوع الثاني موت عن الجهل والضلال؛ فتحيى النفس بالدين واليقين، وأخبر التنزيل عن ذلك: **﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِندَ رَبِّهِمْ﴾**؛ فحياة أولئك موت وموت هؤلاء حياة، ومثل هذا الموت والحياة يندرج تحت القدرة؛ فيجوز أن يخاطب المؤمنون **﴿فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾** أي لاتميتوا أنفسكم بترك الإسلام.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَمْ كُنتُمْ شُهَدَاءَ إِذْ حَضَرَ يَعْقُوبَ الْمَوْتُ إِذْ قَالَ لِبَنِيهِ مَا تَعْبُدُونَ مِنْ بَعْدِي قَالُوا نَعْبُدُ إِلَهَكَ وَإِلَهَ آبَائِكَ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِلَهاً وَاحِداً وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٣﴾

النظم

لمّا بيّن أنّ الكمال في الحنيفية والإسلام عقّب ذلك بذكر امتحان يعقوب ـ عليه السلام ـ بنيه



كيف هم في اعتقاد ذلك، ولقد صدق ظنّه فيهم؛ إذ أخبروه عن سرّ الحنيفية والإسلام دون الصبوة والتهوّد والتنصّر والخروج عن الفطرة. <٢٥٤ آ>

التفسير

قال المفسّرون: نزلت في اليهود حين قالوا للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: ألست تعلم أنّ يعقوب يوم مات أوصى بنيه باليهودية التي شرع من بعده؟ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية، والمعنى: أكنتم حضوراً حين حضر يعقوب الموت؟ ف «أم» للاستفهام وقيل: معناه بل كنتم. قال أبو عبيدة: «أم» بمعنى هل، وقيل: في الكلام إضمار كأنّه قيل لليهود: أبلّغكم ما تقولون وتنسبون إلى يعقوب خبراً أم كنتم شهوداً حضوراً وصيته؟ وكذلك العرب تفعل في كلّ استفهام ابتدأ به بعد كلامٍ سبقه يستفهم فيه بأمْ؛ وقيل: هو استفهام بمعنى التقرير، كأنّه يذكّرهم ذلك، وقد بلغهم ذلك من أسلافهم وإن لم يكونوا حضوراً.

قال الكلبي: لمّا دخل يعقوب مصر؛ فرأى أهلها يعبدون الأصنام والنيران جمع أولاده حين حضره الوفاة وخاف عليهم عبادة الأوثان فقال: يا بَنيَّ ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي﴾؟ أي بعد موتي ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ﴾ إلى قوله ﴿وَ نَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي مخلصون له العبادة والتوحيد فطابت نفسه.

وقال عطاء عن ابن عبّاس: إنّ اللّه تعالى لم يقبض نبيّاً إلّا خيّره بين الموت والحياة؛ فلمّا حضر يعقوب الموت وخيّره قال: أنظرني حتّى أسأل ولدي وأوصيهم؛ فجمع ولده وهم اثنا عشر رجلاً؛ فقال لهم: قد حضرت وفاتي وأنا أُريد أن أسألكم ما تعبدون بعدي؟ ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ﴾ الآية. فدعا لهم وقبضه اللّه تعالى؛ وإنّما قال: ﴿مَا تَعْبُدُونَ﴾ إشارة إلى تلك الأصنام؛ فأراد أن يستفهمهم بالحقّ، وسمع منهم الحقّ ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلٰهَكَ﴾ أي معبودك ومعبود آبائك وخالقك وخالق آبائك إبراهيم وإسماعيل وهو عمّهم، ويجوز أن يذكر العمّ باسم الأب، كما قال: ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ﴾ والمرفوع مع أبيه خاله باتّفاق المفسّرين؛ فالخال والعمّ يذكران باسم الأب والأُمّ، إلهاً واحداً لا شريك له ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي مخلصون في التوحيد.

وقوله «إلهاً» انتصب[1] على الحال؛ وقيل: هو منصوب على البدل على تقدير نعبد إلهاً واحداً.

الأسرار

قال العارفون بعمومات *القرآن* وخصوصاته: إنّ يعقوب ـ عليه السلام ـ كان يعرف أنّ أولاده مسلمون، <۲۵۴ ب> فكيف امتحنهم وهو يعلم حالهم وجوابهم في قوله: **﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن بَعْدِي؟﴾** بقولهم: **﴿نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ﴾**، كيف صار مرضيّاً عنده محكوماً به مفروغاً عنه؟ وما السرّ في قولهم **﴿نَعْبُدُ إِلٰهَكَ﴾** على الخصوص دون قول مَن قال: إله العالمين، إله الخلق أجمعين؟ قالوا: إنّ الحنيفية كما بيّنّا إثبات الكمال في الرجال، رجالٍ مخصوصين، وكمال حالهم بتعريف اللّه تعالى بهم، وإضافته إليهم، وتجلّيه لهم؛ فليس مذاق ربّ العالمين على مذاق ربّ موسى وهارون؛ ولا معنى إله الخلق أجمعين كمعنى إله إبراهيم وإسماعيل وإسحاق؛ فأصل المعرفة باللّه ـ عزّ وجلّ ـ تعريف بالموجودات كلّها؛ وكمال المعرفة به تعالى تعريف بموجود خاصّ هو شخص معيّن؛ وما لم يقترن هذا الخصوص بذلك العموم لم يحصل كمال المعرفة، وبالعكس من ذلك إضافة العباد إليه تعالى على العموم لايتمّ إلّا بإضافة شخص خاصّ إليه بالعبودية: **﴿إِنِّي عَبْدُاللّٰهِ﴾**، **﴿عَيْناً يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُاللّٰه﴾** **﴿وَ عِبَادُ الرَّحْمٰنِ﴾** فالكلّ له عبيد قانتون، **﴿وَأَنَّهُ لَمَّا قَامَ عَبْدُاللّٰهِ﴾** على الخصوص فيه سرّ مكنون؛ فعرف يعقوب حال أولادهم ـ عليهم السلام ـ عموماً؛ فأراد أن يمتحنهم خصوصاً؛ فعرف وتيقّن أنّهم وصلوا إلى كمال حال الحنيفية، وهو إثبات الكمال في الرجال؛ وإنّ التوحيد الخالص إنما يحصل بتعريف الحقّ تعالى بشخص معيّن، ولذلك قال بعده: **﴿إِلٰهاً وَاحِداً﴾** ثمّ قرن الإسلام بالحنيفية فقال: **﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾**.

وسرّ آخر: أنّ كمال المعرفة في تعريفه تعالى برجال مخصوصين كما كان المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يقول: «والذي نفس محمّد بيده»، وكما كان عيسى يقول: **﴿إِنِّي عَبْدُ اللّٰهِ﴾**؛ ولولا كمال في رجال وإلّا لما عرف إلٰهيّته وربوبيّته بهم؛ ولولا وجود كلّ ما في العالم في

---

۱. في الهامش عنوان: النحو.



أشخاص وإلّا لما أضاف إلهيّته وربوبيّته إليهم؛ ولولا أنّهم صفوة اللّه في خلقه، وخالصته من عباده، وخلفاؤه في أرضه، وأمناؤه على وحيه، والوسائل إليه وأبواب رحمته، وإلّا لما تعرّف إليهم، وتجلّى لهم، وأحبّهم حتّى كان لهم سمعاً وبصراً ويداً ومؤيّداً، ولمّا كان التعريف الكامل والتعريف الخاصّ برجال؛ فيجب أن لا يخلو العالم عن أولئك الرجال حتّى لا يرتفع التكليف والتعريف، ولا يتساوى <٢٥٥ آ> الفاضل والمفضول، وهذه النكتة هي مفصل الخلاف بين الصابئة والحنفاء، ومجرّ النزاع بين الكفّار والأنبياء، واليوم هي مفرق الطريقين، ومصدر الفريقين: أعني أهل البغي والفساد، وأهل الإمامة في العباد؛ ولمّا رأى يعقوب من أولاده الجمع بين الحنيفية والإسلام رضي عنهم وأثنى عليهم. فالحنيفية في قولهم: ﴿نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ آبَائِكَ﴾ والإسلام في قولهم: ﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٣٤﴾

النظم والتفسير

أراد بالأُمّة هاهنا إبراهيم وإسماعيل ويعقوب والأسباط والقبائل. ﴿قَدْ خَلَتْ﴾: مضت ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ من الخير ﴿وَلَكُمْ﴾ الخطاب للنبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ وأُمّته المؤمنين ﴿مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾؛ والمعنى أنْ تُسأل كلّ أُمّةٍ بأكسابها وأعمالها ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾؛ وقيل: الخطاب لليهود والنصارى وذلك أنّهم كانوا يدعون الناس إلى اليهودية والنصرانية ويقولون هي ملّة إبراهيم وهي الحنيفية؛ فبيّن الربّ تعالى أنّ ملّة إبراهيم ما ذكره من الإسلام والحنيفية.

الأسرار

وقد تبيّن أنّ الأُمّة الخالصة هم الحنفاء المخلصون له الدين، وأنّ الملّة الصافية هي الحنيفية وهي الطهارة، وهي الفطرة، وهي إثبات الكمال في الأشخاص والرجال، وهي



تعريف الحقّ تعالى برجال مخصوصين وأشخاص مختارين منتجبين؛ والإسلام هو التسليم لهم وتفويض الأمر إليهم والتديّن بطاعتهم والانخراط في سلك جماعتهم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَقَالُوا كُونُوا هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ تَهْتَدُوا قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿١٣٥﴾

النظم

إنّ الربّ تعالى دعاهم إلى الملّة الحنيفية وهم دعوا الناس إلى اليهودية والنصرانية.

التفسير [و] المعاني

قال ابن عبّاس: نزلت في رؤساء اليهود مثل كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب ومالك بن الصيف، وفي نصارى نجران مثل السيّد والعاقب وأصحابهما، وذلك أنّهم خاصموا المسلمين في الدين الذي هو دين اللّه الحقّ؛ فقالت اليهود: كتابنا أوسع حكماً وعلماً، ونبيّنا أفضل درجةً وتكليماً؛ وقالت النصارى: لا بل كتابنا أفضل ونبيّنا أكمل، وكلّ يقول: دين اللّه ديننا ويدعو الناس إليه. قال اللّه تعالى: ﴿بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ﴾. وروى عكرمة وسعيد عن ابن عبّاس قال عبداللّه بن <٢٥٥ ب> صوريا الأعور من فدك لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: لا دين ولا هدًى إلّا ما نحن عليه؛ فاتّبعنا تهتدِ؛ وقالت النصارى مثل ذلك، قال اللّه تعالى: ﴿قُلْ (يا محمّد) بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً﴾ أي طريقة إبراهيم؛ والملّة الطريقة وسمّي الدين ملّة؛ لأنّه طريق النجاة؛ والحنيف هو المسلم المخلص على قول مقاتل ومجاهد؛ وقال الضحّاك: الحنيف إذا كان منفرداً فهو بمعنى المسلم وإذا كان الحنيف المسلم فهو بمعنى الحاجّ؛ وقال مجاهد: الحنيفية اتّباع الحقّ، وروي عنه أيضاً الحنيفية اتّباع إبراهيم وشريعته من الحجّ والختان؛ وقال قتادة: هي الختان وتحريم نكاح الأخت؛ وقال الحسن: هي الحجّ وكذلك قال عطيّة والوالبي ومجاهد قالوا في قوله حنفاء: أي حجّاجاً؛ وقال أصحاب المعاني: الحنيف أصله من الحنف وهو الميل.



وسُمّي إبراهيم حنيفاً لأنّه مال عن الأوثان إلى التوحيد؛ فيقال لمَن دان بدينه حنيفاً وهو قول الأصمعي وابن دريد. قال الأخفش: الحنيف المسلم وكان يقال في الجاهلية لمَن اختتن وحجّ البيت: حنيف؛ لأنّ العرب ما دانت بشيءٍ من دين إبراهيم إلّا الحجّ والختان؛ وقال ابن قتيبة: الحنيف المستقيم وسُمّي دين إبراهيم حنيفاً لاستقامته؛ وقال محمّد بن كعب القرظي: إنّما يقال لمَن مال قدمه أحنف تفاؤلاً بالسلامة كما يقال للمهلكة: مفازة، وللديغ: سليم؛ وقال ابن جرير: إنّ الحنيف هو المستقيم وكلّ مَن استقام على دين إبراهيم فهو الحنيف.

وأمّا انتصاب[1] حنيفاً فعلى وجهين: أحدهما ما قاله البصريون إنّه انتصب على الحال، والثاني ما قاله الكوفيون إنه انتصب على القطع، ومعناه بل ملّة إبراهيم الحنيف. ﴿وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾: أي معهم على دينهم.

الأسرار

قال الحنفاء للّه: إنّ الحنيفية والصبوة متقابلتان تقابل التضادّ، والحنفاء والصابئون كانوا فرقتين في أيّام إبراهيم ـ عليه السلام ـ تقابلان تقابل أصحاب الحديث والخبر وأصحاب الرأي والنظر.

فالحنفاء يتعصّبون للرجال ويرون الكمال في الأشخاص ويتّبعون الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ويسلّمون لأحكامهم تسليماً ويؤثرون الفطرة على الاكتساب، والإسناد على الاستبداد، والنصّ على الرأي والقياس، ويفضّلون <٢٥٦ آ> الجسماني على الروحاني، والنبيّ على الملك، والطين على النار، والبشرية المركّبة من الطبائع الأربعة على الملكية البسيطة المفردة المجرّدة عن الموادّ والطبائع.

وأمّا الصابئون فيتعصّبون للهياكل العلوية والأصنام السفلية والروحانيات المدبّرات، ويؤثرون الاكتساب على الفطرة، والبصيرة على التقليد، والرأي والقياس على النصّ المخالف للعقل، ويفضّلون الروحاني على الجسماني، والملك على النبيّ، والبسيط المجرّد عن الموادّ والطبائع على المركّب منها.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



والمذهبان مصدرا مسألة السمع والعقل والجبر والاختيار والتشبيه والتعطيل؛ وكان الخليل ـ عليه السلام ـ ينصر مذهب الحنفاء، ويبطل مذهب الصابئة، ويردّ على عبدة الكواكب بالأفول، وعلى عبدة الأصنام بنفي السمع والبصر والقول، وعلى عبدة الروحانيات بإظهار معجزات الجسمانيات واستخبار العلويات، وعلى أهل الطبائع ببرد النار، وعلى مَن يدّعي الإحياء والإماتة في الطبيعيات بأمور فوق الطبائع بأنّ اللّه يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب، وعلى مَن ينكر حشر الأجساد بأن يأخذ أربعة من الطير فيصرهن إليه، وعلى أبيه بكسر الأصنام إلّا كبيراً لهم، ولم يلحقه ضرر المسّ بالسوء، وإحالة الفعل على كبيرهم، ولم يتعلّق به عار القول بالزور. فالحنيفية هوالتوحيد الخالص، والصبوة إشراك باللّه، والتوحيد الخالص تعريفه تعالى برجال مخصوصين، والإشراك باللّه هو العدول باللّه إلى غير اللّه اسماً وصفةً وفعلاً وبالجملة خلقاً وأمراً، وكذلك العدول بأنبياء اللّه وأصفيائه إلى غيرهم قولاً وفعلاً، حنفاء للّه غير مشركين به حنيفاً مسلماً، «وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ» يشير إلى هذا المعنى.

وسرّ آخر: الحنيفية هي الفطرة والفطرة على الطهارة والطهارة هي الاستقامة، وفي الخبر عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «خلق اللّه تعالى العباد حنفاء؛ فأحالتهم الشياطين عنها»؟ وفي الخبر أيضاً أنّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: «كلّ مولود يولد على الفطرة؛ فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه»[٦] فلم يفرّق بين الحنيفية والفطرة؛ وفطرة الإنسان في الرحم أنّه محتاج <٢٥٦ ب> إلى متصرّف فيه يدبّره من حال إلى حال، وذلك المتصرّف ملك الأرحام، وفطرة الإنسان في الدنيا أنّه محتاج إلى متصرّف فيه يدبّر أمره من حركة إلى حركة وذلك المتصرّف نبيّ له أحكام: فتارةً تحتاله الشياطين بأن تخرجه من الفطرة فتقول إنّك مستغنٍ غير محتاج إلى مَن يدبّر أمرك من حركات فكرية وقولية وعملية إلى الحقّ في الأفكار والصدق في الأقوال والخير في الأفعال؛ فعقلك يهديك ونظرك يرشدك وتجربتك تسددك ورأيك يؤدّيك، وتارةً يهوّده أبواه إن ولد على اليهودية أو ينصّرانه أو يمجّسانه، والأنبياء ـ عليهم السلام ـ بعثوا لتقرير الفطرة وردّ الناس إلى الفطرة؛ وذلك تقرير الحنيفية وردّ الناس إلى الحنيفية، ومَن خرج عنها ولم يرجع إليها عُومل بفتواه؛ فأخرج عن الفطرة

بالسيف وأجري عليه حكم فتواه بلا حيف؛ فالحنيفية فطرة، والإسلام فطرة، والتوحيد فطرة، والإمامة فطرة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

قُولُوا آمَنَّا بِاللّه وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالْأَسْبَاطِ وَمَا أُوتِيَ مُوسَى وَعِيسَى وَمَا أُوتِيَ النَّبِيُّونَ مِنْ رَبِّهِمْ لانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾

النظم

أمراللّه تعالى المؤمنين بالإيمان باللّه والإيمان بالقرآن والكتب السالفة والإيمان بأصحاب الكتب تقريراً للحنيفية الخالصة وإعراضاً عن الصبوة الباطلة.

التفسير [و] المعاني

قال المفسّرون: الخطاب لهذه الأُمّة، أي قولوا: معاشر المسلمين! آمنّا باللّه تصديقاً بوحدانيته وما أنزل إلينا من *القرآن* تصديقاً بأمره؛ وإنّما نُسب إليهم لأنّهم المخاطَبون به المتّبعون له، وهو كإضافة الرسول إليهم، فتارةً يُنسب الرسول إلى اللّه فهو رسول اللّه وتارةً يُنسب إلى الأُمّة [فهو] رسول الأُمّة. ﴿وَمَا أُنزِلَ إِلَىٰ إِبْرَاهِيمَ﴾ وبما أُنزل إليه وهو عشر صُحف، وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط أُنزل إليهم اثنتا عشرة صحيفة؛ والأسباط جمع سبط، وسبط الرجل ولد ولده. قال الزجّاج: الأسباط في ولد إسحاق كالقبائل في ولد إسماعيل، والسبط ضرب من الشجر تعلفه الإبل، فكأنّه جعل إسحاق بمنزلة الشجرة وجعل أولاده بمنزلة الأغصان؛ وقيل: الأسباط الأنبياء من ولد يعقوب، وقال قتادة والسدّي: الأسباط أولاد يعقوب وهم اثنا عشر.

﴿وَمَا أُوتِيَ مُوسَىٰ وعِيسَىٰ﴾ من *التوراة والإنجيل* والأحكام والشرائع والآيات البيّنات.

﴿وَمَا أُوتِيَ <٢٥٧ آ> النَّبِيُّونَ مِن رَبِّهِمْ﴾ مثل داود وسليمان وغيرهما.



قال ابن عبّاس في رواية عكرمة أو سعيد[١]: أتى نفر من اليهود رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ فيهم أبو ياسر ورافع؛ فسألوه عمّن يؤمن به من الرسل؛ فقال: أومن باللّه وما أنزل إلينا إلى أن بلغ عيسى، قالوا: نحن لا نؤمن بعيسى وجحدوا نبوّته ونبوّة النبيّ؛ إذ آمن به وصدّقه؛ فأنزل اللّه: ﴿يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلَّا أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ﴾ الآية؛ وقال مقاتل: قالت اليهود: نحن لا نؤمن بعيسى وقالت النصارى: لم يكن عيسى في منزلة الأنبياء، بل هو ابن اللّه.

وقوله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْهُمْ﴾ أي لا نؤمن ببعض الأنبياء ونكفّر ببعض، بل نشهد لجميعهم بالرسالة والنبوّة؛ وقال أهل المعاني[٢]: لانعتقد فيهم الاختلاف والفرقة بل كلّهم على دين واحد.

﴿وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ﴾ أي للّه مخلصون فيما يأمر وينهى؛ وقوله: ﴿بَيْنَ أَحَدٍ﴾، وبين يقتضي اثنين لكنّه يقع على الاثنين والجمع، قال تعالى: ﴿فَمَا مِنْكُم مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾.

ثمّ قال تعالى:

فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ بِهِ فَقَدِ اهْتَدَوْا وَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ فَسَيَكْفِيكَهُمُ اللَّهُ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١٣٧﴾

أي أتوا بتصديقٍ مثل تصديقكم؛ فيحمل على تشبيه الإيمان بالإيمان. قال أبو اسحاق الزجّاج: معناه فإن آمنوا باللّه وما أنزل إليكم وما أنزل إلى الرسل من الكتب ولم يفرّقوا بينهم في الإيمان فقد اهتدوا؛ وتقديره فكان إيمانهم مثل إيمانكم في التوحيد والتصديق ونفي التفريق فقد اهتدوا إلى الدين الحقّ؛ وقد قيل: «مثل» هاهنا صلة وتقديره آمنوا بما آمنتم به.

﴿وَإِن تَوَلَّوْا﴾ ـ أعرضوا ـ ﴿فَإِنَّمَا هُمْ فِي شِقَاقٍ﴾ أي في عداوة وعناد. قال مقاتل: في ضلال واختلاف وهو قول أبي عبيدة؛ وقال قتادة: في فراق؛ والشقاق[٣] الخلاف والبعد،

---

١. في الهامش عنوان: النزول.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.



يقال: شاقّ مشاقّة وشقاقاً إذا خالف؛ وقيل: الشقاق مأخوذ من فعل ما يشقّ ويصعب ومنه قوله: ﴿إِلَّا بِشِقِّ الأَنْفُسِ﴾. ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ أي خلاف بينهما.

قال ابن عبّاس[1] وعطاء والأخفش: في شقاق أي في خلاف لدينهم ودينكم لكتمانهم صفته وبعثته ـ صلّى الله عليه وآله ـ ﴿فَسَيَكْفِيكَهُمَ اللّهُ﴾ يا محمّد! أمر اليهود والنصارى بالقتل والسبي والجلاء والنفي في بني النضير، والجزية والذلّة في نصارى نجران. ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ﴾ لأقوالهم ﴿العَلِيمُ﴾ بأفعالهم وما في قلوبهم من الغِلّ والحسد.

الأسرار

قال المؤمنون باللّه وبما أنزل على أنبيائه ـ عليهم السلام ـ: <٢٥٧ ب> إنّ الربّ تعالى أمر هذه الأُمّة الحنيفية بمثل ما أمر به إبراهيم؛ (إذ قال له ربّه أسلم)؛ فالواجب علينا أن نقول في الحال كما قال: (أسلمت لربّ العالمين)؛ فنقول: آمنّا وصدّقنا وسمعنا وأطعنا (لا نفرّق بين أحد من رسله): ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾؛ وقوله تعالى: ﴿قُولُوا آمَنَّا بِاللّهِ﴾ تعليم وإرشاد إلى كيفيّة الإيمان باللّه وبكتبه ورسله مجملاً ومفصّلاً. ﴿فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مَا آمَنتُمْ﴾ فهو المراد من الهداية، وإن تولّوا فإنّما هم في عناد وشقاق، وهو على خلاف الفطرة ممّا يشقّ على الطبع، وكذلك الخير عادةٌ، والشرّ لجاجة؛ (فَسَيَكفيكهُمُ اللّه)؛ فحكم المستأنف الدعوة إلى اللّه إيماناً به وبكتبه ورسله، وحكم المفروغ أن يكفيهم اللّه عن النبيّ والمؤمنين إمّا بسيفٍ باترٍ وإمّا بأخذ عزيزٍ قادرٍ قاهرٍ.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

صِبْغَةَ اللّه وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ ﴿١٣٨﴾

النظم

لمّا أخبر عن الملّة الحنيفية وأمر بذلك سمّى ذلك الدين والملّة صبغة اللّه تحقيقاً لمعنى الفطرة وتحسيناً لتلك الصبغة.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



التفسير [و] المعاني

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد دين اللّه وهو قول قتادة والحسن وأبي العالية وابن زيد ومجاهد والسدّي وعطيّة، ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ صِبْغَةً﴾ أي ديناً ﴿وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ﴾ مطيعون خاضعون؛ وروي عن مجاهد قال: يعني بالصبغة فطرة الإسلام، ونحوه قال عكرمة والضحّاك؛ وقال الكلبي عن ابن عبّاس: إنّ النصارى كان إذا وُلد لهم مولود وأتى عليه سبعة أيّام غمسوه في ماءٍ لهم يقال له المعمودي، وصبغوه به ليطهّروه بذلك تطهير الختان، وإذا فعلوا ذلك به قالوا: صار الآن نصرانياً حقّاً. فأخبر اللّه تعالى أنّ دينه الإسلام لا ما فعل النصارى، ووقعت العبارة بلفظ الصبغة للمقابلة؛ إذ كانوا يقولون: صبغناه بديننا، وليس هذا القول بمرضيّ؛ لأنّ ذلك الماء المعمودي ليس كلّ ماء، بل ماء مخصوص يتوارثونه عن أنبيائهم، وكان ذلك التطهير شرعاً لهم لا وضعاً من جهتهم، وقد ورد في *الإنجيل* صبغة يوحنا لغفران الخطايا.

وقال الزجّاج: الصِّبغ ما يصبغ به الثوب، والصَّبغ المصدر، وسُمّي الدين صِبغة لظهوره على المسلم كما يظهر الصبغ على الثوب. قال: وقال أبوعبيدة: معناه خلقة اللّه، مِن صبغت الثوب إذا غيّرت خلقته، ويكون <٢٥٨ آ> المعنى أنّ اللّه تعالى ابتدأ خلقته على الإسلام؛ وقال أبوعبيدة: يعني سنّة اللّه وقيل: هوالختان لما يتصبّغ الولد بدمه. وقال قتادة: إنّ اليهود تصبغ أبناءها يهوداً والنصارى تصبغ أبناءَها نصارى وإنّ صبغة اللّه الإسلام؛ فلا صبغة أحسن من صبغته، وهو دين اللّه الذي بعث الأنبياء به؛ وانتصبت صبغة اللّه على الإغراء، أي الزموا صبغة اللّه وابتغوا دين اللّه واحفظوا فطرة اللّه؛ وقال الأخفش: نُصبت على البدل من قوله: ملّة ابراهيم.

الأسرار

قال المحافظون على صبغة اللّه: إنّه لمّا جرى ذكر الحنيفية والدين والملّة وما عليه الأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ إخباراً عن الماضين وتكليفاً على الباقين وكان لليهود والنصارى صبغة تطهير بماءٍ مخصوصٍ وكلماتٍ مخصوصةٍ، وكلّ ماكان لهم بالصورة فهو

في الإسلام بالمعنى والحقيقة. وكلّ ما يورده الأنبياء ـ عليهم السلام ـ من الدين والشرع صبغةً على نفوسهم ونقشاً على عقولهم وصورةً على أوضاعهم فهو مطابق لأصل فطرتهم وموافق لوضع خلقتهم. واليهود والنصارى يخرجونهم من الفطرة الحنيفية تعليماً بغير حقّ ويدخلونهم في ماء المعمودية رعايةً للصورة وتركاً للحقيقة. فاللّه تعالى حثّهم على رعاية الصبغة الفطرية وهي صبغة اللّه ودين اللّه وسنّة اللّه وخلقة اللّه وفطرة اللّه، وكلّ الأقوال صحيحة؛ وتلك الفطرة هي الحاجة إلى فاطر فطره في الأرحام طوراً بعد طور تكميلاً لخلقه، والحاجة إلى حاكم يحكم عليه في الحركات حالاً بعد حال تكميلاً لأمره؛ فيكمل الخلق بالأمر، والفطرة بالصبغة، والطهارة بالشهادة؛ فتحصل له فطرتان: فطرة من حيث الخلق وهي بتوسّط الملائكة، وفطرة من حيث الأمر وهي بتوسّط الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، فسمّى الفطرة الثانية صبغة اللّه؛ إذ الأولى ربّما تتغيّر؛ فأبواه يهوّدانه وينصّرانه ويمجّسانه؛ والثانية صبغة اللّه لا تتغيّر: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً﴾. أليس كان آدم ـ عليه السلام ـ على الفطرة الأولى في الجنّة الأعلى؛ فتمكّن اللعين من دخول جنّته وتغيير فطرته، فأهبط إلى الدنيا وتلقّى من ربّه كلمات؛ فتاب عليه، واجتباه واصطفاه وصبغه بالفطرة الثانية؛ فرجع إلى الجنّة، ولا يطور بجنابها شيطان: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ﴾ <٢٥٨ ب>؟! وما لم يحصل للإنسان الفطرتان لم يصل إلى معاده وكماله؛ فلذلك سُمّي الفطرة الأولى فطرة، وهي كالمادّة التي فيها بالقوّة شيء، وسُمّي الفطرة الثانية صبغة، وهي كالصورة التي ظهرت من القوّة إلى الفعل؛ فمَن أنكر النبوّة فلا صبغة له؛ فلا فطرة له؛ فلا مبدأ له؛ فلا معاد له.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿قُلْ أَتُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ وَنَحْنُ لَهُ مُخْلِصُونَ ﴿١٣٩﴾﴾

النظم

لمّا بيّن الربّ تعالى فطرة اللّه وصبغة اللّه أبطل على اليهود والنصارى محاجّتهم في اللّه ومجادلتهم في دين اللّه.



التفسير

قال ابن عبّاس: هذا في يهود المدينة ونصارى نجران؛ إذ قال كلّ فريق منهم: نحن أولى باللّه ودِيننا أفضل. قال اللّه تعالى: قل لهؤلاء القوم: ﴿أَ تُحَاجُّونَنَا فِي اللَّهِ﴾؛ والألف استفهام بمعنى التوبيخ، أي تخاصموننا في دينه وهو ربّنا وربّكم. قرأ الأعمش وابن محيصن بنونٍ واحدة مشدّدة والباقون بنونين؛ والمحاجّة[1] إظهار الحجّة من خصمين مأخوذة من المحجّة وهو الواضح من الطريق.

﴿وَهُوَ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ﴾ أي خالقنا وخالقكم وحاكمنا وحاكمكم.

﴿وَلَنَا أَعْمَالُنَا وَلَكُمْ أَعْمَالُكُمْ﴾ أي كلٌّ مجازى بعمله. قال الكلبي ومقاتل[2]: أي لنا ديننا ولكم دينكم؛ وقيل: لنا جزاء أعمالنا ولكم جزاء أعمالكم ونحن له مخلصون، أي موحّدون، أي تجادلوننا في ديننا ونحن له موحّدون وأنتم مشركون.

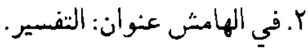
وقيل: في الإخلاص أقوال منها إفراد المعبود بالعبادة، ومنها ارتفاع رؤيتك عن العمل، ومنها تصفية العمل عن الشرك والرياء والسمعة؛ وقال سعيد بن جبير[3]: أن يخلص اللّه دينك وعملك؛ فلا تشرك به في دينك ولا ترائي بعملك أحداً.

الأسرار

قال المخلصون دينهم للّه: ترى ما تلك المحاجّة في اللّه التي أنكرها عليهم؟ وكيف صاروا محجوجين بقوله: وهو ربّنا وربكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم؛ إذ كان كلّ فريق يعترف بأنّه تعالى ربّنا وربّكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ويدّعي أنّه من المخلصين؟

قالوا: إنّ أوّل احتيالٍ للشيطان وإخراج عن الفطرة إجراء الخاطرين اللذين يعدّهما المتكلّم أوّل الواجبات: أ لك ربٌّ وصانع أَمْ ليس لك ربّ ولا صانع؟ فيحتجّ على كلّ خاطر بحجّةٍ، ويحتجّ خاطرك عليك بحجّةٍ؛ فيتحاجّان في اللّه بعد أن وضعاه < ٢٥٩ آ > مجهولاً حتّى يصير معلوماً ومشكوكاً فيه حتّى يصير مبرهناً؛ والفطرة تشهد بصريح بدعتها وبديع صبغتها أنّ له فاطراً ربّاً وصانعاً فذلك التهويد؛ والتنصير إخراج المولود عن الفطرة

١. في الهامش عنوان: اللغة.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



والمحاجّة في اللّه وهو لا يحتاج إلى حجّة؛ إذ الفطرة تشهد شهادةً بيّنةً بأنّه ربّنا وربّكم، وكذلك الخوض بعد الخاطرين في وحدانية اللّه وصفات ذاته وصفات أفعاله إلى جميع المسائل، وأنّه علّة موجبة، وأنّه بذاته عالم أو لذاته علم، وأنّه كيف يصدر عنه الموجودات وكيف يحيط بها علماً وكيف يريدها مشيّة وكيف يدبّرها تدبيراً. كلّ ذلك خوض فيما لم يؤمر به واحتيال الشيطان عن الفطرة الأولى، وصبغة اليهود باليهودية والنصارى بالنصرانية والمجوس بالمجوسية؛ فوقعت اليهود في التشبيه والتعطيل، والنصارى في التجسيد والتمثيل، والمجوس في الثّنوة وقسمة الخير والشرّ على النور والظلمة، وكلّ يحاجّ في اللّه، ويظهر حجّته على دين اللّه.

والمخلصون يقولون ما من خاطر يخطر بالبال إلّا وهو تعالى ربّنا وخالقه، وما من حجّةٍ في المقال إلّا وهو تعالى حاكمنا وحاكمها، وما من متخاصمين متحاجّين في اللّه إلّا والحاكم فيما بينهما أمره وصاحب أمره؛ فلنا أعمالنا؛ إذ أقمنا على الفطرة، ولكم أعمالكم؛ إذ خرجتم عن الفطرة؛ ونحن له مخلصون؛ إذ بقينا على خلوص الفطرة، لا أنتم؛ إذ خالفتم الفطرة وشاركتم الشيطان حين احتالكم عن الفطرة وسوّل لكم أنّ الفطرة غير شاهدة ببديهتها؛ فلابدّ من بيّنةٍ وحجّةٍ يورث اليقين وأنّ عقولكم غير عاجزة عن إقامة البينّة والحجّة؛ فلا تحتاجون إلى نبيّ يهديكم ووليّ يرشدكم؛ فأخرجهم عن نور المحجّة البيضاء التي ليلها كنهارها إلى ظلمات الطواغيت، وتركهم حيارى متخاصمين متخاذلين متحاجّين في اللّه، وهو ربّ الكلّ، وخالق الكلّ، ويشككون أنفسهم في اللّه وهو فاطر السماوات والأرض.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَمْ تَقُولُونَ إِنَّ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ وَالأَسْبَاطَ كَانُوا هُوداً أَوْ نَصَارَى قُلْ أَأَنْتُمْ أَعْلَمُ أَمِ اللّه وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللّه وَمَا اللّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ (١٤٠)

النظم

بيّن الربّ تعالى في الآيات الماضية دين إبراهيم وبنيه وملّتهم ثمّ عقّب ذلك بالرّد على اليهود والنصارى في قولهم < ٢٥٩ ب > إنّهم كانوا هوداً أو نصارى.



القراءة والمعنى

قرأ ابن عامر وحمزة والكسائي وخلف وحفص: (أم تقولون) بالتاء على الخطاب، وهو نسق على قوله: (أ تحاجّوننا في اللّه) ويقولون: فبأيّ الحجّتين يتعلّقون؟ أ بالتوحيد ونحن أولى بتقديره منكم أم بالنبوّة واتّباع إبراهيم وبنيه ونحن أولى بتصديقه منكم؟ فلا حجّة لكم من الجهتين؛ وقرأ الباقون بالياء على الاستئناف خبراً عن اليهود والنصارى كأنّه انقطع إلى حجّاج آخر غير الأوّل والتقدير بل يقولون: إنّ هؤلاء الأنبياء كانوا على ديننا من قبل أن يتزّل *التوراة والإنجيل*؛ فاضرب عن أخطائهم استجهالاً لهم؛ إذ اليهودية والنصرانية حدثت بعدهم. قال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: قل يا محمّد: أ أنتم أعلم أم اللّه الذي خلقهم وأوحى إليهم وكان بصيراً بأحوالهم؛ و«أو» في قوله ﴿**أَوْ نَصَارَىٰ**﴾ ليس للشكّ، وهو كقوله: ﴿**وَ قَالُوا لَن يَدْخُلَ الجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُوداً أَوْ نَصَارَىٰ**﴾ وهو للتفصيل لا للشكّ، أي قالت اليهود: كانوا هوداً وقالت النصارى: كانوا نصارى.

قال اللّه تعالى: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ**﴾ أي لا أحد أشدّ ظلماً ممّن كتم شهادة عنده من اللّه وهم اليهود والنصارى؛ لأنّ اللّه أشهدهم في *التوراة والإنجيل* أنّ إبراهيم وبنيه كانوا حنفاء مسلمين، وهم قالوا: إنّهم كانوا هوداً أو نصارى وهو قول مجاهد والحسن.

وقال ابن عبّاس وقتادة وابن زيد ومقاتل والربيع[1]: هذه الشهادة في بعثة النبيّ الأُمّيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ من ذرّيّة إبراهيم ـ عليه السلام ـ ومعنى الكلام على القولين: ومَن أظلم منكم معاشر اليهود والنصارى؛ إذ كتمتم شهادة عندكم من اللّه وأنتم شهداء أنهم لم يكونوا على دينكم، وأنّ محمّداً نبيّ حقّ؛ و«مِن» في قوله «من اللّه» قد يجوز أن يتّصل بالكتمان ويجوز أن يتّصل بالشهادة من اللّه.

قال القفّال[2]: ويجوز أن يكون قوله: ﴿**وَمَنْ أَظْلَمُ**﴾ من قول المسلمين، يعني مَن أظلم منّا أن بايعناكم على ما تقولون بعد أن حصل لنا من اللّه شهادة؛ ونظم الكلام أنّ اللّه تعالى أخبر أنّه أعلم بشأنهم ودينهم وأنتم قد علمتم تلك وكتمتم شهادتكم من اللّه، فلا أحد أظلم منكم، وما اللّه بغافلٍ عمّا تعملون من كتمانكم الشهادة وكذبكم على الأنبياء؛ فيجازيكم على ذلك.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



تِلْكَ أُمَّةٌ <٢٦٠ آ> قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿١٤١﴾

وقد حسن تكرير هذه الآية؛ لأنّ الحجّاج إذا أخلقت مواطنه حسن تكريره للتذكير به.

من وجه آخر:[١] أنّ اللّه تعالى بيّن في الآيات السابقة أنّ إبراهيم وبنيه وأسباطهم وقبائلهم كانوا على الدين الحنيفي والإسلام الحقيقي وأنّ اليهود والنصارى غيّروا وبدّلوا ثمّ ادّعوا أنّ ذلك الدين القيّم الذي كان إبراهيم وأولاده عليه عندنا، ونحن أولاده وأحقّ الناس به، وديننا هوالدين الذي وصّى إبراهيم بنيه ووصّى يعقوب بنيه، وقد بيّن اللّه تعالى دين إبراهيم في الآيات السالفة ومناسكه ودعواته وكلماته، وأنّ ذرّيّته من بني إسماعيل هم حَمَلَةُ نوره المخفيّ ونقلته إلى بني هاشم، وظهر ذلك بالمصطفى محمّد ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ حتّى قرّر دينه الحنيفي ودعا الناس إليه؛ فخالفه اليهود والنصارى وحاجّوه في اللّه وخاذلوه في دين اللّه؛ فجعل قوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ فصلاً بين البيان الأوّل من تقرير الحنيفية في إبراهيم ـ عليه السلام ـ وأولاده، وبيّن البيان الثاني من تقرير الحنيفية في محمّد المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وعترته. ثمّ جعل قوله: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ﴾ ثانياً فصلاً بين الناس. الأوّل منهما الخلاف في الملّة والثاني الخلاف في القبلة؛ فلا يكون أفعال الماضين حجّة لنا ولا حجّة علينا؛ فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت.

ثم ابتدأ بقوله ـ جلّ وعزّ ـ:

سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلَّاهُمْ عَنْ قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿١٤٢﴾

النظم والتفسير

وأكثر المفسّرين على أنّ المراد بالسفهاء المنكرين تحويل القبلة اليهود؛ وذلك قول مجاهد والبراء بن عازب والضحّاك ورواية عليّ بن طلحة وعطاء عن ابن عبّاس؛ وقول

---

١. في الهامش عنوان: الاسرار.



السدّي وسعيد بن جبير هم منافقو المدينة، وقال الحسن: يعني مشركي مكّة؛ وهو قول الكلبي ومقاتل؛ وقال عطاء عن ابن عبّاس: هم قريظة والنضير ومَن كانوا حول المدينة من اليهود.

﴿مَا وَلَّاهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ إلى مكّة؛ والصحيح أنّ القبلة لمّا حوّلت تكلّم كلّ مخالف له في الدين بما يَعيب عليه أمره؛ فاليهود قد يئسوا منه؛ إذ خالفهم في القبلة وأصرّوا على كفرهم به أشدّ الإصرار؛ لأنّهم ينكرون النسخ غاية الإنكار، والمشركون قد طمعوا فيه الرجوع إلى دين آبائهم؛ <٢٦٠ ب> والمنافقون قالوا: أمره متزلزل لا ثبات له على أمر ولا إحكام له في فعل وقول؛ ﴿وسَيَقُولُ﴾ لفظ ظاهره للمستقبل والقوم قائلون في الحال. قال ابن جرير أخبر اللّه تعالى نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أنّ القوم سيقولون ذلك تسليةً لقلبه وعلّمه الجواب قبل السؤال؛ «والسفيه» الجاهل الذي لم يكمل عقله وخفّت نفسه.

﴿مَا وَلَّاهُمْ﴾: أيّ شيء صرفهم وحوّل وجوههم عن قبلتهم التي كانوا عليها يعني بيت المقدّس، ومخرج «ما» استفهام على وجه الاستهزاء أو التعجيب، والقبلة هي الجهة التي يستقبلها الإنسان، وهي الفعلة من المقابلة، وهي الحالة التي يقابل الشيء غيره كالجلسة للحالة التي يجلس عليها، وإنّما استعملت القبلة في الشرع للجهة التي يقابلها المصلّي.

ثمّ قال تعالى: ﴿قُلْ لِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ أي هما للّه مِلْكاً ومُلكاً، وله الحكم والأمر؛ فله أن يصرف عباده عن جهة إلى جهة كما يشاء لا اعتراض عليه في حكمه وأمره؛ وقيل: أراد بالمشرق الكعبة؛ لأنّ المصلّي إذا كان بالمدينة وتوجّه إلى الكعبة فهو متوجّه إلى المشرق، وإذا كان بمكّة وقد توجّه إلى بيت المقدّس فهو متوجّه إلى المغرب.

﴿يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ أي كلّ ما حكم به فهو صراطه المستقيم؛ وقال ابن عبّاس: يعني دينه المستقيم وإنّما سمّاه مستقيماً لأنّه يفضي به إلى الجنّة.

وقصّة تحويل القبلة على اختلاف الروايات أنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ وأصحابه كانوا يصلّون إلى الكعبة حين كانوا بمكّة قبل الهجرة؛ فلمّا هاجر إلى المدينة لليلتين مضتا من شهر ربيع الأوّل أمره اللّه تعالى أن يصلّي إلى صخرة بيت المقدّس ليكون أقرب إلى تصديق اليهود؛ فصلّى نحو المقدّس ستّة عشر أو سبعة عشر شهراً، وكان قد أمر الأنصار

بالمدينة أن يصلّوا إلى بيت المقدّس بثلاث حجج؛ فلمّا قدم المدينة وافقهم ستّة عشر شهراً؛ وهو قول قتادة عن سعيد بن المسيّب.

وقال البراء بن عازب: صلّينا مع النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ بعد ما قدم المدينة إلى بيت المقدّس ستّة عشر شهراً أو سبعة عشر شكّ الراوي فيه؛ وقال ابن زيد: صلّت الأنصار إلى بيت المقدّس سنتين قبل < ٢٦١ آ > قدومه ـ صلّى الله عليه وآله ـ وكذلك روى زهير عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب.

وروى يحيى بن سعيد بن المسيّب قال: صلّى النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ نحو بيت المقدّس بعد أن قدم المدينة ستّة عشر شهراً ثمّ وجّه نحو الكعبة قبل بدر بشهرين؛ وعن معاذ بن جبل أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ قدم المدينة فصلّى نحو بيت المقدّس ثلاثة عشر شهراً؛ وعن أنس بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: صلّى[1] ـ صلّى الله عليه وآله ـ نحو بيت المقدّس تسعة أشهر أو عشرة أشهر؛ فبينما هو قائم يصلّي الظهر بالمدينة وقد صلّى ركعتين نحو بيت المقدّس انصرف بوجهه إلى الكعبة؛ فقال السفهاء: ﴿مَا وَلَّيهُمْ﴾ الآية؛ وروي أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ كان مع جماعة من أصحابه في دار أُمّ بشر بن البراء بن معرور وحانت الظهر؛ فصلّى بأصحابه ركعتين ثمّ أمر أن يوجّه إلى الكعبة، فاستدار واستقبل الميزاب فُسمّي المسجد مسجد القبلتَين؛ فقال عند ذلك كفّار قريش: ﴿مَا وَلَّيهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ وما ذاك إلّا أنّه قد التبس عليه الأمر ويوشك أن يرجع إلى دين آبائه.

وروى محمّد بن أبي محمّد مولى زيد بن ثابت عن عكرمة أو سعيد بن جبير (شكّ محمّد بن أبي محمّد) عن ابن عبّاس، قال: أتى رفاعة بن قيس وكعب بن الأشرف وكنانة بن أبي الحقيق رسول اللّه وقالوا: ما ولّيك يا محمّد! عن قبلتك التي كنت عليها. ارجع إلى قبلتك الأولى نتبّعك على دينك ونصدّقك؛ وإنّما يريدون فتنته عن دينه؛ فأنزل اللّه هذه الآية.

وقد قال بعض العلماء: إنّ استقباله بيت المقدّس كان عن اجتهاد وذلك ليتألّف به قلوب اليهود، وحين كان بمكّة كان يستقبل الكعبة على الجانب الحجازي؛ فيكون مستقبلاً لبيت المقدّس مصلّياً إلى القبلتَين؛ وهذا قول عكرمة والحسن وأبي العالية وابن زيد والربيع؛

---

١. س: ـ صلّى.



وقال أبوالعالية والربيع: كان ـ صلّى الله عليه وآله ـ مخيّراً بين القبلتَين في الابتداء من غير أن فرض عليه، وعلى هذا لم يكن استقباله المقدّس عن اجتهاد؛ والصحيح أنّه كان مأموراً به.

[الأسرار]

قال العلماء من الناس: مَن حَسُنَ إسلامه لم يجد في نفسه حرجاً فيما قضى النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ ولا خطر بباله اعتراض بكيف ولِمَ <٢٦١ ب> ولاجرى على لسانه سؤال وطلب علّة وحكمة، بل سلّم تسليماً وفوّض إليه الحكم والعلم تفويضاً ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَاللَّهِ الإِسْلَامُ﴾؛ وتحويل القبلة كتحويل السجود لآدم ـ عليه السلام ـ ، وتسليم المؤمنين كتسليم الملائكة، وإنكار المنكرين كإنكار ذلك اللعين، و﴿مَا وَلَّـٰهُمْ عَن قِبْلَتِهِمُ﴾ على مذاق «أَأَسْجُدُ لِبَشَرٍ»، ومَن كان قائلاً بالأمر بعد الخلق ومتّبعاً لصاحب الأمر حقّ الاتّباع لم يخطر بباله لِمَ وكيف، ومذهبُ قومٍ مَن لم يقل لأستاذه: لِمَ؟ لم يعلم شيئاً أبداً، ومذهب قوم مَن قال لأستاذه: لِمَ؟ لم يفلح أبداً.

وسرّ آخر: في قوله: ﴿قُل لِّلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ﴾ أي الجهات كلّها بالنسبة إلى جلاله واحدة وتعيين جهة مخصوصة بأمره تعالى؛ فيجب أن تكون مقصورة على أمره، وعن هذا قيل: كلّ مَن لم يعيّن جهة للطاعة لم تصح طاعته، ومَن عيّن جهة في المعرفة لم تصحّ معرفته، وراعى في جانب الطاعة حكم الشريعة، وراعى في جانب المعرفة حكم القيامة.

وسرّ آخر: في قوله: ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ ليس يشعر ذلك بأنّ مَن كان على القبلة لم يكن على صراط مستقيم؛ فإنّ الصراط المستقيم ما يأمره؛ وإذكان التوجّه إلى القبلة الأولى مأموراً به كان المتوجّه إليها على صراط مستقيم؛ وإذكان التوجّه إلى القبلة الثانية مأموراً به كان المتوجّه إليها على صراط مستقيم، والصراط المستقيم في التنزيل طريق ويفضي بصاحبه إلى الخير في الدنيا وإلى الجنّة في العُقبى، وهو في التأويل رجل من الرجال الذي هو على صراط مستقيم؛ فيكون هو الصراط، والصراط معرّف به تارةً ومتّحد به تارةً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنقَلِبُ عَلَى عَقِبَيْهِ وَإِنْ كَانَتْ لَكَبِيرَةً إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ ﴿١٤٣﴾﴾

النظم [و]التفسير

أي وكما هدينا كم أيّها المؤمنون بمحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ وبما جاءكم به من عند اللّه، وكما أرشدناكم إلى الملّة الحنيفية والقبلة الخليلية ﴿كَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ أي خياراً عدلاً؛ وقيل: كما اصطفينا إبراهيم وآله كذلك جعلنا كم أمّةً وسطاً لتكونوا شهداء على الناس في الآخرة، يعني عدول الآخرة كما كنتم في الدنيا عدول الدنيا؛ وهذا قول ابن عبّاس ومجاهد وابن زيد وقتادة والكلبي ومقاتل وعطيّة وهو تفسير النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ <٢٦٢ آ> في قوله ﴿وَسَطاً﴾ أي عدلاً.

وقال الخليل[١]: الوسط في اللغة العدل، وفي *القرآن*: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾ أي أعدلهم. قال: وسُمّيَ العدل وسطاً لأنّه لايميل إلى أحد الخصمَين، وكذلك العدل هو المعتدل؛ وقال أبو عبيدة: الوسط الخيار، ووسط الوادي خير موضع فيه؛ وفلان من واسطة قومه، أي من خيارهم وأعيانهم. قال ابن عبّاس في رواية عطاء[٢]: أُمّة وسطاً يريد خير الأُمم يأمن فيكم الغريب ويستجير بكم الخائف ويحفظ فيكم العهد، تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون باللّه؛ وقيل: إنّهم سمّوا وسطاً لتوسّطهم في الأُمور، والمسلمون توسّطوا في الدين؛ فلا هم غالون فيه كالنصارى ولا هم مقصرّون فيه كاليهود، وهذا اختيار ابن جرير وقول الكلبي.

وقوله: ﴿لِتَكُونُوا شُهَدَآءَ عَلَى النَّاسِ﴾ قال أكثر أهل التفسير: شهداء للأنبياء في تبليغهم الرسالة وأدائهم الأمانة على أمر الناس إن أنكروا ذلك.

﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ شَهِيداً عَلَيْكُمْ﴾ مزكّياً لكم في ترويج شهادتكم.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.

قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح [١]: ﴿أُمّةً وسطاً﴾ أي عدلاً للخلائق، لتكونوا شهداء على الناس للنبيّين، ويكون الرسول عليكم شهيداً بالتصديق لكم. قال ابن عبّاس: إذا كان يوم القيامة جعل اللّه هذه الأُمّة على جبل عدلاً بين الناس وبين أنبيائهم؛ فيجمع الأُمم كلّها ثمّ يخرج من كلّ أُمّة رسولاً؛ فيسألهم هل بلّغتم أُمّتكم ما أرسلتكم به إليها؟ فيقول الرسل: قد بلّغنا ما أمرتنا به، فتُدعى الأُمم عند ذلك، وتُسأل كلّ أُمّة عن قول رسولها، فيكذّبونهم رجاء أن يتخلّصوا من العذاب، ثمّ يدعو اللّه أُمّة محمّد؛ فيخبرهم بما قالت الرسل وبما قالت الأُمم؛ فيقولون: نحن نشهد أنّهم قد بلّغوا ما أمرتهم به؛ فيصدّقهم نبيّهم ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ويزكّيهم، فذلك قوله: ﴿فَكَيْفَ إِذَا جِئْنَا مِن كُلِّ أُمَّةٍ بِشَهِيدٍ وَجِئْنَا بِكَ عَلَىٰ هَٰؤُلَآءِ شَهِيداً﴾ وهذا معنى قول قتادة ومقاتل والضحّاك ومجاهد والربيع.

وروى جابر بن عبداللّه [٢] عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: «إنّي وأُمّتي لعلى كوم يوم القيامة مشرفين عن الأُمم ما أحد من الأُمم إلّا ودّ أنّه من هذه الأُمّة وما من نبيّ كذّبه قومه إلّا نحن شهداؤه يوم القيامة أنّه قد بلّغ رسالات ربّه ونصح لهم»(٧) وروى أبوظبيان وعطاء عن ابن عبّاس في هذه الآية قال: إذا جمع اللّه <٢٦٢ ب> الأوّلين والآخرين أُتي بالناس أُمّة بعد أُمّة؛ فيؤتى بأُمّة نوح، فيقولون: ما جاءنا من نذير، فيقال لنوح: هل لك من شهيد؟ فيقول: نعم محمّد وأُمّته. فيدعى بأُمّة محمّد فيشهدون لنوح، فتقول أُمّة نوح: كيف تشهدون علينا؟ فيقولون: ربّنا أرسلت إلينا رسولاً، فآمنّا به وصدّقناه؛ وكان فيما أنزلت عليه ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ قال: فيؤتى بأُمّة أُمّة، فيشهدون لأنبيائهم أنّهم قد بلّغوا ويشهدون أيضاً لنبيّهم محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أنّه بلّغ ما أُرسل به؛ وقال في قوله: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ يريد محمّداً ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يشهد لمَن صدّقه ويشهد على مَن كذّبه؛ وقال مجاهد: ليكونوا شهداء لمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ على اليهود والنصارى والمجوس ورواه ابن نجيح عنه.

وقال زيد بن أسلم [٣]: يقولون يوم القيامة واللّه لقد كادت هذه الأُمّة أن يكونوا أنبياء؛

---

١. في الهامش عنوان: التفسير والاخبار.
٢. في الهامش عنوان: الخبر.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وقال ابن زيد: هذه الأُمّة أحد الأشهاد الذين قال اللّه تعالى: ﴿يَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾ وقال قائلون: إنّهم شهداء اللّه في الأرض بعضهم بعضاً، ويدلّ على ذلك ما روى أنس بن مالك وأبوهريرة وأبيّ بن كعب بألفاظ مختلفة أنّ جنازة مرّت على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فأثنى الناس عليه خيراً، فقال ـ عليه السلام ـ «وجبت». فسئل عن ذلك، فقرأ: ﴿لِيَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ﴾.

وروى عمر بن الخطّاب عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ قال: «أيّما مسلم شهد له أربعة بخير إلّا أدخله اللّه الجنّة.» قال ابن الأسود: فقلنا: أو ثلاثة، قال: أو ثلاثة، قلنا: أو اثنان، قال: أو اثنان.

وقال القفّال: المعنى كما فضّلناكم بهذه القبلة كذلك فضّلناكم بأن جعلناكم أُمّة وسطاً شهداء على مَن بعدكم تؤدون إليهم شريعتي، فيلزمهم قبولها عنكم، كما يلزم الحقّ بشهادة الشهود، وعدّلناكم بتزكية الرسول. قال: وفيه دليل على صحّة الإجماع.

وقوله: ﴿وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ معناه مزكّياً لكم، فيشهد لكم بالصدق، و«عليكم» بمعنى «لكم» جائز كما قال: ﴿وَ مَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ﴾ أي للنصب؛ وقيل: هو من باب حذف المضاف، معناه على صدقكم؛ وقال المفضّل: معناه على أنّكم صدقتم في شهادتكم للرسل.

قال أبوسعيد الخدري: شهيداً عليكم بما فعلتم وعملتم؛ وقال قتادة: شهيداً على أُمّته أن قد بلّغ رسالات ربّه.

ثم قال[١]: ﴿وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا﴾ <٢٦٣ آ> يعني بيت المقدّس على قول أكثر المفسّرين. قال قتادة: كانت فيها بلايا ومحن وتمحيصات للأنصار؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد أنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ صلّى مقامه بمّكة إلى بيت المقدّس وهاجر إلى المدينة، فصلّى عشرين هلالاً ثمّ صرفت القبلة إلى الكعبة.

﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ﴾ أي يرجع إلى دينه الأوّل يريد المنافقين واليهود؛ وعلى هذا التأويل خبر «جعلنا» محذوف[٢] تقديره: وما جعلنا القبلة التي كنت عليها قبلةً إلّا لهذا المعنى، فحذف المفعول الثاني للعلم به.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: النحو.



وقال بعض أهل المعاني «جعلنا» هاهنا بمعنى نصبنا وشرعنا؛ فلا يقتضي مفعولاً ثانياً كقوله: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ﴾ وقال بعضهم في تأويل الآية: وما جعلنا صرفك عن القبلة التي كنت عليها إلّا للمحنة في تحويل القبلة لا في نفس القبلة. قال ابن جرير[١]: وقد ذكر أنّه أُريد رجال ممّن كان أسلم، وأظهر كثير من المنافقين نفاقهم وقالوا: ما بال محمّد يحوّلنا مرّةً إلى هاهنا ومرّةً إلى هاهنا؟ وقال المسلمون: كيف تكون صلواتنا إلى البيت المقدّس؟ قد بطلت أعمالنا وضاعت وكيف تكون صلاة مَن مضى من إخواننا؟ وقال المشركون: قد تحيّر محمّد في دينه؛ وكلّ ذلك كان فتنةً للناس وتمحيصاً للمؤمنين؛ وذكر أنّ جماعة من اليهود قالوا للمسلمين: أخبرونا عن صلاتكم نحو بيت المقدّس أكانت هدى أم ضلالة؟ فإن كانت هدى فقد تحوّلتم عنها، وإن كانت ضلالة فقد دنتم اللّه بها. فقال المسلمون: إنّما الهدى ما أمر اللّه به والضلالة ما نهى اللّه عنه.

وقوله: ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ﴾. روى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس أنّه قال: إلاّ لتمييز أهل اليقين من أهل الشكّ، فيتميّز قوم من قوم بانكشاف ما في قلوبهم من اليقين والإخلاص أو الشكّ والنفاق؛ فيعلم المؤمنون من يوالون منهم ومن يعادون؛ فسمّى التمييز علماً؛ لأنّه أحد ما يميّزه العلم، وسمّى باسمه ما يؤول إليه، كما أنّ الكتاب يسمّى علماً لأنّ فيه بيان علمه.

وقال بعض أهل المعاني[٢]: إلّا ليعلم رسولي وحزبي وأوليائي، ومن شأن العرب إضافة فعل اتّباع الرئيس إليه، كما يقال: فتح عمر سواد العراق وجبى خراجها <٢٦٣ ب> ورجم رسول اللّه ماعزاً؛ وروى أبوهريرة ـ رضي اللّه عنه ـ عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ قال: يقول اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: «استقرضت عبدي فلم يقرضني وشتمني عبدي ولم يكن ينبغي له أن يشتمني يقول: وادهراه وأنا الدهر» وفي الحديث «مرضت فلم تعدني واستطعمتك فلم تطعمني»(٨) وعلى هذا المعنى حمل قوله: ﴿فَلَمَّا ءَاسَفُونَا﴾ وقوله: ﴿يُحَادُّونَ اللَّهَ﴾ و﴿يُحَارِبُونَ اللَّهَ﴾ وهذا اختيار ابن جرير؛ وقول الفرّاء معنى قوله: ﴿لِنَعْلَمَ﴾ أي لنقرّر عندكم علم ذلك، ونحن نعلم الكائنات قبل كونها؛ وليس هذا التأويل ممّا يطابق اللفظ؛ وقال آخرون: ﴿لِنَعْلَمَ﴾ أي

---

١. في الهامش عنوان: المعاني والقصة.

٢. في الهامش عنوان: المعاني والتأويل.



لنرى، والعرب تضع العلم مكان الرؤية والرؤية مكان العلم؛ وروى الضحّاك هذا القول عن ابن عبّاس؛ وقال آخرون: معناه ليتّبع المتبع؛ فيكون العلم علماً به، ومثله قول القائل: ما علم اللّه هذا منّي، أي لم يكن ذلك منّي فيعلمه اللّه، وعلى مثل هذا يحمل قول: ﴿أَتُنَبِّئُونَ اللَّهَ بِمَا لَا يَعْلَمُ﴾، أي بما لا يكون، فيعلمه؛ ومثله قوله: ﴿حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾ أي حتّى يكونوا مجاهدين.

وقوله: ﴿وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً﴾ يريد وإن كانت التولية عن بيت المقدّس إلى الكعبة لثقيلة مستنكرة عظيمة في صدور الناس، وهذا قول ابن عبّاس وعكرمة ومجاهد وقتادة؛ وقال أبو العالية: وإن كانت قبلة بيت المقدّس والصلاة إليها ستّة عشر شهراً لكبيرة أي كبرت عليهم، لمفارقتهم قبلة آبائهم. ﴿إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ﴾ ووفّقهم للتصديق؛ وقوله: ﴿وَإِن كَانَتْ﴾ أي لقد كانت.

قال سيبويه: «إن» تأكيد شبيه باليمين، ولذلك دخلت اللام في جوابها؛ ونحوه قال الزجّاج قال: هذه اللام إذا لم تدخل مع أنّ الخفيفة كان الكلام جحداً، ولولا اللام كان المعنى ما كانت كبيرة؛ فإذا اجتمع إن واللام فمعناهما التوحيد للقصّة.

﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ﴾ أي صلاتكم إلى بيت المقدّس، هذا قول البراء وأبي عبد الرحمن السلمي وابن عبّاس في رواية الكلبي وعطاء والضحّاك وعكرمة وهو قول مقاتل وابن زيد وقتادة وابن جريج والربيع؛ وتسمّى الصلاة إيماناً لأنّها من شرائع الإيمان، واللّه تعالى لا يضيع إيمان المؤمنين. فنبّهوا بالجملة على التفصيل. قال الكلبي: كان تحويل القبلة بعد موت سعد بن زرارة والبراء بن معرور وكانا من النقباء < ٢٦٤ آ > فسأل الأنصار رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ عمّا سلف من صلاتهم وصلاة إخوانهم الذين ماتوا. قال مقاتل: قد مات رجال غير هذين، وقيل: إنّ اليهود عيّروهم بذلك وقالوا: إن كان التحويل حقّاً فقد ضاعت صلاة إخوانكم.

وقال بعض أهل المعاني[1]: كما لا يضيع صلاتكم إلى الكعبة لأنّها كانت بأمر اللّه كذلك لا يضيع صلواتكم إلى البيت المقدّس لأنّها كانت بأمر اللّه؛ وقال ابن جرير: الإيمان بمعنى

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



التصديق والتصديق قد يكون بالقول وقد يكون بالقول والفعل، فيكون المعنى: وما كان اللّه ليضيع تصديقكم رسوله بصلاتكم إلى بيت المقدّس عن أمره؛ وهذا المعنى مرويّ عن ابن عبّاس[١] في رواية عكرمة أو سعيد عنه، قال: إيمانكم تصديقكم نبيّكم في القبلة الأولى واتّباع نبيّكم في القبلة الأُخرى، أي ليعطيكم أجرهما جميعاً وقد خاطب الأحياء دون الأموات على عادة العرب إذا اجتمع في الخبر المخاطب والغائب غلّبوا المخاطب.

وقوله ﴿إِنَّ اللّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَحِيمٌ﴾، الرأفة المبالغة في الرحمة[٢]، والرحمة اسم جامع ينتظم هذا المعنى وغيره، وجمع بين الكلمتين للتأكيد وفيه لغتان رؤوف على وزن فعول، ورؤف على وزن فَعُل، والأوّل قراءة أهل الكوفة والثاني قراءة أهل المدينة.

الأسرار

قال المتوجّهون إلى قبلة الأمر: تحويل القبلة كتعيين أهل التوجيه إلى جهة معيّنة، ولقد كانت الملائكة ـ عليهم السلام ـ يسجدون للّه في سمائه وأرضه: ﴿أَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾ فلمّا عُيّنت الجهة إلى آدم ـ صلوات اللّه عليه ـ كان ذلك امتحاناً لمَن يتّبع الأمر ومَن لم يتّبع فانقلب على عقبيه، كذلك حكم تحويل القبلة، وهناك تميّز الشيطان عن الملك، وهاهنا تميّز المنافق عن المؤمن، وللّه تعالى امتحانات لعباده على صيغة تكليفات ليميّز اللّه الخبيث من الطيّب؛ وكما أنّ الأمشاج والأمزجة تُبتلىٰ بالاستحالات والتغييرات ليتميّز الصالح عن الفاسد والصفو عن الكدر كذلك النفوس والقلوب تُبتلى بالتكليفات والتحويلات ليتميّز المسلم المطيع عن المنكر المستكبر، والتكاليف عن وفق العقول غير والتكاليف عن خلاف المعقول غير، والصبر على ما يعلم غير والصبر على ما لا يعلم غير، ومن خصائص الحنيفية التسليم على كلّ حال كما بيّنا، وكذلك < ٢٦٤ ب > تحويل القبلة من خصائص التسليم وهي الحنيفية والإسلام.

وسرّ آخر: في قوله ﴿إِلَّا لِنَعْلَمَ﴾، وقد كثرت أقاويل المتأوّلين فيه، ولو علموا امتياز حكم المفروغ عن حكم المستأنف لما تحيّروا ذلك التحيّر، وقد علمت أنّ للّه حكماً مفروغاً

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: اللغة والقراءة.



في كلّ شيء، علم الأشياء قبل كونها، وقدّر أسبابها قبل وجودها؛ فلا مقدّم لما أخّر ولا مؤخّر لما قَدَّمَ، لا مبدّل لكلماته ولا رادّ لقضائه ولا معقب لحكمه، وأنّ للّه تعالى حكماً مبتدأً في كلّ شيء؛ فظهر المعلوم بالموجود، ويتقدّر المسبّب على السبب، فيقدّم ويؤخّر ويبدّل ويحوّل ويمحو ويثبت حتّى يتحقّق المفروغ بالمستأنف. فتارةً يعبّر عن العلم الأوّل بالظهور وتارةً يعبّر عن الظهور بالعلم. والذي أُوّلَ ليعلم بعلم النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قد قرب من المعنى؛ إذ النبيّ لمّا كان نائب الحكم المستأنف فعلمه علم اللّه، كما أنّ حكمه حكم اللّه، وطاعته طاعة اللّه، ومحادّته ومحاربته محادّة اللّه ومحاربته، إلى أن يقول: «مرضت فلم تعدني ورمدت عيناي فلم تعدني.» فالمفروغ إنّما يظهر بالمستأنف ولولا المستأنف ما ظهر المفروغ؛ والمستأنف إنّما يصدر عن المفروغ ولولا المفروغ ما صدر المستأنف، فإذا عرفت الحكمين واطّلعت على الكونين سهل عليك تأويل إلّا لنعلم وأمثاله في *القرآن* و﴿لَيَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾، ﴿ذَٰلِكَ لِيَعْلَمَ أَنِّي لَمْ أَخُنْهُ بِالْغَيْبِ﴾، ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنكُمْ﴾.

وسرّ آخر: في قوله ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾، أي كما فضّلناكم بالحنيفية والإسلام كذلك جعلناكم أُمّة وسطاً، وليس نشكّ أنّه ما عنى به الأُمّة عموماً على اختلافها وتفرّقها، بل أُمّة خاصّة هي المعيّنة بقوله: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَّكَ﴾ وهي المعيّنة بقوله تعالى: ﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾. ﴿وَقَطَّعْنَاهُمْ فِي الْأَرْضِ أُمَماً﴾ إشارة إلى الأمم العامّة ﴿مِنْهُمُ الصَّالِحُونَ﴾ إشارة إلى الأُمّة الخاصّة، ثمّ وصف الأُمّة الخاصّة بالوسط، وقد قيل في التفسير: الخيار العدل، والخيار مَن هو كلّه خير، كما قالوا: «نحن أصل الخير»، والعدل مَن هو كلّه مستقيم معتدل. وإذ أخبر الربّ تعالى عن جعله إيّاهم كذلك وربط بهذا الحكم <٢٦٥ آ> فعلة كمالية ليكونوا شهداء على الناس؛ فالشاهد العدل يجب أن يكون عالماً بما يشهد على الناس، فهم شهداء اللّه في أرضه وأُمناؤه على خلقه، وحججه على عباده، والوسائل إليه، وأبواب رحمته، وليس حكمهم في الدنيا ممّا يخالف حكمهم في الآخرة؛ فإذ كانوا شهداء اللّه لرسله بتبليغ الرسالة ولأُممهم بالقبول والردّ وذلك يوم القيامة؛ كذلك هم شهداء اللّه في أرضه بإثبات التوحيد ونفي الأنداد وتصديق الأنبياء وكسر

الأضداد، وذلك يوم الشريعة؛ ولولا خصالهم الخير والحقّ في الدنيا لمّا صاروا شهداء عدولاً في الآخرة، ولولاهم لتعطّلت حقوق اللّه في الدنيا والآخرة.

وسرّ آخر: الشهداء والأشهاد عبارتان مترادفتان بمعنى واحد، والقيامة يوم يقوم فيه الأشهاد على ربوة في العرصات، ﴿وَعَلَى الأَعْرَافِ رِجَالٌ﴾ هم الشهداء عند ربّهم ﴿يَعْرِفُونَ كُلّاً بِسِيمَاهُمْ﴾. والناس على ثلاثة أصناف: أصحاب الميمنة، وأصحاب المشأمة، والسابقون السابقون، أو على صنفين: فريق للجنّة وفريق للسعير؛ وكذلك الناس في الدنيا على أصناف ثلاثة: عالم ومتعلّم وهمج، أو ظالم أو مقتصد وسابق، أو هم على صنفين: محقّ ومبطل: ﴿وَإِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾. والشهداء يعرفون كلّاً بسيماهم؛ فيشهدون للأنبياء السابقين بالتبليغ، ويشهدون لأممهم الهادية المهديّة بالتصديق، ويشهدون للضالّين بالتكذيب؛ وشرط الشهادة الصدق في المقال والعدل في الأفعال، والشهداء يصدّق بعضهم بعضاً، والمختلفون في آرائهم المتفرّقون في مسالكهم يكفّر بعضهم بعضاً، ويوم القيامة يلعن بعضهم بعضاً؛ فلم يكونوا من جملة الأُمّة الوسط ولم يصلحوا للشهادة، والعجب أنّهم كما يختلفون بالتفرّق فرقة فرقة كذلك تختلف كلّ فرقة مع أصحابها صنفاً صنفاً؛ فالقدرية أصناف والجبرية أصناف، وكما يفترقون صنفاً [صنفاً] كذلك يفترقون شخصاً شخصاً؛ فلكلّ شخصٍ رأي ومقالة حتّى يخالف الوالد ولده، والولد والده، والتلميذ أستاذه، والمأموم إمامه، والمتعلّم معلّمه، كما يقول أرسطاليس: أفلاطون لنا صديق والحقّ لنا صديق والحقّ أولى أن يُتبع. وكما يقول الجبائي لابنه هاشم وهما في العرفات: ترى هؤلاء الجمع <٢٦٥ ب> كلّهم عندي كفرة. ويقول ابنه: وأنت يا أبة عندي كذلك إذ خالفتني في مسألة الحال.

وكما يختلف الشخصان من فرقة واحدة كذلك يخالف شخص واحد رأيه في كلّ وقت وزمان، وكان في نفسه شركاء متشاكسون؛ فلم يصلح هؤلاء كلّهم أن يكونوا وسطاً خياراً عدلاً شهداء على الناس، ولا يكون الرسول شهيداً عليهم، بل الشهداء متصادقون، والأشهاد متوافقون، يتّبعون ولا يبتدعون، يتعارفون ولا يتناكرون، يتعاونون ويتناصرون ولا يتباغضون ولا يتحاسدون، دينهم الحبّ في اللّه والبغض في اللّه، خُلُقهم العفو عمّن

ظلمهم والإحسان إلى مَن أساءَ إليهم. علمهم آية من كتاب اللّه أو خبر عن رسول اللّـه أو قول لا أدري. معرفتهم باللّه إمساكهم عن القول في اللّه والجدال فـي ذات اللّـه: «إذا بـلغ الكلام إلى اللّه فأمسكوا» توحيدهم للّه: إلهنا إله محمد، فيكون التوحيد مع النبوّة توحيداً: ﴿نَعْبُدُ إِلٰهَكَ وَإِلٰهَ آبَائِكَ﴾ طاعتهم للّه طاعة رسول اللّه، كما أمر وهدى لا كما يراه العقل ويهوى، شعارهم في اللّه: لا إله إلا اللّه محمّد رسول اللّه، قال اللّه، قال رسول اللّه، كتاب اللّه وسنّة رسول اللّه.

والأشهاد على الأعراف، يعرفون كلاًّ بسيماهم، متوجّهين إلى الأنبياء والأولياء الذيـن لحقوا بالسابقين الأوّلين، وهم في أعلى علّيّين ينادونهم: سلام عليكم، لم يدخلوها وهـم يطمعون؛ وإذا صُرفت أبصارهم تلقاء أصحاب النار قالوا: ربّنا لا تجعلنا مع القوم الظالمين، هم الأقطاب والأبدال، في الوجود رجال، لا في الوهم والخيال ظلال.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا يَعْمَلُونَ ﴿١٤٤﴾

النظم

ثمّ ذكر سبب تحويل القبلة وهو أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كان يحبّ التوجّه إلى الكعبة إمّا لأنّها كانت قبلة أبيه إبراهيم ـ عليه السلام ـ وآبائه أبناء إسماعيل ـ عليه السلام ـ وإمّا كـراهـته لقبلة اليهود.

التفسير

قال المفسّرون: كانت الكعبة أحبّ القبلتين إليه، وقال مجاهد ومقاتل وابن زيد: كانت اليهود يقولون: إنّ محمّداً يخالفنا في ديننا ويوافقنا في قبلتنا، وكان النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ يقلّب وجهه في السماء داعياً حتّى أجابه اللّه تعالى إلى ذلك. قال ابن زيد: لمّا نزل قـوله:



﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ قال المسلمون: هؤلاء اليهود يستقبلون بيتاً من بيوت اللّه؛ فلو استقبلناه كنّا مستعطفين لهم <٢٦٦ آ> إلى ديننا؛ فاستقبله النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ سبعة عشر شهراً، ثمّ قال لجبريل ـ عليه السلام ـ : وددت أنّ اللّه يصرف وجهي عن قبلة اليهود. فقال: إنّما أنا عبد مثلك فادع اللّه وسله. ثمّ ارتفع جبريل ـ عليه السلام ـ وجعل رسول اللّه يدير النظر إلى السماء منتظراً لرجوع جبريل ـ عليه السلام ـ رجاء أن يأتيه بالإجابة؛ فأنزل اللّه هذه الآية؛ ونحو هذا المعنى روى عطاء عن ابن عبّاس وهو قول الضحّاك؛ وذكر الربيع والسدّي أنّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ كان إذا صلّى نحو بيت المقدّس يقلّب وجهه في الصلاة إلى السماء، وكان يحبّ قبلة بيت اللّه الحرام؛ وقال الحسن: إنّ اللّه تعالى كان نهاه عن قبلة بيت المقدّس ولم يعلّمه أين يوجّهه؛ فلمّا جاءت الصلاة رفع وجهه إلى السماء ينتظر الوحي؛ وهذه الرواية تطابق ما رويناه من قبل أنّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ كان في صلاة الظهر وقد صلّى ركعتين فجاءه جبريل ـ عليه السلام ـ وأمره بتحويل الوجه إلى الكعبة؛ فولّى وجهه نحوها، وتلك الصلاة كانت إلى قبلتين.

﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ﴾ أي لنحولنّ وجهك ونجعلنّ وجهك يليها. ﴿قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ أي تحبّها. قال مجاهد فَوُجّه للكعبة في صلاة الظهر، وجعل الرجال مكان النساء، والنساء مكان الرجال. وقال أيضاً: كانت صلاة الظهر إلى بيت المقدّس يعني أوّلها والعصر إلى البيت العتيق.

﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ﴾ أي اصرف وجهك، ﴿شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾ أي قصده ونحوه، وشطر ونحو وتلقاء بمعنىً واحد، والمعنيُّ بالحرام المحرّم.

﴿وَحَيْثُمَا كُنْتُم﴾ أيّها المسلمون في البرّ والبحر ﴿فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ أي نحوه وتلقاءه، والكناية راجعة إلى المسجد.

وقيل:[1] شطر المسجد: وسطه؛ لأنّ الكعبة في وسطه؛ وقال بعضهم: المراد بالمسجد الحرم كلّه؛ وقيل:[2] المراد بالمسجد هو الكعبة. قال عبد اللّه بن عمر: فلنولّينّك قبلة ترضاها بحيال ميزاب الكعبة، ومَن كان بالمدينة فقبلته الحجر والميزاب؛ وروى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: البيت كلّه قبلة وقبلة البيت الباب، وفي رواية أُخرى عنه: البيت قبلة أهل المسجد، والمسجد قبلة أهل الحرم، والحرم قبلة أهل الأرض.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: المذاهب.



ولا خلاف بين العلماء أنّ الحاضر بالحرم يجب عليه إصابة الكعبة بعينها وإنّما الخلاف في الغائب، فعلى مذهب أبي حنيفة الفرض فيه إصابة الجهة، ومذهب الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ على أحد القولين يلزمه إصابة <٢٦٦ ب> العين وإن كان يغلبه الظنّ.

﴿وَإِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ﴾ يعني اليهود **﴿لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ﴾**، إذ قد وجدوا في التوراة صفة محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ واستقباله بيت المقدّس، ثمّ استقباله الكعبة؛ وقوله: **﴿مِن رَّبِّهِمْ﴾** أي من عند ربّهم.

﴿وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ﴾ أي بساهٍ **﴿عَمَّا يَعْمَلُونَ﴾** من الجحد والإنكار، فيجازيهم على ذلك.

الأسرار

قال المتوجّهون إلى القبلة المحافظون على الملّة: مَن كان راضياً بحكم اللّه كان اللّه راضياً بعمله، ومَن طلب رضا اللّه في كلّ حركة رضي اللّه تعالى عنه في كلّ خطوة؛ فلم يقل تعالى: فلنولّينّك قبلةً نرضاها، بل قال: ترضاها؛ فإنّ رضاك بنا وعنّا رضانا عنك وبك؛ فما رضيته من قولٍ وعملٍ وعقدٍ ونيّةٍ وشخصٍ ومكانٍ وزمانٍ فهو مَرضيّ لنا بل هو رضانا، فلمّا رضيت عن المؤمنين بعد أحوال الحديبية رضينا عنهم: **﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ﴾**. ولمّا أردت تحويل القبلة ولّيناك قبلة ترضاها: **﴿وَلَسَوْفَ يُعْطِيكَ رَبُّكَ فَتَرْضَىٰ﴾** ومَن رضيت عنه فهو المرضيّ عندنا، ومَن أحببته فهو المحبوب لدينا.

وإذ كنت تقلّب وجهك في السماء كالداعي لنا أو كالمنتظر وَحْيِنا أو كالناظر في صنعنا والمتفكّر في خلقنا أو المنسرح بفكره في ملكوتنا أو كالمنعرج بروحه إلى عالم كلماتنا أو كالمناجي بسرّه إلى مواقع أقلامنا وأحكامنا أو كالسائح بعقله في بحار آياتنا وأسرارنا أو كالسائح بقدمه في الآفاق والأنفس الزاكيات أو كالسائح بجناحه عن يمين المبادئ إلى شمال الغايات والكمالات أو كالمعتبر بمطالع الشمس والقمر والمستبصر باختلاف الليل والنهار وأحوال الزمان والدهر أو كالمتحيّر في أحكام القضاء والقدر: **﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾**. فهناك مفيض الوحي بالشرائع والأحكام،

وهناك منزل *القرآن* وتعليم الإنسان بالقلم واللسان، وذاك منزل التسليم والتوكل لولد إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ ومولد النبيّ الأُمّي ومنشأه ومعاده، وهو الموازي للبيت المعمور المشرف على البحر المسجور، محلّه من الأرض محلّ القطب من الدائرة، ينحدر منه السيل ولا يرقى إليه الطير. أوّل بيتٍ وُضع للناس، آخر بيتٍ يُرفع من الأرض، مأمن الخلائق إن كانوا خائفين <٢٦٧ آ>، ملاذ العباد إذا كانوا مستجيرين، فيه آيات بيّنات مقام إبراهيم؛ فلشرف هذا الموضع المحرّم والبيت المعظّم، حُوّلت القبلة من بيت المقدّس، وذلك أوّل حكم نسخ بأكمله وبُدل بأفضله، والنسخ تبديل حكم بحكم، وتكميل آية بآية، ولمّا كان النبيُّ الأُمّيّ أفضل الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كانت قبلته أفضل القبلتين وملّته أكمل الملّتين.

وسرّ آخر: تعيين جهة القبلة كتعيين شخص للإمامة، وكما كانت الجهات متساوية بوجه ومتفاضلة بوجه كذلك الأشخاص متساوية بوجه ومتفاضلة من وجه. فمن حيث كون الجهات متساوية: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾، ومن حيث كون الجهات متفاضلة: ﴿فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ﴾، كذلك من حيث كون الأشخاص متساوية «أقيلوني فلست بخيركم»[٩]، ومن حيث كون الأشخاص متفاضلة: «سلوني عمّا تحت الخضراء وفوق الغبراء[١٠]»؛ «ولقد علموا أنّ محلّي منها محلّ القطب من الرّحى.»[١١]

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَلَئِنْ أَتَيْتَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ بِكُلِّ آيَةٍ مَا تَبِعُوا قِبْلَتَكَ وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ وَمَا بَعْضُهُمْ بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ ١٤٥﴾

النظم

أخبر الربّ تعالى عن سرّ قلوب اليهود أنّهم لا يوافقونك في ملّتك ولا يتّبعونك في قبلتك، وإن أتيتهم بكلّ آية وحجّة وبرهان وذلك حكم التقدير والمفروغ.

التفسير

قال المفسّرون: يعنى بأهل الكتاب أحبار اليهود، إنّك يا محمّد! لو أتيتهم بكلّ حجّة



وبرهان من كتابهم وكتابك ما تبعوا قبلتك؛ لأنّهم معاندون؛ وأُجيبت لئن بالماضي [١] وحكمها أن يجاب بالمستقبل تشبيهاً لها بلو، لتقارب معنَييهما، ومثله قوله تعالى: ﴿وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحاً فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا﴾. قال الأخفش: أُجيبت لئن هاهنا بقوله: «مَا تَبِعُوا» لأنّها بمعنى لو.

قوله: ﴿وَمَا أَنْتَ بِتَابِعٍ قِبْلَتَهُمْ﴾ أي بعد النسخ؛ ﴿وَمَا بَعْضُهُم بِتَابِعٍ قِبْلَةَ بَعْضٍ﴾ أي اليهود لا تتّبع قبلة النصارى ولا النصارى قبلة اليهود، وهذا قول السدّي، قال: لمّا حُوّلت القبلة قالت اليهود: إنّ محمّداً اشتاق إلى مولده ولو ثبت على قبلتنا لرجونا أنّه الذي ننتظره، ونحوه قال ابن زيد؛ ومعنى الآية: لا سبيل لك إلى رضى الفريقين جميعاً، وإنّك ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعتَ أَهْوَآءَهُم مِن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ بالوحي والتنزيل ﴿إِنَّكَ إِذاً لَمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ لنفسك. قيل: الخطاب معه والمراد به أُمّته، وقيل: هذا وأمثاله على التقدير أو المراد به بيان الحكم، ومثله قوله: ﴿لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾. والأهواء جمع هوى، وهوى يهوي إذا نزل، وهوي يهوى إذا مال.

الأسرار

قال المتّبعون قبلته وملّته: التكليف عن اليهود بهذا الخبر الصحيح عن حالهم لم يرتفع وهو كقوله: ﴿وَلَئِن جِئْتَهُمْ بِكُلِّ آيَةٍ لَايُؤْمِنُوا لَك﴾، والخطاب بالإيمان باقٍ عليهم، فإنّه حكم العلم والتقدير، وهو حكم المفروغ، وهو صاحب الشريعة يعلم ذلك الحكم ولا يقف عن الدعوة إلى دين اللّه: الإسلام والحنيفية، ويبالغ في الدعوة حتّى يقول له: ﴿فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ نَفْسَكَ عَلَىٰ آثَارِهِمْ إِن لَمْ يُؤْمِنُوا بِهَذَا الْحَدِيثِ أَسَفاً﴾؛ وذلك الحكم حكم القيامة. والقائم على كلّ نفس بما كسبت ليس يحكم بلعلّ وعسى ولئن ولو وربّما، بل حكمه حزم وأمره فصل وقضاؤه قطع، عِلَلُ الأحكام التي لاتعقل في ذلك اليوم تظهر، وهو لايحكم بعلّة ولا يُسأل عمّا يفعل.

وسرّ آخر: أنّ الملّة والقبلة لما تغيّرتا إلى الحنيفية والإسلام صعب الأمر على اليهود،

---

١. س: + من أجاء فصل!



لاعتيادهم دين آبائهم الذين وجدوهم على أُمّة فقالوا: ﴿إِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ﴾، لكن القوم فقدوا أحكام *التوراة* لفقدانهم إمام زمانهم صاحب *التوراة*، وتاليها حقّ تلاوتها، والعالم بما فيها، والواقف على أسرارها ومعانيها، ووقعوا إلى آرائهم الفاسدة وأهوائهم الباطلة، فلذلك قال: ﴿وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم مِن بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ والتقدير ومن اتّبع أهواءهم بعد ما جاءه من النصّ على الإمام الحقّ كان من الظالمين؛ ولو كانت اليهود واجدين للإمام الصادق والأمّة الهادية العادلة في قوله: ﴿وَمِن قَوْمِ مُوسَىٰ أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾ لما تخبّطوا هذا الخبط ولما تاهوا ذلك التيه، ولقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «إنّ أخوفَ ما أخافُ على أُمّتي اتّباعُ الهوى وطولُ الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ، وأمّا طولُ الأملِ فيُنسي الآخرة.»(١٢)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿١٤٦﴾

النظم

وإنّ المعاندين منهم ينكرونه حسداً وبغياً تسليةٌ لقلب المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ.

التفسير

وللمفسّرين قولان في كناية يعرفونه:

الأوّل: ما قال قتادة والربيع: المراد به البيت الحرام وأمر القبلة <٢٦٨ آ> عرفوا أنّ البيت الحرام قبلتهم كما عرفوا أبناءهم من بين الصبيان. قال الربيع: إنّ يهودياً خاصم أبا العالية فقال: إنّ موسى ـ عليه السلام ـ كان يصلّي إلى صخرة بيت المقدّس. قال أبوالعالية: كان يصلّي عند الصخرة إلى بيت الله الحرام. قال: فبيني وبينك مسجد صالح نحتُهُ من الجبل. قال أبوالعالية: قد صلّيت فيه وقبلته إلى البيت الحرام. قال الربيع: وأخبرني أبوالعالية أنّه مرّ على مسجد ذي القرنين وقبلته إلى الكعبة، وروى العوفي عن ابن عباس ﴿يَعْرِفُونَهُ﴾ يعني



أمر القبلة، ونحوه قال السدّي وابن جريج وابن زيد ومقاتل: أي لا يشكّون أنّ البيت الحرام هو الحقّ من ربّهم كما لا يشكّون في أمر أبنائهم إذا رأوهم؛ ودليل هذا القول أنّ ما مضى من الآيات كان في شأن الكعبة؛ فالكناية راجعة إليه.

والقول الثاني: أنّ المراد به محمّد المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يعرفونه (اليهود) حقّاً بما يجدونه مكتوبا في *التوراة* بنعته وصفته وشريعته وأحكامه وأمر القبلة والملّة الحنيفية كما يعرفون أبناءهم بين الصبيان، لا يشكّون فيه كما لا يشكّون في أبنائهم، وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والكلبي والضحّاك وقول مجاهد؛ ويشهد لهذا القول أنّ عبداللّه بن سلام قال لعمر بن الخطّاب: إنّي برسول اللّه أشدّ معرفة منّي بابني إذا رأيته يلعب مع الصبيان. فقال له عمر (رض): كيف ذاك؟ قال: لأنّي أشهد أنّه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ حقّاً يقيناً قد وصفه اللّه في كتابنا ولا أدري ما تصنع النساء. فقال له عمر: وفّقك اللّه يا ابن سلام فقد صدقت وأصبت.

﴿وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ﴾ وهم المعاندون والحقّ هاهنا محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وهم يعلمون أنّه الحقّ.

ثمّ قال:

الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ ﴿١٤٧﴾

«الحقُّ» رُفع على إضمار هذا. ﴿فَلَا تَكُونَنَّ مِنَ الْمُمْتَرِينَ﴾، من الشاكّين في أمرك وأمر القبلة، والمرية: الشكّ، والامتراء: افتعال منه. قيل: الخطاب أو المراد به غيره؛ وقيل: هو إجراء حكم على التعميم بصيغة الخطاب مع واحد.

الأسرار

قال الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم: الذين آتيناهم الكتاب حقّاً وحقيقةً غير وهو خصوص القوم، والذين آتيناهم الكتاب صورةً ومجازاً غير وهو عموم القوم <٢٦٨ ب> والخاصّة يندرجون تحت عطيّة الأبناء بالذات والأصالة، والعامّة يندرجون تحت الأبناء



بالعرض والتبعية. فالخاصّة يعرفون الدّين الحنيفي الطاهر على أصل الفطرة الطاهرة بمحمّد المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ وأُمّته الوسط العدل، كما يعرفون أبناءهم، وهم على أصل الفطرة وطهارة الخلقة؛ ولم يقل كما يعرفون آباءهم وإن كانت النبوّة بالأُبوّة أشبه، أي لا يشكّون فيه كما لا يشكّون في الفطرة ومَن هو على أصل الفطرة لا من حيث النسبة فقط؛ وأُمّهات الحيوانات على أولادهم أعطف وبهم أعرف إذا قرنت في جانب الأُمهات؛ ولمّا كان المقصود من الذين آتيناهم الكتاب حقّاً، الذين يتلونه حقّ تلاوته كانوا هم الصادقين حقّاً؛ فهم يعرفون الدين الحنيفي الذي فسّرناه بإثبات الكمال في الرجال، وفسّرنا الرجال بالذين صدقوا ما عاهدوا اللّه عليه، وفسّرنا الصادقين بالمصطفى محمّد وآله الطاهرين، تشخّص المعنى بهم، وتجلّى الحقّ لهم وأطلع عليهم؛ فصدق فيهم ﴿ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَلَا تَكُن مِنَ ٱلْمُمْتَرِينَ﴾ أيّها المخاطب كلّ من كان؛ وقد قيل (وحقاً قيل): ﴿ٱلَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ ٱلْكِتَابَ﴾ وأطلعناهم على أسرار الكتاب وهم الأئمّة المنصوص عليهم من آبائهم الطاهرين ﴿يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ﴾ المنصوص عليهم بعدهم. فإنّ الإمام مَن يعرف نطفته التي عليها نفس خاتم النبوّة، فهم يعرفون هذا الرسول النبيّ الأُمّيّ والدّين الطاهر الحنيفي كما يعرفون نطفهم الطاهرة وذرّيّتهم الزاكية، وصدقاً قيل: الحقّ شخص محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فهو الحقّ وهو الحاقّ، وهوالصدق وهو الصادق، وكذلك المعاني إذا اتّحدت بالأشخاص.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَلِكُلٍّ وِجْهَةٌ هُوَ مُوَلِّيهَا فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ أَيْنَ مَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللّهُ جَمِيعاً إِنَّ اللّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٤٨﴾﴾

النظم

قد بيّن الربّ قبلة هذه الأُمّة وعيّنها وأمرهم بالتوجّه إليها، ثمّ بيّن بعد ذلك أنّ لكلٍّ وجهة وقبلة متوجّهون إليها، وملّة يتبعونها، فاستبقوا الخيرات بامتثال الأمر ولزوم الجماعة أينما تكونوا يأت بكم اللّه جميعاً، فيجازيكم على أعمالكم.



التفسير

قال أهل التفسير: لكل أهل ملّة قبلة هو مستقبلها ومولّ وجهه إليها، وهو قول مجاهد وابن زيد والسدّي وابن جريج وعطاء < ٢٦٩ آ >. قال الربيع: فلليهود قبلة، وللنصارىٰ قبلة وهداكم اللّه بأشرفها قبلة هي قبلة إبراهيم ـ عليه السلام ـ.

والوجه والجهة والوجهة متقاربة، ووجه كلّ شيء ما استقبلك منه. قال الزجّاج وغيره من أهل المعاني[١]: أي هو مولّيها وجهه، ووحّد الكناية لضمير الواحد على لفظ «كلّ»، و«كلّ» يوحّد ويُجمع: ﴿وَكُلٌّ أَتَوْهُ﴾ قال الزجّاج: ويصحّ أن يكون هو ضمير اسم اللّه، أي اللّه مولّيها إيّاه.

وقرأ ابن عامر[٢]: هو مولّاها، وقد قرأ بها عبداللّه بن عبّاس، والمعنى هو مصروف إليها موجّه نحوها، وكلّ ما ولّيته فقد ولّاك. فتكون القراءتان بمعنى واحد. قال الحسن: لكلّ من الأولين والآخرين قبلة اللّه مولّيه إليها أمراً به وتكليفاً له، قال أبو معاذ النحوي: أي اللّه قد دلّه أن يتولّاها ويتوجّه إليها.

﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أي بادروا وسارعوا إليها. قال الزجّاج[٣]: أي القبول من اللّه بالامتثال؛ وقال القفّال: فاستبقوا الخيرات بقبلتكم متمسّكين بها فإلى اللّه مرجعكم، وأينما تكونوا من جهات الأرض يأت بكم اللّه جميعاً فيجمعكم في صعيد واحد فيفصل بين المحقّ والمبطل.

وقال بعض أهل المعاني: نظم الكلام، لكلٍّ من أهل الملل قبلة اختارها إمّا بشريعة وإمّا بهوى، ولستم تؤاخذون بما يفعله غيركم، فتمسّكوا بما أُمرتم به واستبقوا الخيرات. قال ابن زيد: سارعوا إلى أعمال صالحة. يقال: استبقنا موضع كذا أي قصدناه متسابقين، ومنه قوله: ﴿فَاسْتَبَقُوا الصِّرَاطَ﴾ و ﴿اسْتَبَقَا الْبَابَ﴾.

﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا﴾ من برّ وبحر ﴿يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ يوم القيامة، فيجازيكم على أعمالكم ﴿إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ من الجزاء وغيره وهذا قول عامّة المفسّرين.

قال عطاء[٤] عن ابن عبّاس في هذه الآية: مَن أراد وجه اللّه قَبِل اللّه ذلك منه، ومَن أراد

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



غير اللّه فإنّ اللّه يجزيه بأن يكله إليه. قال سعيد بن جبير: لكلٍّ طريقةٌ هو مجبول عليها في معنى قوله: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِ﴾. قال ابن عبّاس: تنافسوا فيما رَغَّبْتُكُمْ فيه، فلكلّ عملٍ عندي جزاؤه.

الأسرار

قال الذين لهم وجهة الحقّ: كما كان لكلّ أُمّة وجهة وقبلة هم مولّوها؛ فالفلاسفة وجهتهم إلى العقل والنفس، والصابئة وجهتهم إلى الهياكل <٢٦٩ ب> والأصنام، واليهود وجهتهم إلى بيت المقدّس وبعضهم إلى الشمس، والمجوس وجهتهم إلى النور وبعضهم إلى الشمس، والمسلمون وجهتهم إلى الكعبة، وقد تعيّنت الكعبة قبلةً للناس حقّاً كذلك لكل أُمّة وفرقة وجهة إمام هم مولّوه ومذهب هم متقلّدوه، كما قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «ستفترق أُمّتي على ثلاث وسبعين فرقة الناجية منها واحدة والباقون هلكى»(١٣) وكما أنّ الجهات كلّها قد بطلت إلّا جهة واحدة هي الكعبة بيت اللّه الحرام كذلك الفرق كلّها قد هلكت إلّا فرقة واحدة هم أهل السنّة والجماعة، كما قال في جواب السائل وما السنّة والجماعة؟ قال: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي»(١٤)، وكما وجب الاستباق إلى الخيرات لقوله بعد ذلك: ﴿فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ﴾ أي بالصلاة إلى الكعبة كذلك وجب الاستباق إلى الخيرات بعد تعيّن الحقّ في المذهب؛ فإنّ الأعمال كلّها تقابل بالجزاء ﴿إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعاً﴾ ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا يَأْتِ بِكُمُ اللَّهُ جَمِيعاً﴾ فيحشركم ويحشر أعمالكم أشخاصاً وهو على كلّ شيء قدير.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِنَّهُ لَلْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴿١٤٩﴾ وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِي وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٠﴾

النظم

كرّر الأمر بالتوجيه تأكيداً للتكليف به، وفيه فوائد؛ لأنّ الأمر بالتوجيه ربّما يكون أمر



وجوب وربّما يكون ندباً أو ربّما يكون خاصّاً بالنبيّ وربّما يكون عامّاً أو ربّما يكون في الحضر أعني في الحرم وربّما يكون في السفر وخارج الحرم؛ فلمّا تكرّرت جهات الاحتمال كرّر الخطاب بها ولكلّ كرّةٍ في الخطاب فائدة خاصّة.

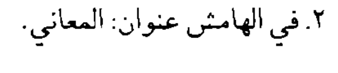
المعاني

قال أهل المعاني: الأمر الأوّل لبيان نسخ غيره، والثاني لبيان أنّه لا يتعقّبه نسخ بغيره، والثالث لبيان أنّه لا حجّة لهم فيه؛ وقيل: الأمر الأوّل يشعر بإكرام النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ خاصّة إجابة لدعائه لقوله: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا﴾ والثاني إيجاب وإلزام، والثالث أنّه لايختلف حكمه باختلاف البقاع، وفي الآخر قطع حجّة اليهود ورفع شبههم بالكلّيّة لقوله: ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَيْكُمْ حُجَّةٌ﴾؛ وقيل: الخطاب الأوّل حين كان بالمدينة، في الصلاة احتمل أن يكون مقصوراً على مساجد المدينة؛ والثاني قوله: ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ فعرّف به أنّ الحكم لم يقتصر على المدينة، بل هو عامّ في < ٢٧٠ آ > الأمصار كلّها، والثالث ﴿وَمِنْ حَيْثُ خَرَجْتَ﴾ عرّف به أنّ الحكم عامّ في جميع الأزمان.

وقوله: ﴿إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ﴾ وهم مشركو مكّة وحجّتهم الباطلة أنّهم قالوا: إنّ محمّداً قد تحيّر في دينه؛ فتوجّه إلى قبلتنا وعلم أنّا أهدى سبيلاً منه، وأوشك أن يرجع إلى ديننا وملّتنا كما رجع إلى قبلتنا، وهذا قول[1] مجاهد وقتادة وعطاء والسدّي والربيع وأبي روق وابن جريج وابن أبي نجيح ورواية السدّي عن شيوخه، وعلى هذا صحّ الاستثناء؛ فأثبت لهم الحجّة بمعنى الاحتجاج، أُقيم الاسم مقام المصدر، كما تقول: اشتهيت شهوةً وأعطيتك عطيّةً وعطاءً، قال اللّه تعالى: ﴿لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُم﴾ أي لا احتجاج ولامخاصمة وهذا اختيار الزجّاج والمفضّل.

وقال القفّال[2]: دوّموا على استقبال القبلة حيثما كنتم فإنّكم إذا فعلتم ذلك لم يكن للناس عليكم حجّة أي موضع احتجاج إلّا مَن ظلم باحتجاجه الباطل عناداً؛ والمعاند ظالم؛ فلم يبق لليهود والنصارى والمشركين عليكم حجّة من كتاب ودليل وبرهان غير عناد بظلم؛


١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



وكذلك قال أبو إسحاق: لئلّا يكون للناس عليكم حجّة إلّا مَن ظلم باحتجاجه فيما قد وضح له؛ وقال الأخفش والفرّاء والمؤرج وأبوعبيدة: هو استثناء منقطع من الأوّل ومعناه: لكن الذين ظلموا منهم يحاجّونكم بالباطل كقوله: ﴿مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ﴾ يعني لكن يتّبعون الظنّ؛ وقال أبوعبيدة[1]: ليس موضع «إلّا» هاهنا موضع الاستثناء؛ لأنّه لا يكون للظالم حجّة إنّما هو في موضع واو العطف معناه: ولا الذين ظلموا منهم، واحتجّ بأبيات منها:

وكلّ أخٍ مُفارقُه أخوه   لَعَمر أبيك إلّا الفرقدان (١٥)

أراد والفرقدان؛ وهذا القول مزّيف عند الفرّاء وغيره؛ وقال المفضّل: «إلّا» قد تكون بمعنى الواو كقوله: ﴿إِلَّا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ أي وما شاء ربّك؛ وقال قطرب: تقدير الكلام إلّا على الذين ظلموا؛ فإنّ عليهم الحجّة وهذا اختيار أبي منصور الأزهري.

﴿فَلَا تَخْشَوْهُمْ﴾ أي هؤلاء الظلمة في محاجّتهم وتظاهرهم عليكم، ﴿وَاخْشَوْنِي﴾ فيما أمرتكم به؛ فإنّكم إن خالفتموني تعرّضتم لعقابي.

﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ فيما هديتكم إليه من القبلة وإكمال الشريعة <٢٧٠ ب> والإسلام والحنيفية.

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: لأُتمّ نعمتي بالنصر والظفر على أعدائكم، وأن أُورثكم أرضهم وديارهم وأموالهم في الدنيا، وأدخلكم جنّتي في الآخرة؛ وعن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال[2]: «تمام النعمة الموت على الإسلام» وقال أيضاً: «النِّعَمُ ستّ: الإسلام والقرآن ومحمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ والستر والعافية والغناء عمّا في أيدي الناس.»

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ إلى أفضل الأعمال وأصحّ الأقوال؛ وقيل: ولتهتدوا إلى شرائع الدين والإسلام، وإنّما أدخلت الواو[3] على إضمار فعل بعده كأنّه: ولِأُتمّ نعمتي بهدايتكم. قال المفضّل: أمرتكم بالانصراف إلى الكعبة لِأُتمّ نعمتي عليكم ولعلّكم تهتدون إذا فعلتم ذلك؛ و«لعلّ» من الله واجبة، أي إذا فعلتم ذلك اهتديتم.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.   ٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: النحو.



الأسرار

قال الذين نالوا تمام النعمة بالهداية: إنّ التكريرات في *القرآن* تشتمل على فوائد سوى التأكيد. فمن فوائدها ما ذكره المفسّرون.

ومنها أنّ التكريرات في التكاليف قولاً وفعلاً تطهيرات للنفوس عن عادات مرنوا عليها أو أخلاق تخلّقوا بها أو عقائد سكنوا إليها على مثال تطهيرات الأجسام بالماء عن حدث أو خبث؛ فيستعمل التكرار فيها ثلاثاً أو سبعاً أو أكثر من ذلك لإزالة العين والأثر، ولمّا كان استقبال القبلة إلى بيت المقدّس ممّا اعتادته نفوس اليهود ومرنوا عليها واستقبلتها الأنصار ثلاث سنين وسكنوا إليها، حسن تكرار التكليف عليهم غسلاً للنفوس بماءِ التكليف ثلاثاً على مثال الطهارة في الحدث.

ومنها أنّ التكريرات في التكاليف تكرير نفوس على النفوس لتتمكّن النفس فيها؛ فلاتمحوها الأشغال والأفكار التي تخالفها والغفلات التي تسترها، كالنقّاش يكرّر بالقلم نقشه صبغاً على صبغ، وكالمعلم يكرّر على الصبي تعليمه قراءة على قراءة، وهذا هو السرّ في تكرير العبادات والقراءات والدعوات.

ومنها أنّ ذكر المعبود في كلّ وقت وزمان واجب؛ لأنّ الشيطان دأبه إيقاع الغفلة والنسيان في قلب الإنسان؛ فيستحفظ التذكير بالتكرير كالصيقل يزيل الغبار والصدأة عن وجه المرآة. «تعاهدوا هذه القلوب بذكر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ < ٢٧١ آ > فإنّها تصدأ كما يصدأ الحديد.»[١٦]

ومنها فيما نحن فيه في كلّ كرّة زيادة فائدة؛ ففي الكرّة الأولى قال تعالى: ﴿**قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ**﴾ كالداعي أو كالمنتظر أو كالمعتبر أو كالمتحيّر. ﴿**فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا**﴾ تشريفاً لك وإنعاماً عليك؛ إذ علّقنا حكمنا على رضاك ﴿**فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ**﴾ والخطاب خاصّ، ﴿**وَحَيْثُمَا كُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾ والخطاب عامّ في كلّ مكان وزمان وأشخاص حيث ما، و﴿**إِنَّ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ لَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَبِّكَ**﴾ قراءة من كتابهم ووصاية من آبائهم؛ وفي الكرّة الثانية لمّا ذكر عناد اليهود بعد العلم واليأس عنهم في اتّباع القبلة وإن أتيتهم بكلّ آية ذكر التكليف بالاستقبال ثانياً، وقرنه بأنّه



الحقّ من ربّك وما سواه من الاستقبال باطل، أو بأنّه الأمر الجزم الحتم من ربّك؛ فلا نسخ بعده ولا رخصة في تركه؛ وفي الكرّة الثالثة كرّر الخطاب باللفظ الأوّل والثاني وقرنه زيادة فائدة وهي أن لا يكون للناس عليكم حجّة، وذلك لأنّ أظهر آيات الصدق لمحمّد المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّه يأتي بالدين الحنيفي وقبلة البيت العتيق، وكذلك كان مسطوراً في *التوراة*، وكذا كان وصيّة آبائهم لأبنائهم الذين يدعوهم إلى المقام بمهاجره والانتظار له والاستفتاح به، وإن قبلته قبلة والده الخليل وإسماعيل صلوات اللّه عليهما؛ فلو ثبت على استقبال بيت المقدس كانت لهم الحجّة عليه إلّا الذين عاندوا منهم ظلماً وحسداً؛ فإنّهم باقون على خصومتهم، والخصومة تسمّى حجّة، ولذلك يقال: حجّة باطلة داحضة، والباطل يشبه الحقّ في السمع لا في البصر؛ فيكون الاستثناء صحيحاً من حيث صورة اللفظ والاحتجاج وهو كالخلق والاختلاق، وقد يسمّى الاختلاق خلقاً.

ومَن عرف التضادّ في كلّ شيء وأنّ المتضادّين متشابهان من وجه ومتباينان من وجه لم يشتبه أمثال ذلك في *القرآن* وما يحمله؛ فهذه زيادة فائدة في التكليف الثالث؛ فلم يخل التكرير عن فائدة في نفس التكليف.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَيُزَكِّيكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿١٥١﴾

النظم والمعاني

و«كما» هاهنا متعلّق بأحد أمرين: إمّا أمر قبله وإمّا أمر بعده. قال الفرّاء ومَن وافقه من أصحاب < ٢٧١ ب > المعاني: إنّه متعلّق بما قبله من قوله: ﴿وَلِأُتِمَّ نِعْمَتِي عَلَيْكُمْ﴾ أي ببيان الحنيفية والإسلام وتقرير الشرائع والأحكام ﴿كَمَآ أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً﴾. ومنهم من قال: هو متعلّق بما قبله أبعد لفظاً وهو تحويل القبلة، أو بما قبله أبعد، أي كما أجبت دعوة إبراهيم حين قال: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾ فأجبت وأرسلت، وكما أجبت دعوته في قوله: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُّسْلِمَةً لَكَ﴾. فالرسول دعوته،

وذرّيّته المسلمة دعوته؛ ومن قال: إنّه متعلّق بما بعده قال: كما أرسلنا فيكم رسولاً؛ ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي﴾، رواه ابن نجيح عن مجاهد وهو اختيار الزجّاج ومعنى قول مجاهد وعطاء والكلبي ومقاتل وقول الأخفش؛ وقال ابن بحر من أصحاب المعاني قوله: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا﴾ عطف على قوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً﴾ أي كما أرسلنا فيكم رسولاً كذلك جعلناكم به أُمّة وسطاً؛ وإلى هاهنا كان الخطاب لليهود والنصارى لتقرير الحنيفية والإسلام والقبلة عليهم، ومن هاهنا الخطاب لمؤمني العرب ومشركيهم من أهل مكّة؛ إذ قال: كما أرسلنا فيكم معاشر العرب رسولاً منكم معاشر قريش، كما قال: ﴿هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾.

﴿يَتْلُوا عَلَيْكُم آيَاتِنَا﴾ تلاوة بيان. ﴿وَيُزَكِّيكُمْ﴾ يطهّركم من الشرك والنفاق وقبائح الأعمال والأخلاق. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾ أي التنزيل والتأويل والمجمل والمفصّل. ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾.

وقال أهل المعاني: يعرّضكم لما تصيروا به أزكياء؛ وقيل: يشهد لكم بالتزكية. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ﴾. والكتاب هو القرآن، والحكمة علم ما في *القرآن* من الفقه والسنّة والمواعظ والواجبات والمحظورات، وقيل: الحكمة محكمات *القرآن* ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ﴾. ﴿وَيُعَلِّمُكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾ من شرائع الإسلام وتفاصيل المجملات في *القرآن*، وكذلك أخبار الأنبياء وقصص الأُمم السالفة، ويخبركم عمّا هو كائن من الأمور التي لم تكن العرب تعلمها، من غير مطالعة كتاب ولاتعلُّم من أستاذ <٢٧٢ آ> ولاكهانة وعرافة ورمي في عماية ورجم بالظنّ وقول بالنجوم، والأمية تضادّ هذه الحوالات والضلالات.

الأسرار

قال القائلون برسالته ـ صلّى الله عليه وآله ـ وتلاوته وتزكيته وعلمه وحكمته: إنّ في «كما» و«كذلك» بلاغة عظيمة في آيات *القرآن* فإنّها تشعر بربط حجّة بحجةٍ، وقرآن ببرهانٍ وآية ببرهانٍ، ليتّضح بها الحقّ ويتقرّر بها الدين ويظهر بها صدق الرسول النبيّ الأُمّيّ؛ وقوله



«فيكم» و«منكم» كلمتان مشتملتان على سرٍّ دفينٍ وهو دعوة إبراهيم ـ عليه السلام ـ: ﴿رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولاً مِنْهُمْ﴾ ليتبيّن أنّ الرسالة في ذرّيّته الطاهرة ومن ذرّيّته الزاكية لتحقّق البعضية في اللحمة كما تحقّقت الحنيفية في الملّة ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ﴾. ثمّ الفصول التي تميّز بها عنهم: تلاوة آيات الكتاب، وتزكية النفوس عن الضلالات والجهالات، وتعليم الكتاب والحكمة، وتعليم ما لم يكونوا يعلمون؛ وهذه الخصال الأربع هي معجزاته وبيّناته.

أمّا تلاوة الآيات التي تُربي بلاغتها على كلّ بلاغة، ويفوق نظمها وجزالتها وفصاحتها كلّ نظم وجزالة وفصاحة، فأمر قد اعترف به العرب عن بكرة أبيهم، واعتراف أفصحهم وأبلغهم أشد وأظهر.

وأمّا تزكية النفوس عن الضلالات وكلّ ما هو كسرو إبطال لمذاهب المخالفين من المشركين وأهل الكتاب فهو من جنس التزكية، وكلّ ما هو طهارة وغسل فهو أيضاً تزكية، وما لم يظهر اللوح من كلّ نفس لم يكن تصويره بصورة أُخرى، وكما أنّ المادّة إذا قبلت صورة لم تقبل صورة أُخرى إلّا بعد زوال الأولى، فكذلك النفس إذا قبلت صورة مذهب واعتقاد لم تقبل صورة الحقّ واليقين إلّا بعد زوال الأولى، فلذلك قدّم التزكية على التعليم.

وأمّا الخصلة الثالثة فهو تعليم الكتاب والحكمة؛ وقد قيل فيهما إنّهما التنزيل والتأويل والظاهر والباطن، وما هو من جنس الجسماني وما هو من جنس الروحاني، وكذلك حكم المستأنف والمفروغ والمحكم والمتشابه وغير ذلك من معاني *القرآن*؛ وقد ورد في الكتاب: الكتاب والحكمة في قَرَن والكتاب والميزان في قَرَن، ﴿اَللّٰهُ الَّذِي أَنزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾ وقد قيل: الميزان قول لا إله إلّا اللّه، وهو كالسلالة لشخص الديانة <٢٧٢ ب> وكلّ ما هو في الشخص بالفعل فهو في السلالة بالقوّة. فالحكمة قد تكون شرح ما في الكتاب من الأسرار وقد تكون مجموع ما في الكتاب من المعاني على سبيل الاختصار، وكلا الوجهين صحيح.

وأمّا الخصلة الرابعة فهو تعليم ما لم يكونوا يعلمون وذلك أنّ الإنسان خلق بأصل الفطرة لا يعلم شيئاً: ﴿أَخْرَجَكُم مِن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَاتَعْلَمُونَ شَيْئاً﴾؛ فيحتاج إلى معلّمٍ يعلّمه

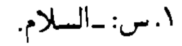
النطق أوّلاً، ثّم الأعمال والصناعات ثانياً، ثّم سائر العلوم ثالثاً؛ وليس كلّ إنسانٍ يستعدّ لكلّ علمٍ، وإنّما العلم بمقادير العقول واستعداداتها للأنبياء ـ عليهم السلام ـ كما قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «نحن معاشر الأنبياء أُمرنا أن نكلّم الناس على مقادير عقولهم.»(١٧)

وسرّ آخر: أنّ عقول الناس عقول بالاستعداد والقوّة، وعقول الأنبياء ـ عليهم السلام ـ عقول بالكمال والفعل، ومُخرج العقول بالقوّة من القوّة إلى الفعل يجب أن يكون عقلاً بالفعل؛ فلاالعقل بالقوّة يخرج نفسه من القوّة إلى الفعل، ولا عقل آخر مثله بالقوّة يخرجه؛ فلابدّ إذاً من عقلٍ بالفعل كالبيض لايصير طيراً إلاّ بطيرٍ، ولا النطفة تصير إنساناً إلاّ بإنسانٍ، ولقد توافقت الحكماء كلّهم على ذلك إلاّ أنّهم قالوا: مخرج العقول الجزئية الهيولانية عقل بالفعل هو الواهب للصور وهوالعقل الفعّال. غير أنّهم أشاروا إلى السبب البعيد وأغفلوا السبب القريب؛ فإنّ البيض لا يخرج إلى الفعل طيراً إلاّ بإفاضة الصورة عليه من واهب الصور، لكن بشرط وجود سبب قريب وهو طير مثله؛ فالسبب القريب يعدّ المادّة لقبول الصورة من الواهب، كذلك الوالدان في الفطرة والوالدان في الدين والشريعة؛ فلذلك أحال العلم إلى تعليمه: ﴿وَيُعَلِّمُكُم مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾؛ فلا يخرج عقولكم بذواتها من القوّة إلى الفعل إلاّ بمخرج هو بالفعل.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ ﴿١٥٢﴾

مَن قال: إنّ «كما»(١٨) متعلّق بما بعده قال: «الفاء» في ﴿فَاذْكُرُونِي﴾ جوابه؛ ونظم الكلام متّصل؛ ومَن لاحظ المعنى قال: لمّا كان إرسال الرسول ـ عليه السلام[١] ـ لتذكير الناس بالفطرة الأولى وتنبيههم عن نوم الغفلة قال: أذكركم بالنبيّ المرسل، فاذكروني بالمعرفة واللسان والطاعة أذكركم بالتوفيق والتأييد <٢٧٣ آ> والعصمة، واشكروا لي إذ أنعمت عليكم بالنبوّة ولا تكفرون بالإنكار والمعاندة.


١. س: ـ السلام.



التفسير والمعاني

قال المفسّرون وأهل المعاني: ذكر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ قد يكون باللسان وقد يكون بالقلب؛ فيذكرون عظمته فيهابّونه كما قال: ﴿إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ﴾ ويذكرون رحمته، فيستأنسون بها كما قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ﴾ ويذكرون ذنوبهم فيستغفرونه كما قال: ﴿ذَكَرُوا اللَّهَ فَاسْتَغْفَرُوا لِذُنُوبِهِمْ﴾ و ﴿إِذَا مَسَّهُمْ طَائِفٌ مِنَ الشَّيْطَانِ تَذَكَّرُوا﴾، ومعنى الذكر حضور المعنى للنفس وقد سبقه نسيان وربّما لايسبقه نسيان.

وقال أهل المعاني[١]: ظاهر قوله ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ شرط وجزاء، ولابدّ من حمل الذكرين على معنى يقتضيه الشرط والجزاء. فقال ابن عبّاس: اذكروني بالطاعة أذكركم بالمعونة؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «مَن أطاع اللّه فقد ذكره وإن قلّت صلاته وصيامه وقراءته للقرآن، ومَن عصى اللّه فقد نسيه وإن كثرت صلاته وصيامه وتلاوته *القرآن*»(١٩) وقيل: اذكروني بالدعاء أذكركم بالإجابة؛ وقيل: الذكر بمعنى الثناء والحمد. قال الربيع بن أنس في الحديث: إنّ اللّه ذاكر مَن ذكره، وزائد مَن شكره، ومعذّب مَن كفره؛ وفي الحديث[٢]: «مَن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ومَن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منه»(٢٠) أي أثني عليه؛ وقال الكلبي: مَن ذكره من أهل طاعته ذكره اللّه بالخير؛ ومَن ذكره من أهل معصيته ذكره اللّه باللعن.

﴿وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ﴾ أي اشكروا لي نعمتي باستعمالها في الطاعة، ولا تكفرون باستعمالها في المعصية.

ويقال: شكرته وشكرت له بمعنى، والأصل في تكفرون الياء؛ فاكتفى منها بكسرة ما قبلها قاله الفرّاء؛[٣] وقيل: اشكروا لي فيما أنعمت به عليكم من الإسلام والتوفيق والعصمة أزدكم في النعمة، ولا تجحدوا إحساني فأسلبكم. قال سعيد بن جبير: الشكر هو القول باللسان أو الاعتراف بالنعمة، وإنّما الشكر أن تعرف للّه حقّه فيما أنعم عليك، فتعطيه حقّه بلزوم الطاعة واجتناب المعصية؛ وقال[٤]: الشكر أن لا تستعمل نعمه في مخالفته؛ وقيل:

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: الخبر.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.

الشكر رؤية النعمة من المنعم والتعظيم له فيما أنعم؛ ومن استعمل نعمه في معصيته لا يكون معظماً <٢٧٣ ب>.

الأسرار

قال الذاكرون الشاكرون: الذكر والشكر من العبد أمران مرتّبان على الجلال والإكرام في صفات اللّه، والذكر بجلال اللّه أولى والشكر على إكرام اللّه أحقّ وأحرىٰ؛ فاذكروني بجلالي؛ إذ لا يدركني حسّ وعقل ولا ينالني وهم وخيال واشكروا لي على إكرامي؛ إذ لاينكرني منكر ولا يجحد إنعامي جاحد؛ فهو المنيع؛ فلا يرام؛ إذ هو ذو الجلال والإكرام.

وسرّ آخر: اذكروني بلا إله إلّا اللّه واشكروا لي بمحمّد رسول اللّه. أفضل الأذكار كلمة لا إله إلّا اللّه وأشرف النعم محمّد رسول اللّه، ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ﴾ وهو محمّد رسول اللّه، وإنّما ذكر في مقابلة الذكر جزاءً بالذكر قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾، ولم يقل واشكروا لي أشكركم؛ فإنّ الشكر على النعمة جزاء على النعمة والجزاء لا يستدعي جزاءً، بخلاف الذكر، فإنّ الذكر ابتداء من العبد؛ فيستدعي جزاءً من اللّه عزّ وجلّ.

وسرّ آخر: من ذكر فطرته ذكر اللّه فإنّ الإنسان إذا ذكر احتياجه ذكر المحتاج إليه؛ ومن ذكر المحتاج إليه ذكره المحتاج إليه بقضاءِ حاجته وسَدّ خلّته ونيل طلبته، وأمّا الشكر فإنّما يكون على قضاء الحاجة؛ فإذا قضى حاجته لم يبق له شيء سوى طلب المزيد فلذلك قال: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾.

وسرّ آخر: اذكروني بذكر رجل من عبيدي سمّيته ذكراً في كتابي: ﴿قَدْ أَرْسَلْنَا إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولاً﴾ وبالاتّفاق الذكر والرسول مُبْدَل وبدل، وأحدهما يقوم مقام الثاني، أذكركم بكتابي الذي أنزلته على عبدي وقد سميّته أيضاً ذكراً، وأنزلنا إليك الذكر، ورسولي هو ذكري وذكري هو كتابي؛ فإذا ذكرتموني بأحدهما ذكرتكم بالثاني، وإذا شكرتموني عليهما زدتكم من نعمتي وثوابي.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَالصَّلَاةِ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٣﴾

لمّا أمر الربّ تعالى عباده بالذكر والشكر قرن ذلك بالصبر والصلاة، إذ كانا مظهري الذكر والشكر كما سيأتي في الأسرار.



التفسير [و]المعاني

قال مقاتل: استعينوا على طلب الآخرة بالصبر على الفرائض وبالصلوات الخمس على تمحيص الذنوب؛ وقال أبوالعالية: على مرضاة اللّه؛ وقال الربيع: الصبر والصلاة يحرضان على طاعة اللّه.

وقال أهل المعاني: الاستعانة بالصبر أن تستعين على طاعة اللّه بحبس النفس عن الشهوات وحملها على الطاعات واحتمال المكاره في المقادير؛ وأمّا الصلاة <٢٧٤ آ> فإنّه بها تستنجح الطلبات.

﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ يعني بالنصرة والتأييد. قال ابن عبّاس: أنصركم ولا أخذلكم؛ وقال الزجّاج[1]: يظهر دينه على سائر الأديان؛ لأنّ مَن كان اللّه معه فهو الغالب. وقال أيضاً: إنّما عنى بالاستعانة بالصبر والصلاة الثبات على دينه وإن نالكم مكروه في العاجل؛ فإنّ اللّه ينجز وعده بالنصرة ويكشف ما بكم من السوء بالثبات.

الأسرار

قال الصابرون على البلاء الشاكرون للنعماء: إنّ إمام الأئمّة في الصبر والصلاة أمير المؤمنين عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ حيث قال: «إنّ للمحن نهايات ولها غايات؛ فشأن المؤمن أن يصبر ويستغفر حتّى تنقضي أيّامها»(٢١) ولقد كان ـ عليه السلام ـ مقبلاً على شأنه راضياً بزمانه صابراً على ما يصيبه من المحن مشغولاً بالعبادة على ما ينوبه من الفتن، وكان المخاطب بيا أيّها الذين آمنوا هو، ولقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «كلّ ما ورد في *القرآن* يا أيّها الذين آمنوا فعليٌّ رأسه»(٢٢)، بلى واللّه هو الوافي بموجب الخطاب وهو الخارج عن التكليف الذي تضمّنه الخطاب؛ فمَن أدّى ما كلّف كان هو المعنيّ بالخطاب.

وسرّ آخر: قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «ما ذئبان ضاريان في زريبة[2] غنم قوم غاب عنها رُعاؤها بأضرّ في دين المرء المسلم من حبّ المال والسرف؛ فاستعينوا على الذئبين بالصبر والصلاة»(٢٣) وكما كان الذكر والشكر أولى بتكاليف العقل كان الصبر والصلاة أولى

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. الزريبة: حظيرة الغنم (هامش موجود في النسخة).



بتكاليف النفس؛ فإنّ في العقل آفتين أحدهما النسيان والثاني الكفران، وزوالهما بالذكر والشكر؛ فبالذكر يرتفع النسيان، وبالشكر يرتفع الكفران، كذلك في النفس آفتان هما علّتان أحدهما النزاع إلى السبعية بقوّة الغضب، والثانية النزاع إلى البهيمية بقوّة الشهوة، وعلاجهما بالصبر. فبالصبر والصمت والصوم تعالج القوّة الشهوية، وبالصلاة والدعاء والذكر نعالج القوّة الغضبية؛ وكما يصفو العقل عن آفتيه كذلك تنجو النفس عن علّتيها، وكذلك قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «إنّ أخوف ما أخاف على أُمّتي اتّباع الهوى وطول الأمل؛ فأمّا اتّباع الهوى فيصدّ عن الحقّ وأمّا طول الأمل فينسي الآخرة»(٢٤) ومَن صدّ عن الحقّ فقد كفر وما شكر، ومَن نسي الآخرة فما ذكر وما شكر؛ وقد يقترن الذكر والصلاة في سلك كما يقترن الصبر والشكر في سلك، قال الله تعالى: ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ <٢٧٤ ب> فَصَلَّىٰ﴾ وقال فيمن لم يفلح: ﴿فَلَا صَدَّقَ وَلَا صَلَّىٰ﴾ وقد مضى الكلام على الصبر والصلاة في صدر السورة وهذه زيادة فائدة.

وسرّ آخر: أنّه لمّا سبق ذكر الذكر والشكر وهما في الظاهر متعلّقان باللسان والجنان، أعني العبارة والمعنى، جعل لهما مظهراً في الفعل، فالصبر على طاعته والصبر عن معصيته مظهر الذكر الذي في الجنان، والصلاة بأركانها مظهر الشكر على النعم كلّها، وكان الذكر والشكر من قبيل المعاني والأرواح، وكان الصبر والصلاة من قبيل الصور والأشخاص، وكمال المصادر بالمظاهر وغاية المبادئ إلى الكمالات.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتٌ بَلْ أَحْيَاءٌ وَلَكِنْ لَا تَشْعُرُونَ ﴿١٥٤﴾

النظم

لمّا أمرنا الربّ تعالى بالصبر على المصائب والصلاة التي هي مجمع الحقائق، حقّق أنّ الذين استشهدوا في سبيل الله أحياء غير أموات؛ فيتسلّى بذلك قلب صاحب المصيبة؛ فيصبر عليها ولايجزع، ويتجلّى لقلب صاحب الصلاة كلّ أمر مستور عن الحسّ؛ فيسلّم بذلك ولايستبدع.



التفسير [و]المعاني

قال المفسّرون: نزلت الآية في قتلى بدر وهم أربعة عشر رجلاً ستّة من المهاجرين وثمانية من الأنصار؛ وذلك أنّ الناس كانوا يقولون لمَن يقتل في سبيل‌اللّه: مات فلان وذهب عنه نعيم الدنيا ولذّتها؛ فنهاهم اللّه عن مثل هذا القول.

وقال بعض أهل المعاني معنى قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا﴾ أي تظنّوا، والقول قد يذكر بمعنى الظنّ ودليل صحّة هذا التأويل قوله: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتاً﴾ قال ابن عبّاس: ولا تقولوا لمَن يقتل في سبيل‌اللّه أي في طاعة اللّه أمواتاً، بل أحياء لما هم في نعيم الآخرة، وعليهم أجنحة خضر يطيرون في الجنّة، يأكلون من ثمارها ويشربون من أنهارها، ﴿وَلَكِن لَا تَشْعُرُونَ﴾ أي لا تعرفون ولا تدركون، من الشعور: العلم بالشيء مع الإحساس به، وهذا قول قتادة في رواية سعيد ومعمر وقول الربيع وعكرمة؛ وروى ابن نجيح عن مجاهد قال: يرزقون من ثمار الجنّة ويجدون رائحتها وليسوا فيها إلى أن تقوم القيامة.

وقال بعض المفسّرين[١]: القائلون إنّ شهداء بدر أموات غير أحياء، هم مشركو مكّة والخطاب معهم، والمعنى ولا تقولوا أيّها المسلمون مثل قول المشركين <٢٧٥ آ>.

وقال بعض أهل العلم: إنّ معنى قوله ﴿بَلْ أَحْيَاءٌ﴾ أي إنّهم يستحيون في‌القيامة ويرزقون فرحين؛ ومنهم مَن قال: الحياة إنّما تكون للأرواح والنفوس لا للأجساد والقلوب ولهذا قال: ﴿وَلَكِن لَا تَشْعُرُونَ﴾ أي لا تبصرون ذلك؛ ومنهم مَن قال: إنّ الحياة إنّما تكون في الأجزاء اللطيفة التي هي محامل الإدراكات، وعليها سؤال القبر، ولها ثواب ورَوح وراحة، وهو معنى قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النيران.»[(٢٥)]

الأسرار

قال الذين هم أحياء عند ربّهم على كلّ حال: إنّ الحياة على أنواع: حياة النبات كما قال تعالى: ﴿يُحْيِي الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ وذلك بقوّة النماء فيه، وحياة الحيوان وحياة الإنسان

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



وحياة الملك على تفاضل وترتّب، والتفاوت بين مرتبة ومرتبة كالتفاوت بين حياة النبات وحياة الحيوان، ولكلّ حياةٍ موت ينافيها، وفي الموت تفاوت على حسب تفاوت الحياة، فأمّا حياة الحيوان فبالحسّ والحركة مع قوّة النموّ والنشر، وحياة الإنسان فبالعقل والتمييز مع الحسّ والحركة والنموّ، وحياة الملك فبالملكة وشدّة القوّة على الإدراك والفعل، ولكلّ حياةٍ موت على ضدّ ذلك، وهذا كلّه في جانب الخلق، وأمّا في جانب الأمر فقد تكون حياة بالدين والشريعة، وتكون حياة بالعلم والمعرفة، وتكون حياة بالروحانية والقدس، وتكون حياة بالأمر والكلمة، ولكلّ حياةٍ موت على ضدّ ذلك.

وفي الخبر: «القرآن حيّ يجري كما يجري الليل والنهار» وعلى كلّ حياةٍ وموتٍ نصّ في الكتاب والسنّة يطول الكلام بإيراده؛ فالمقتول في سبيل اللّه الشهيد في طاعة اللّه ليس بميّتٍ موتَ الدين والشريعة، وموتَ العلم والحكمة، وموتَ الروحانية والطهارة، وموتَ الأمر والكلمة، وكلّ ماكان حيّاً بشيءٍ فتبقى حياته ببقاء ذلك الشيء؛ ولمّا كان حياة المؤمن بالدين والشريعة كما قال تعالى: ﴿أَوَ مَنْ كَانَ مَيتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ يعني بالدين الحقّ كانت حياته باقية مادام الدين والشريعة، وإنّما كان حياة الشهداء أفضل فإنّهم في قبول الدين وتسليم الشريعة أثبت قدماً وأحكم اعتقاداً وأحسن تسليماً. فواحد تراه شخصاً حيّاً قويّاً ذكيّاً ونصّ الكتاب يقول: ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ إذ لم يسلم وجهه للّه ولم يكن محسناً في اللّه، وواحد تراه مقتولاً مطروحاً <٢٧٥ ب> على وجه الأرض مُثْلَةً مُثْلَةً ونصّ الكتاب يقول: ﴿وَ لَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ أَمْوَاتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ يعني أنّهم أموات عند الخلق أحياء عند الربّ، أموات عند الحسّ أحياء عند العقل، أموات بسيوف الأموات أحياء بنفوس الأحياء، أموات بالأجساد الجسمانية؛ إذ فارقتها الحياة الحيوانية النباتية، أحياء بالنفوس الروحانية؛ إذ لازمتها الحياة الدينية الأمرية؛ ومَن كان بمعزل عن الدين والشريعة كان حكمه على العكس من ذلك.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ وَنَقْصٍ مِنَ الْأَمْوَالِ وَالْأَنفُسِ وَالثَّمَرَاتِ وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ ﴿١٥٥﴾

النظم

ومن لطائف التكليف أنّ الربّ تعالى لمّا أمر عباده بالصبر والصلاة فكأنّه عرّفهم أن نصيبهم من البلايا التقديرية والشدائد التكليفية ما يوجب الصبر عليهم والاشتغال بالطاعة، ثمّ بيّن ذلك صريحاً أنّهم يقتلون في سبيل اللّه وأنّهم أحياء عند ربّهم تسليةً لقلوبهم وذلك من البلايا التكليفية، ثمّ عقّب ذلك بالبلايا التقديرية؛ فأخبرهم عنها قبل وقوعها ليبلو أخبارهم ويسلّي قلوبهم.

قال أهل اللغة والتفسير: اللام في قوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ﴾ للقسم والنون الأخيرة للتأكيد ومعناه واللّه نبلونّكم حقّاً لابدّ منه؛ والبلوى والابتلاء من اللّه تعالى ليس لاستحداث علم، بل لإظهار ما في التقدير من الخير والشرّ في طباع نفوس الإنسان.

وقال أهل المعاني: هو لإلزام الحجّة وإظهار القدرة والكشف عن أسرار التقدير؛ ولا يبدو من الغيب إلّا ما هو مودع فيه؛ وأخبر تعالى أنّ الذي ينالهم من الشدّة والأذى في جهاد العدو ليس لهوانهم عليه ولا لنصرة الباطل، بل ليستوجبوا بصبرهم ثواب الصابرين وببلائهم في الغزو ثواب المجاهدين.

وقوله تعالى: ﴿بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ أي بشيءٍ من الجوع وبشيءٍ من النقص، ولم يقل بأشياء، لمكان من؛ والشيء في معنى الجميع لأنّه اسم لما يصلح أن يخبر عنه، ويصلح للواحد والجمع؛ وقيل: إنّما قال بشيءٍ من الخوف على وجه التبعيض لئلّا يكون الخوف والجوع والنقص من كلّ وجهٍ في كلّ حالٍ، وهذا الخطاب خاصّ اللفظ عام المعنى في جميع الأُمّة؛ وقال عطاء: هم أصحاب محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ؛ وقال ابن عبّاس: يريد به خوف العدو والقحط ونقص من الأموال يعني الخسران <٢٧٦ آ> في الأموال والمواشي والأنفس، يعني بالموت والقتل أو المرض أو الشيب والثمرات بالخدائج أو بأن لا تخرج أصلاً، وهذا قول ابن عبّاس؛ وقال في رواية عليّ بن أبي طلحة: أخبر اللّه المؤمنين

أنّ الدنيا دار بلاء وأنّه مبتليهم بها. ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ على صبرهم بثواب الجنّة؛ وقال في رواية عطاء: الخطاب للمشركين وقد أصابهم الجوع والقحط حتّى أكلوا العلهز، ونحوه قال في رواية الكلبي قال: أصابهم القحط ستّ سنين؛ وقال في رواية عطاء: وبشّر المهاجرين الصابرين؛ وقيل: هذا في المؤمنين خاصّة وقد أصابتهم المجاعة قبل الهجرة وبعدها في الغزوات وخاصّة في غزوة تبوك.

وقد قيل في تفسير الآية: ﴿بِشَيْءٍ مِنَ الخَوْفِ﴾ يعني من اللّه، ﴿وَالجُوعِ﴾ هو الصوم في شهر رمضان، ﴿وَنَقْصٍ مِنَ الأَمْوَالِ﴾ يعني الزكاة، ﴿وَالأَنْفُسِ﴾ يعني الجهاد، ﴿وَالثَّمَرَاتِ﴾ هو موت الأولاد؛ وفي الحديث: «إنّ ولد الرجل ثمرة فؤاده» وروى أبو موسى الأشعري أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ أخبر عن ربّه ـ عزّ وجلّ ـ: «إذا مات ولد المؤمن قال لملائكته: أقبضتم ولد عبدي أقبضتم ثمرة فؤادهِ؟ فيقولون: نعم. فيقول: ماذا قال عبدي؟ فيقولون: حمدك واسترجع فيقول: ابنوا له بيتاً في الجنّة وسمّوه بيت الحمد.»[٢٦]

﴿وَبَشِّرِالصَّابِرِينَ﴾ على الجهاد بالنصر والثواب، وبشّر الصابرين على الرزايا بالأمر العظيم والثواب المقيم. ثمّ بيّن الربّ تعالى صفة هؤلاء الصابرين وما بذلك يتمّ صبرهم ويحسن ويجمل وهو الصبر الجميل؛ فقال:

﴿الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴿١٥٦﴾﴾

أي نابتهم نائبة ولحقهم مكروه في مال أو أهل أو ولد أو نفس، قالوا: إنّا للّه، أي نفوسنا وأموالنا وأولادنا للّه ملك، ونحن عبيده وهو مولانا ومالكنا ومَن هو أولى بنا منّا، فله الحكم والأمر وإليه المرجع والمصير، وإنّا إليه ـ أي إلى حكمه ودار ثوابه ـ راجعون.

التفسير

قال المفسّرون: يعني مماتنا في الدار الآخرة فيعطينا ما هو أفضل ممّا فاتنا؛ وقيل: إنّا للّه مِلكا ومُلكاً، وإنّا إليه راجعون حكماً وأمراً، وقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ في الصبر: «ليس منّا مَن حلق أو صلق أو خرق»[٢٧] أي حلق شعره عند المصيبة ورفع صوته بالويل



وخرق ثوبه؛ وفي الحديث: «مَن صبر عند المصيبة واسترجع جبر اللّه مصيبته وأحسن عقباه وجعل له خلفاً صالحاً يرضاه»[٢٨] والمصيبة ما يصيب <٢٧٦ ب> الإنسان من خير وشرّ ونعمة وبلاء، وفي العرف هو ما يصيبه من الرزايا.

أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ ﴿١٥٧﴾

أي مغفرة بعد مغفرة ونعمة بعد نعمة. قال ابن عبّاس: أراد بالصلوات المغفرة وبالرحمة النعمة، وإنّما جمع الصلوات لأنّه عنى بها رحمة بعد رحمة. قال ابن جرير: عليهم صلوات أي لهم صلوات، وقال ابن بحر: صلوات اللّه ورحمته أشرف الدرجات وأفضل التحيّات وأعلى ما حُيّي به أهل الجنّة.

﴿وَ أُولَئِكَ هُمُ الْمُهْتَدُونَ﴾ أي الذين اهتدوا إلى الاسترجاع وهو قول الكلبي ومقاتل وابن عبّاس؛ وقيل: إلى الحقّ والصواب وما هو الأنفع في العقبى. قال السدّي: وقيل: إلى الجنّة؛ وكان ابن عمر إذا قرأ هذه الآية يقول: نِعمَ العدلان، يعني الصلوات والرحمة، ونعم العلاوة، يعني المهتدون.

الأسرار

قال الصابرون على البلايا والشدائد: إنّ الابتلاء من اللّه تعالى لعباده على نوعين ابتلاء بالتكاليف ليظهر منهم الخيِّر عن الشرّير، وابتلاء بالمقادير ليظهر منهم الصابر الشاكر عن الجزوع الكافر، والأوّل هو المعني بقوله: ﴿وَ لَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى نَعْلَمَ الْمُجَاهِدِينَ مِنْكُمْ﴾ والثاني هو المعني بقوله: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ﴾ وكلّ ذلك ليظهر المفروغ في المستأنف والمحكوم به أوّلاً في المحكوم عليه آخراً، ﴿وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ﴾ على الأمرين جميعاً وهو الصبر على طاعة اللّه والصبر عن معصية اللّه في جانب التكاليف، وذلك هو حكم المبتدأ وهو الصبر على بلاء اللّه والصبر عن الاعتراض على اللّه في جانب المقادير وذلك حكم المفروغ.

وسرّ آخر: ابتلاهم بخمسة أشياء: الخوف والجوع ونقص الأموال والأنفس والثمرات،



وما ابتلاهم بالخوف كلّ الخوف حتّى لا يكون فيه أمن بوجه، وكذلك بالجوع كلّ الجوع حتّى لا يكون فيه سدّ الرمق؛ فإنّ ذلك تدمير وإهلاك، ومثل ذلك لا يكون ابتلاء بل جزاءً وعقاباً، بل قال: بشيءٍ من الخوف والجوع، وكذلك ما ابتلاهم بإتلاف الأموال والأنفس والثمرات، بل بنقصٍ منها؛ فإنّ ذلك لا يتحقّق فيه الامتحان، وقد جمع النبّي ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ ذلك كلّه في ثلاث كلمات فقال: «مَن أصبح آمناً في سربه ـ يعني لا يكون خائفاً وجلاً في حاله ـ معافىً في بدنه <٢٧٧ آ> ـ يعني به العافية عن المرض ـ والبلاء والشدّة في المال والنفس والولد ـ له قوت يومه ـ يعني به أن لا يكون له حاجة الجوع ـ فكأنّما حيزت له الدنيا بحذافيرها.»[٢٩]

وكما أنّ البلايا مقصورة في خمس كذلك نعم الدنيا مقصورة في خمس: الأمن والخصب والقناعة والسلامة والولد الصالح؛ والأمن والخصب نعمتان على العموم، والثلاثة الباقية نعم على الخصوص، وكما أنّ البلايا التقديرية مقصورة على خمس كذلك القضايا التكليفية محصورة في خمس: الشهادة والصلاة والصوم والزكاة والحجّ، فيأتي بالشهادة خائفاً من اللّه، وبالصلاة خانعاً في اللّه، والزكاة ناقصاً من ماله، وبالصيام ناقصاً من نفسه، وبالحجّ ناقصاً من ثمرات فؤاده من أهل وولد.

وسرّ آخر: في قوله تعالى: ﴿قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ﴾ وكما للإنسان مبدأ ووسط وكمال كذلك يجب أن يكون في كلّ أحواله ذاكراً لمبدئه فيذكر به مبدأه، وذاكراً لوسطه فيذكر به متوسّطه، وذاكراً لمعاده فيذكر به كمال حاله؛ فإنّ وجوده باللّه وبقاءه للّه ومعاده إلى اللّه؛ فعند المصيبة يذكر وسطه أنّه للّه مِلكاً ومُلكا، وهو متصرّف في نفسه وماله كالمالك يتصرّف في ملكه، فلا يعترض عليه، أو كالملك يتصرّف في ملكه كما يشاء لا يسأل عمّا يفعل، ويذكر معاده أنّه إليه فيكون مسلّماً لمالكه راجعاً إلى ملكه؛ وقد قال جعفر بن [محمّد] الصادق ـ عليهما السلام ـ: «الأرواح ملكه والأجساد ملكه؛ فأحلّ ملكه في ملكه وله عليها شرط ولها قبله وعد؛ فإن وفوا بشرطه وفي لهم بوعده.»[٣٠] فالأجساد إذا كانت ملكاً له فيقول: إنّا للّه، والأرواح إذا كانت ملكاً له فيقول: إنّا إليه راجعون؛ فاستحقّوا بالكلمتين نعمتين إحداهما الصلوات والثانية الرحمة؛ فالصلوات للأرواح وهي أشرف الدرجات لأشرف الأمرين والرحمة للأجساد وهي أعمّ البركات لأضعف الأمرين.

وسرّ آخر: الآية خاصّة بجماعة من المهتدين الهادين المهديّين، وكذلك الصلوات خاصّة بهم، بها أرفع الدرجات التي يرتقي إليها الإنسان، ولا يجوز إطلاقها إلّا على الأنبياء والأولياء ولذلك يقول: اللّهمّ! صلّ على محمّد وعلى آل محمّد، والوصل والصلة من باب واحد، وصلّى ووصل على نمط: ﴿وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ الْقَوْلَ﴾ <٢٧٧ ب> ﴿وَالَّذِينَ يَصِلُونَ مَآ أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَن يُوصَلَ﴾؛ وكما وصل القول الحقّ والأمر العدل من إبراهيم إلى إسماعيل إلى أولاده الطاهرين حتّى ظهر بصاحب الشريعة الأخيرة كذلك وصّل القول منه إلى أهل بيته المطهّرين حتّى ينتهي إلى يوم الدين، صلاةً دائمةً بركتها إلى يوم الدين كما صلّى على إبراهيم وآل إبراهيم إنّه حميد في القول الأوّل مجيد في القول الآخر؛ وهذا معنى الصلوات على النبيّ وآله فيما يلي عالم الخلق على الأشخاص، ثمّ الصلوات على النبيّ وآله فيما يلي عالم الأمر على الأرواح؛ فهي أشرف البركات وأعلى التحيّات وأطيب الطيّبات على أرواح الطاهرين والطاهرات من المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات، وذلك خاصّ بقوم مخصوصين؛ وكما اختصّ الجزاء بهم كذلك اختصّ البلاء بهم: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ﴾ خاصّ بهم نازل فيهم، ومَن خُصّ بالخوف والجوع في الدنيا قيل لهم في العقبى: لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون، ومَن خُصّ بنقصانٍ في المال والنفس والولد خُصّ بكمال في الحال والنفس والولد؛ وفي شأنهم: ﴿وَجَزَاهُمْ بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيراً﴾ الآيات؛ فهم أصحاب الكساء خمسة أشخاص، ولهم من البلاء خمسة أحوال، وعليهم صلوات من ربّهم ورحمة وأولئك هم المهتدون؛ ومَن كان في محبّيهم مبتلىً بواحد أو اثنين كان له من الصلوات والرحمة على قدر بلائه: «ومَن أحبّنا أهل البيت فليعدّ للبلاء جلباباً.»[٣١]

وسرّ آخر: وكما أنّ إبراهيم شخص واحد هو أُمّة كما قال تعالى: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً﴾ وذرّيّته أشخاص هم بجملتهم أُمّة ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِنَآ أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ﴾ كذلك المصطفى -عليه السلام- شخص واحد هو رحمة كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ وذرّيّته أشخاص هم بجملتهم وصلات رحمته وصلوات لطفه وكرامته؛ فوحّد الرحمة خاصّة بشخص النبوّة، وكثّر الصلوات خاصّة بأشخاص الولاية. ويا لطائف *القرآن* في الأسرار! ما أبهجك على قلوب الأبرار! وما أقومك في سرائر الأخيار! وما أبعدك من عقول الأشرار!!

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَنْ يَطَّوَّفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴿١٥٨﴾

وكما عظّم ثواب الصابرين على البلاء وقدّمه على تكليف العباد بالجهاد في سبيل اللّه كذلك عظّم شعائر اللّه وقدّمه على تكليف العباد بالحجّ والعمرة للّه. <٢٧٨ آ>.

اللغة [و]التفسير

قال أهل اللغة: إنّ الصفا كلّ حجر صلب أملس لا ينبت شيئاً، واحدها صفاة والمراد بالصفا هاهنا جبل بمكّة سُمّي بذلك حجر أملس، والمروة من الأحجار ما لانَ وصَفُر، وهو جبل أيضاً بمكّة؛ والصفا مبتدأ السعي والمروة منتهاه؛ وقيل: إنّما سمّي ذلك الجبل بالصفا لأنّه نزل عليه آدم الصفيّ حين اصطفاه اللّه بعد الزلّة، وسمّيت المروة لأنّه نزلت عليها حواء، ولذلك ذكّر الصفا وأنّث المروة؛ وقيل: كان على الصفا صنم يسمّى أساف، وعلى المروة صنم يسمّى نائلة، وأساف مذكّر، إذ كان رجلاً فمسخ، ونائلة مؤنّث، إذ كانت امرأة فمسخت.

قال أهل التفسير: إنّ الصفا والمروة من شعائر اللّه، أي معالمه التي جعلها لعباده محرّماً ومعلماً، والشعائر واحدها شعيرة وكلّ ما كان معلماً لصلاةٍ أو قربان أو دعاء وتقرّب فهو من الشعائر أُخذ من الإشعار بمعنى الإعلام. قال الزجّاج: سمّيت الأعلام التي هي متعبّدات اللّه شعائر.

وقال أهل المعاني[١]: معنى الآية أنّ الطواف بين الصفا والمروة من أعلام طاعة اللّه وأمارات دينه؛ فترك ذكر الطواف اكتفاء بذكر الصفا والمروة؛ وقال مقاتل: من شعائر اللّه، أي من جملة المناسك التي أمر اللّه بها؛ وقال مجاهد: من الخبر الذي أخبركم اللّه عنه؛ وقوله: ﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ﴾ أي أتاه حاجّاً.

قال أهل اللغة[٢]: الحجّ كثرة الاختلاف إلى الشيء والتردّد إليه، والحاجّ يأتي البيت أوّلاً قبل التعريف إلى عرفات، ثمّ يعود إليه للزيارة والطواف بها؛ وقيل: هو القصد إلى الشيء ولمّا

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: اللغة.



استدعى الحجّ إلى البيت قصداً مجرّداً وعزماً مصمّماً سُمّي القاصد حاجّاً؛ وهو قول الزجّاج؛ وقال غيره: كلّ زيارةٍ تبنى على تعظيم فهي حجّ، والاعتمار الزيارة؛ وقيل: هو القصد أيضاً وإنّما عطف على الحجّ لاختلاف اللفظين؛ وقال المفضّل: العمرة الإقامة بالموضع، والمعتمر يسمّى بذلك، لأنّه إذا طاف وسعى أقام وفعل ما يفعل الحلاّل؛ والصحيح أنّ الحجّ عمل مخصوص والعمرة عمل مخصوص وهما عبادتان متمايزتان.

وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ أي لا إثم ولا حرج، وأصله الجنوح وهو المبل لا ميل إلى مأثم؛ وقال صاحب النظم: لامَيْل عليه لأحد بمطالبة شيء.

وقوله: ﴿أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا[١]﴾ أي يتطوّف فأدغمت التاء في الطاء كالمدّثّر.

﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً﴾ <٢٧٨ ب> قرأ حمزة والكسائي يَطَّوَّعْ بتشديد الطاء وجزم العين، والياء في الحرفين على معنى يتطوّع، وفي قراءة الباقين تطوّعَ مثل تقوّلَ يعني تبرّع بفعل خير.

﴿فَإِنَّ اللّٰهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾ أي مجازٍ له على تطوّعه مثنٍ عليه، والشكر من اللّٰه الثناء على العبد والمجازاة على شكره والزيادة من نعمه؛ ويقال: ناقة شكور إذا كانت غزيرة اللبن. ﴿عَلِيمٌ﴾ يعلم موضع الشكر.

قال ابن عبّاس: كان على الصفا والمروة أصنام، فتورّع أصحاب رسول اللّٰه ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ عن الطواف بهما حين وقع الصلح بالحديبية؛ فرفع الجناح عنهم ورخّص لهم في ذلك مع وجود الأصنام، وهذا قول الشعبي ورواية عكرمة عن ابن عبّاس.

وقال في رواية الكلبي: كان على الصفا صنم يسمّى أساف وعلى المروة صنم يسمّى نائلة وزعم أهل الكتاب أنّهما كانا رجلاً وامرأةً زنيا في الكعبة فمسخهما اللّٰه تعالى حجرين، ووضعوهما على الصفا والمروة ليُعتبر بهما؛ فلمّا طال الزمان عُبدا من دون اللّٰه؛ وكان أهل الجاهلية إذا طافوا وسعوا يمسحونهما تبرّكاً بهما؛ فلمّا كسرت الأصنام في الإسلام كره المسلمون الطواف بينهما لمكانهما؛ فأنزل اللّٰه هذه الآية.

وقال أنس بن مالك (رض): كنّا نكره السعي بين الصفا والمروة لأنّهما كانا من مشاعر

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



قريش في الجاهلية؛ فتركناه في الإسلام؛ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية وبيّن أنّهما من شعائراللّه.

وقال قتادة: كان حيٌّ من تهامة في الجاهلية لايسعون بينهما؛ فأخبرهم اللّه أنّهما من شعائراللّه ومن سنّة إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ السعي بينهما.

وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: إنّ الأنصار في الجاهلية كانوا يهلّون بمناة الطاغية، وكان مَن أهلّ بها يتحرّج أن يطوف بهما ـ يعني بالصفا والمروة ـ فأنزل اللّه هذه الآية.

وقال مجاهد: قالت الأنصار: إنّما السعي بين هذين الحجرين من عمل أهل الجاهلية؛ فأنزل اللّه الآية ليبيّن لهم أنّهما من شعائر اللّه.

وقال السدّي: كانت الشياطين تعزف الليل أجمع بين الصفا والمروة وكان بينهما أصنام لهم؛ فكره المسلمون الطواف بينهما.

وقال مقاتل بن حيان: إنّ الناس قد تركوا الطواف بين الصفا والمروة غير الحمس وهم قريش وكنانة وخزاعة وعامر بن صعصعة، سمّوا حُمساً لحماسهم <٢٧٩ آ> وشجاعتهم وشدّتهم في دينهم؛ فسألت الحمس رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ عن السعي بينهما أمن شعائر اللّه هو أم لا؟ فإنّه لايطوّف بهما غيرنا؛ فأنزل اللّه الآية؛ وهو قول مقاتل بن سليمان.

ثمّ اختلف أهل العلم في السعي بين الصفا والمروة أ هو من الواجبات أم لا[١]؟ فقال أبو حنيفة والثوري وجماعة: إنّ السعي ليس بواجبٍ ولكن مَن تركه فعليه دم، وهو قول أنس وعطاء وجماعة من الصحابة قالوا: إنّ السعي تطوّع وذلك نصّ في قوله تعالى: ﴿وَ مَن تَطَوَّعَ خَيْراً﴾ وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ﴾ لرفع الحرج لا للإيجاب؛ ونظم الآية على هذا القول: إنّ الصفا والمروة من معالم دين اللّه لا من معالم الجاهلية؛ فمَن تطوّف بهما كان مطيعاً لا عاصياً.

﴿فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوِ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ أَن يَطَّوَّفَ بِهِمَا﴾ فإنّهما إن لم يكونا من الفرائض كحجّ البيت فهو من جملة الطاعات؛ وقال الشافعي ومالك ـ رضي الله عنهما ـ وفقهاء الحجاز: إنّ السعي بينهما من جملة الواجبات؛ وقالت عائشة ـ رضي الله عنها ـ: ما حجّ مَن

---

١. في الهامش عنوان: الفقه.



لم يسع؛ وقد روي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه قال: «إنّ اللّه تعالى كتب عليكم السعي ألا فاسعوا»،(٣٢) وكان رفع الجناح عن قوم كانوا يكرهون ذلك.

وقوله: ﴿وَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً﴾[1] أي بعد أداء الطواف والسعي ﴿فَإِنَّ اللّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ﴾.

وقال محمّد بن جرير: فمَن تطوّع بحَجّةٍ أو عمرةٍ بعد أداء الواجب فإنّ اللّه يثيبه على ذلك؛ وقال الحسن: فمَن تطوّع بفعل خير غير واجب عليه من جملة العبادات؛ وقال ابن زيد: مَن تطوّع بأداء العمرة فإنّ العمرة ليس من الواجبات عنده وإنّما عُرِفَ رفع الجناح في السعي بنصّ الكتاب لما سبقه من التحرّج، وعرف الوجوب بالخبر، وقوله: ومَن تطوَّعَ خيراً مطلقاً في جميع الطاعات زيادة على الواجبات؛ فلا يرجع التطوّع إلى السعي خاصّة.

وقرأ ابن مسعود وابن عبّاس[2]: «أن لا يطّوّف بهما». فقال الفرّاء: فيه وجهان أحدهما أنّ «لا» صلة لمكان الجحد الذي في أوّل الكلام كما قال: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلاَّ تَسْجُدَ﴾ معناه أن تسجد؛ والثاني أن يكون الطواف بينهما مرخّصاً في تركه؛ وهذه القراءة تؤيّد قول مَن قال: إنّ السعي ليس بواجب.

الأسرار

وقال العارفون بشعائر اللّه تعالى: ما من شعيرةٍ من شعائر الإسلام إلّا وهي سنّة من سنن أنبيائه <٢٧٩ ب> وأوليائه ـ عليهم السلام ـ وما من سنّةٍ وشعيرةٍ إلّا وهي في مقابلة رجل من رجاله وشخص من أوليائه؛ فالكعبة والطواف بها في مقابلة رجل، والحجّ والعمرة في مقابلة رجل أو رجلين كالنبيّ والوصيّ، والصفا والمروة من شعائر اللّه أي من أعلام دينه على رجل وامرأة هما زوجان. فمَن حجّ البيت في مقابلة النبيّ أو اعتمر في مقابلة الوصيّ فلا جناح عليه أن يطّوّف بالصفا والمروة، في مقابلة شخصين آخرين من أشخاص ولايته، وما من مشعر من مشاعر الحرم إلّا وهي شعيرة وعلامة على سرٍّ دفين. فيكون الطواف والسعي والوقوف بعرفات والرمي وأعمال الحجّ كلّها على خلاف المعقول، وهي بأسرها إذا ربطت بأشخاص فهي أعمال أشخاص، وأعمالهم أشخاص؛ فهي المعقولات حقّاً والمحسوسات

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: القراءة والمعنى.



حقيقةً وصدقاً؛ ولئن كانت الأصنام لقومٍ يعظمون في مقابلة رجالٍ معظمين كان رجال القوم يعظّمونهم في مقابلة مشاعر معظّمات؛ والحنيفية تعظيم الرجال؛ ولقد نقل أنّ السعي بين الصفا والمروة سعي هاجر ـ عليها السلام ـ حين وضعت حملها وطلبت ماء وهي في حال الاضطرار التامّ والتوكّل البالغ والتسليم الكامل، وكانت تسعى بين الصفا والمروة سعياً دون الصفا إلى المنارة الخضراء ومشياً إلى المروة؛ فتصعد وتهبط على رجاء المتوكّلين وتوكّل الراجين؛ فأمر الناس إلى آخر الزمان بمواقفها ورعاية سنّتها صعوداً وهبوطاً وسعياً ومشياً. فلمّا وجدت هي ماء الزمزم بعد العود إلى ولدها إسماعيل ـ عليه السلام ـ كذلك ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجاً وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾ وكذلك قد رزق اللّه تعالى من ذرّيّتها الطاهرة مثل عليّ وفاطمة؛ فعليّ في الصفوة مثل الصفا، وفاطمة في المروة مثل المروة، وتطواف المحبّين عليهما والسعي في موالاتهما محجٌّ، وأولئك كان سعيهم مشكوراً واللّه شاكر عليم. شكر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ سعي الطائفين على أمثال هذه المعاني وأزال عنها زيغ المبطلين وضلال المتأوّلين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُوْلَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ ﴿١٥٩﴾

لمّا بيّن الربّ ـ عزّ وجلّ ـ فيما مضى من الآيات أنّه بعث رسولاً من ذرّيّة إبراهيم وإسماعيل، وشرّع له ديناً قيّماً ملّة إبراهيم حنيفاً < ٢٨٠ آ > وكما أبان ملّته، أبان قبلته وشرائع دينه من الصلاة والصوم والزكاة والحجّ والجهاد، أوعد على مَن كتمها باللعن والطرد، ووعد لمَن قبلها وعمل بها وتاب وبيّن وأصلح بالرحمة والمغفرة.

التفسير

قال ابن عبّاس والسدّي والضحّاك: نزلت الآية في علماء اليهود؛ وقال قتادة: هم أهل



الكتاب، وأراد بالبيّنات أنّه الرجم والحدود والأحكام التي كتموها، وأراد بالهدى أمر محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ. الناس هم بنو إسرائيل والكتاب هو *التوراة*؛ وقال عطاء عن ابن عباس: يريد بالكتاب *القرآن* وهو اختيار الزجّاج والكناية في قوله: ﴿بيّنّاهُ﴾ راجعة إلى الهدى، ويجوز أن يرجع إلى ضمير «ما» من قوله: ﴿مِنْ بَعْدِ مَا﴾؛ وقيل: البيّنات والهدى شيء واحد ذكرهما بلفظين مختلفين؛ وقال بعضهم: الحكم في الكتمان في جميع الناس ممّن كتم شهادةً في الدين أو علماً عن أهله، ويشهد له ما روي عن عثمان وأبي هريرة (رض) وعبد اللّه بن عمر: لولا آيتان في كتاب اللّه لما حدّثتكم بهذا الحديث وهما: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا﴾ وذكر كلّ واحدٍ حديثاً(۳۳)، ولولا إنّهم فهموا من الآية حكماً عامّاً في اليهود والنصارى والمسلمين وإلّا لما ذكروا هذه الآية.

﴿أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ﴾ أي يطردهم ويبعدهم من ثوابه، وأصل اللعن الطرد[۱]، وكانوا في الجاهلية [يقولون] لكلّ طريدٍ لعين؛ وقيل: اللعن من اللّه العذاب، ومن العباد الطرد؛ وقيل: معنى لعنه اللّه هو الحكم باستحقاق هذا الدعاء عليهم وهو قولهم لعنة اللّه عليه، ويكون لعن اللاعنين دعاؤهم باللعن عليهم ومن لعنه اللّه فقد استوجب العقاب.

وروى عكرمة أو سعيد عن ابن عبّاس قال[۲]: سأل معاذ وسعيدبن معاذ وخارجة بن زيد نفراً من أحبار اليهود عن بعض ما في *التوراة*؛ فكتموهم إيّاه فأنزل اللّه الآية؛ وأمّا اللاعنون قال ابن عبّاس: هم الجماد والحيوان والطير والإنس والجنّ؛ وقال في رواية: إلّا الثقلين الإنس والجنّ؛ وقال في رواية: هم الإنس والجنّ؛ وقال في رواية عطاء: هم الدوابّ تلعن عصاة بني آدم إذا أجدبت الأرض حتّى الخنافس في جحرها؛ وقال مجاهد في رواية ابن أبي نجيح: هم البهائم، وقال أيضاً: هم هوام الأرض، وقال قتادة: هم الملائكة؛ وقال عطاء: هم الإنس والجنّ؛ وروى البراء بن عازب قال: إذا وضع الكافر في قبره أتته دابّة كأنّ عينيها قَدَحان من النحاس معها عمود من حديد؛ فتضربهٌ ضربةً بين كتفيه؛ فيصيح؛ فلايسمع صوته < ۲۸۰ ب > أحد إلّا لَعَنَهُ، ولايبقى شيء إلّا سمع صوته إلّا الجنّ والإنس؛ وهذا معنى قول

---

۱. في الهامش عنوان: اللغة.
۲. في الهامش عنوان: التفسير.



الضحّاك ومقاتل؛ وقال ابن مسعود: إذا تلاعن اثنان لحقت اللعنة مستحقّها منهما؛ فإن لم يستحقّها أحد منهما رجعت اللعنة على اليهود الذين كتموا ما أنزل اللّه، وهو قول ابن عبّاس في رواية أبي صالح، وقال الربيع بن أنس: اللاعنون المؤمنون؛ وقال الحسن: اللاعنون عباد اللّه أجمعون. ثمّ استثنى من هؤلاء القوم التائبين فقال:

﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ ١٦٠﴾

أي رجعوا من الباطل إلى الحقّ ومن كتمان الحقّ إلى إظهاره، وأصلحوا ما أفسدوه من أعمالهم وأقوالهم، وبيّنوا ما في *التوراة* من صفة محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ونبوّته وآية الرجم وسائر الأحكام؛ وقيل: وبيّنوا ما كتموه من الحقّ وأظهروه للناس. قال: وأصلحو ما بينهم وبين اللّه وبيّنوا الذي جاءهم من اللّه؛ وقال ابن زيد: وبيّنوا ما في كتاب اللّه للمؤمنين ولمَن سألهم عنه.

وقال أهل المعاني[١]: بيّن الربّ تعالى أنّ التوبة من الكتمان لاتكون إلّا بالبيان لما كتم إذا مسّت الحاجة إليه.

﴿فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ﴾، أرجع عليهم بالمغفرة وأقبل توبتهم وأتجاوز عنهم. ﴿وَأَنَا التَّوَّابُ﴾ كثير الرجوع إلى المغفرة كثير القبول للتوبة؛ وقال بعض أهل المعاني: التوّاب أي الرجّاع بقلوب عبادي إليّ، إذ قد انصرفوا عنّي كثيراً، ومعناه كثير التوفيق لهم للتوبة كما قال: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا﴾.

الأسرار

قال الذين لايكتمون ما أنزل اللّه: إن البيّنات والهدى لفظان متباينان، ولكلّ واحد معنى وقد ورد في غير هذا الموضع في صفة *القرآن*: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾، والهدى هو الطريق الواضح والصراط المستقيم والبيّنات من الهدى، صراط

١. في الهامش عنوان: المعاني.



الذين أنعم عليهم من النبيّين والصدّيقين؛ وهاهنا بيان ومبيّن وهدًى وهاد، والكتمان قديكون للبيان وقد يكون للمبيّن، فأمّا كتمان البيان هو حمل بعض آيات الكتاب على غير محملها، أو كتمان النصّ الوارد فيه وإظهار غير المنصوص بصورة اللفظ أو بمعناه؛ وأمّا كتمان المبيّن فهو ككتمان اليهود صفة النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ أو كتمان المبتدعين صفات المحقّين؛ وبالجملة الهدى أولى بالحمل على الكتاب لقوله تعالى: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ﴾، ﴿هُدًى لِلْمُتَّقِينَ﴾؛ والبيّنات أولىٰ بالحمل على الهادي المبيّن لقوله: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ <٢٨١آ> رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ﴾ فالبيّنة هو المبيّن، والبيّنات هم الهادون المهديّون المبيّنون، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُوا﴾. وكلّ مَن كتم حقّاً في الدين بالرأي والهوى أو كتم محقّاً بالتعصّب والتعنّت فهو في لعنة اللّه ولعنة اللاعنين.

ومن وجه آخر: الهدى طريق مستقيم والبيّنات هي الأعلام في الطريق، ومَن كتم الطريق فقد ضَلّ، ومن ستر الأعلام فقد أَضلّ؛ وفي الحديث: «لعن اللّه مَن غيّر منار الأرض»[٣٤] ومنار الأرض هي أعلام وشعائر، ولمّا سبق ذكر الصفا والمروة أنّهما من شعائراللّه حسن الوعيد بعده لمَن كتم شعائراللّه؛ والبيّنات هي تلك الشعائر وتلك الشعائر هي ذلك الرجال، ومَن ظلمها فقد كتمها، ومَن كتمها فقد سترها، ومَن سترها فقد أَضلّ الناس عن الطريق إلى يوم القيامة؛ فله وزرها ووزر مَن عمل بها إلى يوم القيامة، وعليه لعنتها ولعن اللاعنين إلى يوم القيامة، وإنّ اللعن إبعاد عن الرحمة، فكما أبعد الناس عن الطريق المستقيم بكتمان البيّنات كذلك أبعد عن رحمة الرحيم بحرمان البركات.

ومن وجه آخر: أنّ الذي أنزل اللّه في الكتاب من البيّنات والهدى هو التوحيد ونفي الأنداد ثمّ الشرائع والأحكام في العبادات والمعاملات، ومَن أفتى بأنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ما بعثوا بالتوحيد وإقامة البيّنة عليه، لأنّه يؤدّي إلى أن يصير العقلي سمعياً، فقد كتم ما أنزل اللّه من البيّنات والهدى، واستحقّ اللعن بذلك بعدد مَن اعتقد اعتقاده، وهم اللاعنون له وعليه، إلّا الذين تابوا من مثل هذه الفتوى الباطلة، وأصلحوا في أنفسهم، وبيّنوا للناس أنّ تلك الفتوى كانت باطلة؛ فأولئك تقبل توبتهم، ويصلح شأنهم، ويبيّن لهم طرقهم إلى الجنّة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَمَاتُوا وَهُمْ كُفَّارٌ أُوْلَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللّه وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿١٦١﴾

النظم

ثمّ بيّن الربّ تعالى أنّ التوبة إنّما تنفع قبل الموت، وإنّما شرط الموت على الكفر لأنّ حكمه إنّما يستقر بالموت عليه وترتفع التوبة منه.

التفسير

ثمّ من المفسّرين مَن جعل هذا خاصّاً باليهود ومنهم جعله خاصّاً بأهل الكتاب، ومن المحقّقين مَن جعل حكمه عامّاً في جميع الناس الذين ماتوا على الكفر فأولئك عليهم لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين. قال قتادة والربيع: < ٢٨١ ب > أراد بالناس المؤمنين؛ وقال أبوالعالية: هذا في القيامة يوقف الكافر على رؤوس الخلائق فيلعنه الناس كلّهم كما قال تعالى: **﴿ثُمَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعْضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً﴾** وقال: **﴿كُلَّمَا دَخَلَتْ أُمَّةٌ لَعَنَتْ أُخْتَهَا﴾** فالمؤمنون يلعنونهم لكفرهم باللّه، والكافر يلعن الكافر؛ إذ أضلّ بعضهم بعضاً؛ وروى أسباط عن السدّي: لايتلاعن اثنان مؤمنان ولاكافران، فيقول أحدهما لعن اللّه الظالم إلّا وجبت تلك اللعنة على الكافر فإنّه الظالم؛ واللعنة [1] فَعْلَة من اللعن وهو الطرد والإبعاد مَن الرحمة، ومَن لعنه اللّه فقد أوجب له العذاب. قال تعالى: **﴿وَمَنْ يَلْعَنِ اللّهُ فَلَن تَجِدَ لَهُ نَصِيراً﴾** ويلعنُ العبادَ دعاؤهم باللعن عليهم.

خَالِدِينَ فِيهَا لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿١٦٢﴾

أي في اللعنة وفي النار، والخلود اللزوم، يقال: أخلد إلى كذا أي لزمه وركن إليه، ثمّ أكّده بقوله أبداً، لايخفّف عنهم العذاب فيقطع عنهم ساعة ولا يرفّه عنهم لحظة، ولاهم ينظرون أي يمهلون. قال ابن عبّاس: يريد للرجعة والتوبة ولا ليعتذروا؛ فلايمهلون لهذه الأمور.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



الأسرار

قال الذين آمنوا وماتوا على الإيمان: إنّ اليوم المضمار وغداً السباق والسبقة الجنّة والدابّة النار، ولاينجو من الموت مَن خافه، ولا يُعطى البقاء مَن أحبّه، وضُرب لكلّ حيّ أجلٌ محدود يتخطّى إليه بأيّام عمره، ويرهقه بأعوام دهره، حتّى إذا بلغ أقصى أثره واستوعب حساب عمره قبضه اللّه إلى ما ندبه إليه من محبوب ثوابه أو محذور عقابه. ليجزي الذين أساؤوا بما عملوا، ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى. فالذي مات على الإيمان وختم به عمله فهو في رحمة اللّه خالداً فيها، والذي مات على الكفر وختم به عمله فهو في لعنة اللّه خالداً فيها، وليس وراء الموت عمل إلّا حساب وليس وراء الحساب موقف إلّا جنّة أو نار.

وسرّ آخر: إنّ الذي مات على كفره تحقق له موتان موت نفسه بالكفر وموت جسده بمفارقة النفس، فكان ميتاً بكفره لنص الكتاب ﴿أَمْوَاتٌ غَيْرُ أَحْيَاءٍ﴾ فصار ميتاً بمفارقة روحه: ﴿اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِها﴾. كما أن الذي مات على الإيمان تحقّق له حياتان حياة نفسه بالإيمان: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ وحياة جسده: ﴿فَلَنُحْيِيَنَّهُ حَيَاةً طَيِّبَةً﴾. وكما أنّ مَن تحقّق له الموتان <٢٨٢ آ> استحقّ اللعن من اللّه والملائكة والناس أجمعين كذلك مَن تحقّق له الحياتان استحقّ الرحمة من اللّه والملائكة والناس أجمعين. ثمّ اللعن من اللّه إبعاد من رحمته، واللعن من الملائكة إبعاد من درجة الملائكة، واللعن من الناس إبعاد من درجة الإنسانية، كذلك الرحمة من اللّه تقريب من ثوابه، والرحمة من الملائكة تقريب من درجة الملائكة، والرحمة من الناس تقريب من درجة الإنسانية؛ فتصير نفسه نفساً إنسانية ملكيةً ربّانيةً، كما تصير نفس الكافر شيطاناً مَريداً ـ لعنه اللّه ـ.

وسرّ آخر: إنّ الإنسان مركّب من جسد وروح وهو مكلّف بعملٍ ومعرفةٍ، والعمل منه أخصُّ بالجسد مع مشاركة الروح، والمعرفة منه أخصّ بالروح مع مشاركة الجسد؛ فإذا أتى بالمعرفة والعمل على ما أمره اللّه وهداه بتوسّط الملائكة والأنبياء ـ عليهم السلام ـ صارت معرفته كالروح وعمله كالبدن، وإذا أتى بمعرفة هي في الحقيقة نكرة وجهل، وبعملٍ هو في الحقيقة هباءً منثوراً؛ إذ كان على ما يراه ويهواه لا على ما أمره اللّه وهداه، لكنّه في حال

الحياة الدنيا شغله عن الإحساس بجهله وسوء عمله هواه وطول أمله، فأضلّه اللّه على علمٍ وختم على سمعه وبصره، فصار خَدِرَ النفس على الإحساس بجهله لهواه في عقله، وعن الإحساس بختم سمعه وبصره؛ فله جهل في عقله ولم يحسّ بجهالة عقله، وله عمًى في بصره ولم يحسّ بعمى بصره، وله صمم في السمع ولم يحسّ بصمم سمعه؛ فيزول الخَدَر بالموت الطبيعي ويحتدّ البصر: ﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾؛ فيحسّ بألم الجهل والعمى والصمم؛ فيزداد ألمه كلّ ساعة ولحظة؛ فبقي في لعنة اللّه، إذ لم يقل بهدايته وأمره، وفي لعنة الملائكة، إذ لم يقل بوحيهم ورسالتهم، ولعنة الناس المرسلين، إذ لم يقل بطاعتهم وشريعتهم؛ فبعدت عقولهم، إذ بعدت عن أمر اللّه؛ وبعدت أبصارهم، إذ بعدت عن وحي ملائكة اللّه؛ وبعدت أسماعهم، إذ بعدت عن دين أنبياء اللّه، وذلك لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين، خالدين فيها لايخفّف عنهم تلك الآلام والحسرات ولاهم ينظرون ولايؤذن لهم، فيعتذرون.

وسرّ آخر: إنّ هاهنا موتاً كلّياً وموتاً جزئياً، وبعثاً كلّياً وبعثاً جزئياً[1] <٢٨٢ ب>، قال تعالى: ﴿مَا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ وكما أنّ موت جميع الخلائق غاية دار التكليف وبعده دار الجزاء والحساب على العموم كذلك موت كلّ واحد من الأشخاص غاية تكليفه وبعده دار الجزاء والحساب على الخصوص، وعنه أخبر النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ بقوله: «مَن مات فقد قامت قيامته»[٣٥] والتوبة رجوع إلى الحقّ من الباطل، والرجوع إنّما يكون في المستأنف حيث يتصوّر أن يصير الشرّير خيّراً والكافر مؤمناً، وهو في دار الاستحالة والمحو والإثبات حيث كان اشتباه الحقّ بالباطل والباطل بالحقّ؛ والتكليف إنّما كان للتميز والتمحيص والفصل بين الخير والشرّ والخيّر والشرّير؛ فإذا ارتفع الاشتباه وبطل الامتزاج وتميّز المحقّ عن المبطل: ﴿وَلِيُمَحِّصَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَمْحَقَ الْكَافِرِينَ﴾؛ فهناك دار الجزاء لا دار التكليف فتُقبل توبة ومعذرة؛ إذ الخيّر قطّ لايصير شرّيراً، والشرّير قطّ لا يصير خيّراً؛ فلايمكّنون من التوبة؛ لأنّه لايتصوّر منهم ذلك؛ ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَوْ رُدُّوا لَعَادُوا لِمَا نُهُوا عَنْهُ﴾ وإلّا فالداران سيّان بالنسبة إلى رحمته تعالى، فكان يجوز في

١. س: جزوياً.



قضية العقل الإمهال والانتظار والرجعة والانتظار، قال تعالى: ﴿لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنْظَرُونَ﴾ فالكافر يستحقّ اللعنة في دار التكليف بحكم كفره لعناً مشروطاً بشرط، ويستحقّ اللعنة في دار الجزاء بحكم كفره غير مشروط بشرط، إذ قد تبيّن من كل وجه أنه لا يؤمن قط، أُنْظِرَ أو لم يُنْظَرْ فصار أمره مفروغاً عنه.

وسرّ آخر: يؤيّد قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ إشارة إلى الكون الأوّل: ﴿وَمَاتُوا وَهُم كُفَّارٌ﴾ إشارة إلى الكون الثاني؛ وكما للحقّ كونان كذلك للباطل كونان، وهو في الكون الأوّل لايستحقّ اللعن المؤبّد وفي الكون الثاني يستحقّ ذلك. فلذلك قال: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا﴾ أي في اللعنة والعقوبة. ثمّ تفسير اللعن بالطرد والإبعاد على طريق التوسّع في العبارة لا على طريق الحقيقة والمطابقة، بل المطابق له بالفارسية «نفرين» في مقابلة «آفرين» وهو أن يكون الخلق له خلقاً على الحقيقة، والخلق تفسيره بالفارسية «آفرينش» و«نفرين» ضدّه وهو أن يكون خلقيته بالمجاز لا بالحقيقة، كالظلّ <٢٨٣ آ> للشخص وكالصورة بالمرآة؛ فيشبه أن يكون خلقاً وليس بخلقٍ؛ ولمّا ظهر من إبليس شرّه من سرّه لم يبق له وجود على الحقيقة كوجود آدم ـ عليه السلام ـ وذلك معنى قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَىٰ يَوْمِ الدِّينِ﴾ وذلك شبه الخلق، والباطل يشبه الحقّ في الكون الأوّل، ولمّا كان كونه الأوّل إلى يوم الدين كان لعنته مؤقّتة إلى يوم الدين، حتّى إذا حان يوم الدين وظهر الدين كلّه لمالك يوم الدين ارتفع عنه الشبه وصار إلى سجّين معذّباً، على أن لا يكون له شبه الحقّ البتّة، كالذين ماتوا وهم كفّار فعليهم لعنة اللّه والملائكة والناس أجمعين.

وسرّ آخر: فالوجود الحقيقي لمّا كان محصوراً في ثلاثة أقسام: وجود جسماني، ووجود روحاني، ووجود ربّاني منه وجود الجسماني والروحاني، وليس للكافر أحد هذه الوجوه من الوجود، بل كان له شبه الوجود وليس بوجود. كان له «نا آفرين» كما يقول «نيست» أي «نه است»؛ فلم يكن له وجود ولا عدم محض، ولا حياة ولا موت: ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَىٰ﴾؛ فكان عليه لعنة اللّه أي أُبعد من جود وجوده، والملائكة أي إبعاد من وجود روحانيّتهم، والناس أي المؤمنين إبعاد من وجود جسمانيتهم، والناس هاهنا المؤمنون الذين هم الناس المعنيون بقوله: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ فهو بعيد الوجود طريد الذات من الوجوه الثلاثة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾

النظم

ثمّ صرف الخطاب إلى الردّ على المشركين بإثبات التوحيد ونفي الأنداد، بعد ما خاطب أهل الكتاب بآيات البيّنات في الكتاب.

التفسير

قال ابن عبّاس في رواية الكلبي والضحّاك: كان للمشركين ثلث مائة وستّون صنماً يعبدونها من دون اللّه؛ فبيّن الربّ تعالى أنّه واحد لاشريك له ولا إله إلّا هو.

قال أهل المعاني[١]: معنى الآية أنّ إله جميع الخلق واحد لا شريك له في الإبداع والخلق، وهو المستحقّ لنعوت الجلال والتعظيم لا الأصنام المنحوتة التي لا تسمع ولا تبصر ولاتغني عن الخلق شيئاً، وأنّه الرحمن الرحيم في الدنيا والآخرة لاكما قالت قريش نحن لا نعرف ما الرحمن، إذ قيل لهم: ﴿أُسْجُدُوا لِلرَّحْمَٰنِ﴾؛ ومعنى الوحدة في اللغة الانفراد، وقد ورد لفظ الواحد على معانٍ أحدها نفي البعضية عنه، والثاني نفي المثل عنه، والثالث نفي الشريك عنه <٢٨٣ ب> فيقال: هو سبحانه واحد في ذاته لا قسم له، وواحد في صفاته لاشبيه له، وواحد في أفعاله لا شريك له، والواحد قد يكون اسماً كما يقول: واحد واثنان، وقد يكون وصفاً كما يقول:

هذا زمانٌ أنت لا شكّ واحُده

ثمّ لو قلت واحد في إلهيّته لا إله غيره كان جامعاً لهذه المعاني، وقد سبق تفسير الإله والرحمن الرحيم، والزيادة هاهنا وإلهكم إله واحد، وهو في معنى لا إله إلّا هو؛ فكرّر المعنى في التوحيد تأكيداً كما قال: لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له؛ فإنّ وحده لا شريك له في معنى لا إله إلّا اللّه، وهو للتأكيد كما تقول: صديقي زيد لا صديق لي غيره. هذا أقصى ما ذكره أهل التفسير وأهل المعاني والمتكلّمون.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



الأسرار

قال الموحّدون حقّاً: طوبىٰ لمَن ذكراللّه تعالى بالوحدانية على ما جاء به في الكتاب العظيم على لسان رسوله الكريم، وتبّاً لمَن قال فيه بما لم يرد به الكتاب ولم ينصّ عليه الرسول، ومَن قال: إنّ التوحيد عقليّ، وإنّ الأنبياء ما جاءوا بتقرير التوحيد ونفي الأنداد والاستدلال على الخصوم بالآيات الدالّة على التوحيد ونفي الأنداد فقد ألحد في الدين وخرج عن ربقة الإسلام والمسلمين، بل التوحيد حقّ التوحيد ما ورد في *القرآن المجيد* على لسان النبيّ الأُمّيّ، والاستدلال بالآيات حقَّ الاستدلال ما ورد عقيبه من تقرير الآيات في خلق السمٰوات وذلك هو النظر الصحيح والفكر القويم.

ثمّ قوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ﴾ أي خالقكم وآمركم خالق واحد وآمر واحد لا شريك له في خلقه وأمره: ﴿أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ﴾، ومعنى الوحدة على طريق المتكلّمين يرجع إلى النفي فهو من صفات النفي لا من صفات [الإثبات]، ولهذا فسّروا الواحد بنفي القسيم والشبيه والشريك في الذات والصفات والأفعال؛ وربّما يخالفهم من المتكلّمين في كلّ قسم من الأقسام، وقد ورد كالإجماع على قولنا: هو تعالى واحد لا كالآحاد؛ فيجب أن يستوي أقسام الوحدة في الأعداد والمعدودات حتّى يتبيّن أنّه واحد لا كالآحاد. فيقال: واحد لما هو مبدأ العدد الذي يتركّب منه العدد؛ فنقول: واحد واثنان وثلاثة، ولا معنى للاثنين إلّا واحد مكرّر مرّتين، وكذلك الثلاثة والأربعة، ويقال: واحد لما هو علّة العدد ولا يدخل في العدد ولا يتركّب العدد منه، ويقال < ٢٨٤ آ > واحد لما يلزم العدد والمعدود؛ فإنّ الاثنين واحد في اثنينيته، وكذلك كلّ عدد ومعدود فيلزمه الوحدة، وعنه أخبر الصادق أنّ اللّه تعالى تفرّد بالوحدانية ثمّ أفاضها على خلقه.

والباري تعالى واحد لا كالآحاد التي في خلقه، بل الواحد والكثير الذين في خلقه فهو خلقه؛ والباري تعالى إله كلّ واحد وكثير، وكما لا شريك له في خلقه لا شريك له في أمره؛ والمشركون ربّما لا ينازعون في الخلق: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ و ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ﴾؛ فإنّ احتياج الخلق إلى خالقٍ خلقهم فطرة وضرورة، ولذلك قال: ﴿أَفِي اللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ وإنّما

النزاع كلّ النزاع في أحد أمرين: أحدهما في التوحيد كما قال تعالى: ﴿وَإِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَحْدَهُ اشْمَأَزَّتْ قُلُوبُ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ ﴿ذَٰلِكُمْ بِأَنَّهُ إِذَا دُعِيَ اللَّهُ وَحْدَهُ كَفَرْتُمْ﴾ ﴿وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي الْقُرْآنِ وَحْدَهُ وَلَّوْا عَلَىٰ أَدْبَارِهِمْ نُفُوراً﴾ ﴿أَجَعَلَ الآلِهَةَ إِلَٰهاً وَاحِداً إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾؛ ولهذا كانت دعوة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ إلى التوحيد بقول: لا إله إلّا اللّه وحده لا شريك له، لا إلى إثبات الصانع بالدليل؛ فإنّ ذلك مفروغ عنه بالفطرة الأولى؛ فلا دليل أقوى من الفطرة، ولا فكرة أشدّ من الفطرة.

وربّما يكون التوحيد من حيث الخلق كالمفروغ عنه أيضاً؛ فلا شريك له في الخلق، ويبقى النزاع في التوحيد من حيث الأمر؛ فإنّ مَن ادّعى الإلٰهية لنفسه كنمرود بن كنعان وفرعون مصر وغيرهما لم يدّع أحد منهم أنّه خالق السماوات والأرض أو خالق الناس، وقد سبق وجوده جماعة من الناس، لكن لما ادّعى أنّه الحاكم على خلق اللّه، يريه من عقله ونظره الآمر لهم بما يهواه رأيه ويراه من هواه، كان مدّعياً: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ أي حاكم وآمر غيري.

والنزاع الثاني في النبوّة كما قال تعالى: ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ إِلَّا أَن قَالُوا أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً﴾، فمَن لم يقل بالأمر الأعلى لم يقل بالنبوّة أصلاً، ومَن قال بالأمر فقد أنكر متوسّط الأمر، بل نصب شخصاً وجعله متوسّطاً، إمّا شخصاً معمولاً بيده أو صنماً منصوباً برأيه، وقالوا: ﴿هَؤُلَاءِ شُفَعَاؤُنَا عِندَ اللَّهِ﴾ أي وسائلنا إليه ووسائطنا لديه؛ فورد الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بإبطال مذهب هذه الوسائل والوسائط؛ لأنّها عُبدت من دون اللّه وشُفّعت <٢٨٤ ب> لا بإذن اللّه، وقال اللّه تعالى في كتابه على لسان نبيّه: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ الذي بعثني بالهدى ودين الحقّ الذي أدعو إليه، لا الذي تدعون بعقولكم الزائغة وآرائكم الفائلة، وهو الرحمن الرحيم رحمةً عامّةً شملت جميع الخلائق، ورحمةً خاصّةً خصّت بالمؤمنين؛ فلم يعارضه في هذه الدعوى معارض؛ إذ كان مذهب سائر الناس سواه: ﴿أَبَعَثَ اللَّهُ بَشَراً رَسُولاً﴾، ومَن كان منكراً بعث البشر رسولاً كيف يكون منازعاً لدعواه؛ وقد عرفت الفرق بين المنكر والمنازع.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ﴿١٦٤﴾﴾

النظم [و]النزول

لمّا قدّم ذكر التوحيد بنفي الأنداد وإثبات الرحمة على جميع العباد، وذلك وإن كان أمراً مفطوراً عليه إلّا أنّه يشبه دعوىً عارية عن البرهان؛ فعقّب ذلك بذكر آيات الخلق ليتبيّن بالبرهان أنّه لا إله إلّا هو.

روي عن أبي الضحى أنّه قال: لمّا نزل قوله: ﴿وَإِلَهُكُمْ إِلَهٌ وَاحِدٌ﴾ قال المشركون: إن كان كما قال فليأتنا بآيةٍ وبرهانٍ؛ فأنزل اللّه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾.

التفسير [و]المعاني

وروى ابن أبي نجيح عن عطاء قال: لمّا نزلت هذه الآية بالمدينة قال كفّار قريش بمكّة: كيف يسع الناس إله واحد، فأنزل اللّه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ﴾، وقال سعيدبن جبير والسدّي: قال كفّار قريش: غيّر لنا الصفا ذهباً؛ فأوحى اللّه تعالى إلى نبيّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: إنّي أعطيهم ذلك إلّا أنّهم إن كذبوا بعده أعذبهم عذاباً لم أعذبه أحداً من العالمين؛ فقال النبيّ ذرني وقومي، فأدعوهم يوماً بيومٍ، فأنزل اللّه: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ﴾ الآية؛ وقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «قد سأل الآيات قوم قبلكم فأصبحوا بها كافرين» وهذا معنى قول الضحّاك ومقاتل.

قال أهل المعاني: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ﴾ أي في إنشائها وإبداعها آيات، والآيات هي العلامات والأدلّة. بمعنى أنّ [مَن] تدبّرها وتأمّل إحكام صنعتها تبيّن له أنّ لها خالقاً حكيماً عليماً، وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «ويل لمن قرأ هذا الآية فمجّ بها»(٣٦) أي لم يتفكّر فيها ولم يعتبر بها.

وإنمّا جَمَعَ السماوات وَوحّد الأرض[١]، لأنّه أراد جنس الأرض أو لأنّ الأرض واحدة والسماوات كثيرة، واختلاف الليل والنهار: تعاقبهما في الذهاب والمجيء، لأنّ أحدهما يخلف الثاني <٢٨٥ آ> وهو افتعال من قولهم خلفه يخلفه إذا ذهب الأوّل وجاءَ الثاني.

قال عطاء وابن كيسان: أراد اختلافهما بالزيادة والنقصان واختلافهما بالنور والظلمة؛ والفلك هو السفن واحده وجمعه بلفظ الواحد، ويذكّر ويؤنّث وأصله من الدوران، ومنه الفلكة والفلك تدور بما فيها أسهل دور كدوران الرحى.

﴿وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ النَّاسَ﴾ من التجارات والأرباح.

﴿وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَآءِ مِن مَاءٍ﴾ أي من السحاب من مطر.

﴿فَأَحْيَىٰ بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾[٢] وإحياؤها تحرّكها بالنبات وموتها بالجمود، وقيل: حياتها عمارتها بالزرع والحرث، وموتها خرابها ودثور عمارتها بإقلاع المطر.

وقوله: ﴿وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ﴾ أي فرّق في الأرض من كلّ الحيوان، وكلّ ما يدبّ على وجه الأرض فهو دابّة، أي في اختلافها في الصور والأشكال والمنافع والمضارّ.

﴿وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ﴾ أسقط ذكر الفاعل وأضاف الفعل إلى المفعول كما يقول: عجبت من إكرام أخيك تريد إكرامك أخاك، وتصريف الله إيّاها من وجوه: أحدهما ما قال قتادة: يرسلها مرّةً لواقح ومرّةً عقيماً، والثاني تصريفها مرّةً رحمةً ومنفعةً ومرّةً عذاباً ومضرّةً، والثالث ما اختاره الزجّاج مرّةً شمالاً ومرّةً جنوباً ومرّةً دبوراً ومرّةً قبولاً، وفي الحديث أنّه إذا هاجت ريح يقول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ «اللّهمّ اجعلها رياحاً ولا تجعلها ريحاً» قال ابن عبّاس الرياح للرحمة والريح للعذاب.

وقرأ حمزة: «وتصريف الريح»، والسحاب المسخّر بين السماء والأرض وإنّما يسمّى سحاباً لانسحابه في الهواء[٣]؛ والسحاب جمع سحابة يدلّ عليه قوله: ﴿وَ يُنْشِئُ السَّحَابَ الثِّقَالَ﴾ ووحّد المسخّر وذكّره كما يقال: هذه نخلة وهذا نخل، وهذه تمرة وهذا تمر.

﴿لَآيَاتٍ﴾ دخل اللام في اسم إنّ، لأنّه وقع موقع الخبر؛ فهو في المعنى اسم إنّ وفي

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: القراءة واللغة.



موضع الخبر، ولو كان في موضعه لكانت اللام في الصفة كقولك: إنّ الآيات لفي خلق السماوات.

وقوله: ﴿لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾[1] أي يستعملون عقولهم؛ فإنّ مَن لم يستعمل عقله في رؤية الآيات فهو كمَن لا عقل له، كما أنّ مَن لم يستعمل سمعه وبصره، كان لهم أعين لا يبصرون [بها] وآذان لا يسمعون بها؛ فكأنّه لا سمع له ولا بصر.

الأسرار

قال المعتبرون بآياته: الآيات التي في الخلق انحصرت في سبع؛ لأنّ الأفعال التي أوردها في هذه الآية سبعة: خلق السماوات والأرض، اختلاف الليل والنهار، جري الفلك في البحر، إنزال الماء من السماء، وإحياء الأرض، وبثّ الدواب في الأرض <۲۸۵ ب> وتصريف الرياح وتسخير السحاب؛ وما من فعلٍ من أفعال الباري -عزّ وجلّ- إلّا ومعه كلمة فعّالة حتّى القطرة من المطر معها كلمة أمرية، ومع تلك الكلمة ملك فعّال. وإذا كانت الأفعال كلّية كثيرة كانت الملائكة المتوسّطون في الخلق كثيرة كلّية، فكانت الآيات معها كثيرة كلّية؛ فلذلك قال: فيها آيات؛ فحامل الكلمات والآيات ملائكة مقرّبون كما ورد في الخبر: ملك السحاب وملك الرياح وملك الدواب وملك الأمطار وملك البحر وملك الليل والنهار وملك السماء والأرض؛ والجسمانيات كلّها محصورة في هذه الأفعال والروحانيات كلّها محصورة في هذه الآيات.

ثمّ السماء والأرض إشارة إلى المكان والمكانيات، والليل والنهار إشارة إلى الزمان والزمانيات، وجري الفلك في البحر إشارة إلى ما يستخرج من البحر من الجواهر، وإحياء الأرض بماءِ السماء إشارة إلى النبات، وبثّ الدوابّ في الأرض إشارة إلى الحيوان والإنسان، وتصريف الرياح وتسخير السحاب إشارة إلى الآثار العلوية بين السماء والأرض. فكلّ ما هو مذكور في كتب الحكمة من ترتيب الموجودات الجسمانية فهو مذكور في هذه الآية، والآيات التي فيها هي الروحانيات التي تدبّرها وتصرّفها من حال إلى حال

۱. في الهامش عنوان: المعاني.



وهي آيات لقومٍ يعقلون وهم العقلاء حقّاً، المعتبرون بالآيات صدقاً؛ وإذا كان مع كلّ موجود خلقي جسماني زماني ومكاني موجود أمري روحاني غير زماني ولا مكاني، وكان كلّ موجود روحاني لايفتر عن تسبيحه، وهو فعله الذي أمر به فهم يسبّحون الليل والنهار ولايفترون، نسب التسبيح إلى كلّ شيء ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾، ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾؛ فهم المسبّحون حقيقةً لا على أنّها على هيئة يسبّح المسبّح إذا رآها واعتبر بها، فكذلك فيها آيات وكلمات عقلية لقومٍ يعقلون حقيقةً لا مجازاً، ولا على معنى أنّها على هيئة يعتبر بها كلّ فاعل؛ فإنّ ذلك صرف الآية عن الحقيقة إلى المجاز، لعجز الناظر فيها وقصور إدراكه لها، ومَن علا إلى ذروة الحقائق لم يخف مَن حطّ، كما أنّ مَن خاض لجّة البحر لم يطمع في شطّ.

وسرّ آخر: أنّ الناظرين في خلق السماوات والأرض على وجه الاستدلال لايظفرون إلّا بجهة واحدة وهي <٢٨٦ آ> الحدوث ويقولون: هو الآية الدالّة على وجود المحدث؛ والحدوث من حيث هو حدوث لايتنوّع آيات أنواعاً مختلفة، وقد أشعرت هذه الآيات بأنّها مختلفة الأنواع على حسب اختلاف الأفعال؛ فخلق السماوات والأرض غير، واختلاف الليل والنهار غير، وكذلك سائر الأفعال؛ فيجب أن تكون الآية في خلق السمٰوات والأرض غير الآية في اختلاف الليل والنهار، ويجب أن يكون التفاضل بين الآيتين كالتفاوت بين الفعلين، ثمّ الحدوث فيما يشاهدونه محدثاً دلّ على وجود المحدث؛ فكيف الحال فيما لايشاهدون حدوثه؟ أليس هو تمسّك باستقراء الحال، والاستدلال بالجزء على الكلّ، وبالشاهد على الغائب، وبالمحسوس على المعقول؟ فإن أجري أحكام الشاهد كلّها في الغائب أورث ذلك تشبيهاً، وإن لم يُجرَ حُكْمُ ما في الشاهد على الغائب أورث ذلك تعطيلاً، وإن أُجري حكم دون حكم فهو تحكّم محض؛ إذ ليس حكم أولى من حكم؛ فلئن دلّ كلّ كتابة في الشاهد على كاتب، وكلّ بناء على بانٍ فيجب إجراؤه في الغائب، فقد دلّ على كتابة في الشاهد على كاتب بيد وقلم هاد ولوح، وهكذا؛ فليجر ذلك في الغائب وحينئذٍ يصير المعقول محسوساً والغائب شاهداً ويبطل الاستدلال أصلاً، كلّا بل الآيات التي يبصرها العاقلون عن الله بأمره تنوّعت أنواعاً، وليست هي أبين من محدثها؛ فيتبيّن جلاله بها، بل هو الدالّ عليها والمبيّن لها والهادي إليها وهي آيات رحمته وآثار ربوبيته.

وسرّ آخر: وزان السماوات السبع في الأشخاص هم أصحاب الأدوار السبعة، ووزان الأرض على وحدة لفظها وتعدّد أقاليمها السبعة، هم أصحاب الوصايا السبعة، ولكل صاحب دور وصيّ بإزائه دوران الليل والنهار، التأويل والتنزيل والباطن والظاهر، ووزان الفلك في البحر سفينة النجاة، ووزان الماء من السماء والنبات من الأرض الكتب الإلهية بالوحي من السماء، وقلوب المؤمنين بالقبول، والنبات بزيادة العلم؛ ووزان بثّ الدوابّ في الأرض المستحنفون المؤمنون على طبقاتهم ودرجاتهم، ووزان تصريف الرياح تصريف حوادث الدهر بالسرّاء والضرّاء والنعماء والبأساء، ووزان السحاب المسخّر الشخص المتردّد في العالم الممتلئ علماً ومعرفةً وبارقةً وصاعقةً تساق إلى بلد <٢٨٦ ب> ميّت بإحياءٍ مرّة وإهلاكٍ مرّة، وبرحمةٍ في حقّ جماعةٍ وبنقمةٍ في حقّ آخرين؛ ومَن ذا الذي يحيط بجميع الآيات التي اشتملت عليها الكائنات وآياته ظواهرها وبواطنها إلّا أن يتفكّر في خلق السماوات والأرض ويقول مطلقاً مجملاً: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هٰذَا بَاطِلاً سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ﴾.

وسرّ آخر: فرق بين إلهكم وإله واحد، وبين إلهك وإله آبائك إبراهيم وإسماعيل وإسحاق إلهاً واحداً، وأنت قد عرفت سرّ الإضافة؛ فإن عمّمت الإضافة فلا خالق إلّا هو، وإن خصّصت الإضافة فلا آمر ولا حاكم إلّا هو؛ فلأجل عموم الإضافة هو الرحمن، ولأجل خصوص الإضافة هو الرحيم؛ وقد عرفت أنّ الرحمانية بالمبادئ أولى، وأنّ الرحيمية بالكمالات أحرى؛ والآيات الخلقية في السماوات والأرض والليل والنهار وما بعدها إلى تمام الآية شرح آثار الرحمانيّة فيها، والآيات الدينية من حبّ اللّه والحبّ في اللّه والبغض في اللّه من آثار الرحيمية؛ ومَن أحبّ شيئاً من دون اللّه، أي لم يكن حبّه له في اللّه وللّه فقد اتّخذه إلهاً. ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلٰهَهُ هَوَاهُ﴾ ولذلك عقّب الآية بقوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّهِ أَنْدَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلّهِ وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلّهِ جَمِيعاً وَأَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعَذَابِ (١٦٥)﴾

النظم

نزلت في كفّار قريش. قال ابن عبّاس: ﴿مِنَ النَّاسِ﴾ من أهل مكّة ﴿مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ



دُونِ اللَّهِ أَندَاداً﴾ يعني أصناماً، والندّ والنديد: المثل، ولمّا اعتقد المشركون أنّها الشفعاء عند اللّه وعبدوها عبادة اللّه وأضافوا الخير والشرّ والنفع والضرّ إليها من دون اللّه، قصدوها بالمسائل والطلبات، ونذروا لها النذور وقرّبوا إليها القرابين؛ فأحبّوها كحبّ اللّه.

التفسير [و]المعاني

قال ابن عبّاس وقتادة ومجاهد والربيع: إنّ المراد بالأنداد هو الأصنام؛ وقال السدّي وأبو مالك وشيوخهما: المراد بالأنداد أكفاء من الرجال أطاعوهم في معصية اللّه وهم سادتهم وقادتهم؛ وقيل: الآية عامّة في الأصنام والشياطين والرجال المضلّين.

وقوله: ﴿كَحُبِّ اللَّهِ﴾ قال بعض أهل اللغة: هو إضافة المصدر إلى المفعول كما يقول: بعت جاريتي كبيع جاريتك، أي كبيعك جاريتك، ومعناه كحبّ المؤمنين اللّه. هذا قول الفرّاء والأكثرين <٢٨٧ آ> وهو موافق لتفسير ابن عبّاس قاله في رواية عطاء وأبي صالح.

ثمّ قال: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبّاً لِلَّهِ﴾ يعني أنّ المشركين وإن أحبّوا هذه الأصنام وتقرّبوا إليها بالقرابين، فإنّ المؤمنين أشدّ حبّاً للّه بالتعظيم ورؤية الخير منه والاستعاذة في الشرّ به على بصيرة؛ فإنّه ربّهم ومالك أمرهم، والعالم بسرّهم وعلانيتهم، والمنعم عليهم في حال شدّة أمرهم بكشف البلاء والسوء عنهم.

وقال الزجّاج: معنى الكلمة أنّهم يسوّون بين الأصنام وبين اللّه في الحبّ، أي يحبّونهم كحبّهم اللّه والذين آمنوا أشدّ حبّاً للّه؛ إذ لا يسوّون بين حبّ اللّه وبين حبّ غيره؛ فهم يحبّون اللّه حقّاً وهو قول ابن كيسان أيضاً، وقد فسّر الضحّاك هذه الكلمة بقولهم في التلبية: لبّيك اللّهمّ لبّيك لاشريك لك إلّا شريك هو لك تملكه وما ملك، يعنون اللات والعزّى وسائر الأصنام؛ فأحبّوهم كحبّ اللّه ولبّوهم كالتلبية للّه؛ وقال أبوروق: يحبّونهم كحبّ اللّه أي كما ينبغي أن يحبّ اللّه وكالحبّ المستحقّ للّه؛ وقال قتادة[١]: والذين آمنوا أشدّ حبّاً للّه من الكفّار لآلهتهم، ونحوه قال مجاهد؛ وقال ابن عبّاس: أشدّ حبّاً للّه أي أثبت وأدوَم؛ فإنّ المشركين ربّما ينتقلون إلى الأحسن من الأصنام، والمؤمنون لاينتقلون إلى غيراللّه؛ وقال

١. في الهامش عنوان: التفسير.



قتادة: المشرك يعرض عن معبوده عند هجوم البلاء، قال اللّه تعالى: ﴿فَإِذَا رَكِبُوا فِي الْفُلْكِ دَعَوُا اللَّهَ﴾ والمعرض لايكون كالمقبل، والمؤمن لايعرض عن معبوده، بل يقبل عليه بالدعاء عند البلاء أشدّ الإقبال. وقال الحسن: الكافر يعبد اللّه بواسطة الأصنام والمؤمن يعبد اللّه من غير واسطة.

ثمّ قال: ﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا﴾. قرأ نافع وابن عامر «ترى» بالتاء، وقرأ الباقون بالياء؛ وكذلك المشهور عن أبي عمرو؛ والقرّاء السبعة قرأوا: أنّ القوّة للّه، وأنّ اللّه بفتح الألف؛ فالمعنى لو يعلم الظالمون أنّ القوّة للّه جميعاً يوم القيامة لتركوا عبادة الأصنام اليوم، ولعبدوا اللّه وحده لا شريك له؛ والرؤية هاهنا بمعنى العلم ويجوز أن يكون بمعنى الإبصار أيضاً، أي ولو أبصر المشركون يوم القيامة أنّ القوّة للّه جميعاً وأنّه لا يشفع أحد عنده إلّا بإذنه، وأنّ اللّه شديد العذاب لما أحبّوا الأصنام هذا الحبّ ولما عبدوهم هذه العبادة؛ وجواب[1] لو محذوف لدلالة الكلام <٢٨٧ ب> عليه كما قال: ﴿وَلَوْ أَنَّ قُرْآناً سُيِّرَتْ بِهِ الْجِبَالُ﴾ إلى قوله: ﴿بَل لِلَّهِ الْأَمْرُ جَمِيعاً﴾ أي لكان هذا *القرآن*؛ وقيل أيضاً في تأويل الكلام على هذه القراءة: لو يرى الذين ظلموا عذاب اللّه لعلموا أنّ القوّة للّه جميعاً، ثمّ هذه الرؤية يجوز أن تكون في الدنيا ويجوز أن تكون في الآخرة ويكون «لو» بمعنى «إذا» للوقت.

وقال أبوعبيد[2]: يجوز أن يكون العامل في «إنّ» جواب «لو» المقدّر؛ لأنّه جاء في التفسير: لو رأى المشركون في الدنيا عذاب اللّه في الآخرة لعلموا حين يرونه أنّ القوّة للّه جميعاً؛ ففتحوا أنّ بالجواب المقدّر لعلموا؛ وقال الزجّاج: ولو يرى الذين ظلموا شدّة عذاب اللّه وقوّته لعلموا مضرة عبادة الأصنام؛ ومَن قرأ بالتاء فهو خطاب للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ والمراد به هو وجميع المؤمنين كما قال: ﴿أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ ومعناه: ألم تعلموا؛ ومعناه ولو ترى الذين ظلموا وحسرتهم يوم يرون العذاب لرأيت أمراً عظيماً؛ ويجوز أن يكون جواب «لو» في لعلمت أنّ القوّة للّه جميعاً، ويحتمل أيضاً ولو تراهم يا محمّد حين يرون العذاب لعلمت مبلغ عذاب اللّه للظالمين لأنّ القوّة للّه جميعاً.

وقرأ يعقوب «إنّ» بالكسر على الابتداء بعد تمام الكلام، وهذا المعنى مرويٌّ عن الحسن

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.



وقتادة وأبي عبيد؛ وقال الفرّاء: فتح «أنّ» مع الياء أحسن وكسرها مع التاء أحسن، و«إذ يرون» مع قوله «ولو ترى» كيف يجتمعان مع أنّ «إذ» للماضي و«لو» للمستقبل قال: يجوز مثل ذلك للتقريب كقوله: ﴿وَلَوْ تَرَىٰ إِذْ وُقِفُوا﴾ ومعناه حين وقفوا.

قال ابن عبّاس: تخرج عليهم جهنّم من مسيرة خمسمائة عام تلتقطهم كما يلتقط الحمام الحَبّ. قال الضحّاك: يعني إذ يرون العذاب الذي كذبوا به. قال مقاتل والكلبي والضحّاك: ولو ترى يا محمّد مشركي العرب إذ يرون العذاب حينئذٍ أنّ القوّة للّه جميعاً. وقوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا﴾ كأنّه قال: شديد العقاب وقت التبرّي، ويجوز أن يكون متعلّقاً بقوله: ﴿إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ﴾ وذلك يوم القيامة، يرون العذاب، فيتبرّأ بعضهم من بعض.

إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا وَرَأَوُا الْعَذَابَ وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ ﴿١٦٦﴾

قوله: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ وهو على لفظ الماضي ومعناه المستقبل إذ يتبرّأ. قال قتادة ومقاتل والكلبي والضحّاك وعطاء: إنّ الذين اتُّبِعوا: هم القادة الرؤساء <٢٨٨ آ> والذين اتَّبَعوا: أتباعهم في الشرك؛ وقال السدّي عن أصحابه: هم الشياطين يتبرّأون من الإنس كما أخبر اللّه عن إبليس: ﴿إِنِّي كَفَرْتُ بِمَا أَشْرَكْتُمُونِ﴾ وقيل: إنّ الأنداد يتبرّأون من عبدتها.

وقوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ الأَسْبَابُ﴾ قال مجاهد وقتادة: الأسباب هي الوصلات والوداد التي كانت بينهم، وهو قول عطاء عن ابن عبّاس؛ وقيل: الأسباب هي الأرحام التي كانوا يتعاطفون بها، وهذه رواية ابن جريج عن ابن عبّاس وهو قول مقاتل؛ وقال ابن زيد والسدّي: هي الأعمال التي يؤملون بها أنّها توصل إلى ثواب اللّه؛ وقال أبو روق: هي العهود التي كانت بينهم؛ وقال الكلبي: هي الحلف والعهود التي كانت بينهم في الدنيا يتوادون عليها؛ وقال: هي المنازل التي كانت لهم في الدنيا عند أهلها وهو مرويٌّ عن ابن عبّاس.

ومعنى الكلمة عند أصحاب المعاني [١] أنّهم لمّا عاينوا العذاب اشتغل كلّ امرئٍ منهم بأمر

١. في الهامش عنوان: المعاني.



نفسه، فيستعين بصاحبه للأنساب التي كانت بينهم في الدنيا من المودّات والعهود والأرحام وحقوق أُخر من الأعمال والمنازل والمذاهب والأديان؛ فيقول بعضهم لبعضٍ: أنت أوردتني هذه الموارد وذلك قوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَوْمَ القِيامَةِ يَكْفُرُ بَعْضُكُم بِبَعضٍ وَيَلْعَنُ بَعْضُكُم بَعْضاً﴾ وقال: ﴿الأَخِلَّاءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا المُتَّقِينَ﴾ وكلّ ما يتوصّل به إلى الشيء من ذريعة أو قرابة أو عمل أو مودّة فهو سبب؛ وقيل للحبل والطريق والسُلّم سبب.

وقوله: ﴿وَتَقَطَّعَتْ بِهِمُ﴾ أي عنهم والباء بمعنى عن. قال الزجّاج: معناه انقطع وصلهم الذي كان جمعهم، كقوله تعالى: ﴿لَقَد تَقَطَّعَ بَيْنَكُمْ﴾ أي وصلكم؛ وروى عطاء عن ابن عبّاس قال زيد: لا ملجأ لهم ولا محيص ولا حميم يهربون إليه.

وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّءُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ ﴿١٦٧﴾

التفسير

﴿وَقَالَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ يعني الأتباع ﴿لَوْ أَنَّ لَنَا كَرَّةً﴾ أي عودة إلى الدنيا ورجعة، وقيل: المعنى ليت لنا كرّة، فهو تَمَنٍّ، ولذلك أُجيبت بالفاء ﴿فَنَتَبَرَّأَ مِنْهُمْ كَمَا تَبَرَّؤُوا مِنَّا كَذَٰلِكَ﴾ أي كتبرّئ بعضهم من بعض.

﴿يُرِيهِمُ اللَّهُ أَعْمَالَهُمْ حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾. قال أهل المعاني: كالذي ذكرت من تقطّع الأسباب وتبرّئ بعضهم من بعض، يريهم اللّه أعمالهم التي عملوها في الدنيا من العهود والوصلات وسائر الأعمال التي عملوها على سرّ التقريب من المواساة إلى المحتاجين وقرى الضيف <٢٨٨ ب> وحسن الجوار حسرات عليهم؛ فلاينفعهم شيء من ذلك كما لم تنفعهم الوصلات والأسباب. قال مقاتل: يريهم اللّه يعني القادة والأتباع؛ وقال الكلبي: كلّ عملٍ عملوه لغير اللّه يكون حسرة عليهم وندامة.

﴿وَمَا هُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾. قال: وهذا في أهل القبلة. قال الربيع بن أنس: يريد أعمالهم الخبيثة التي سلفت منهم في الدنيا صارت حسرات وندامات عليهم في الآخرة،

لا ينتفعون بها، قد ذهبت باطلاً؛ فلم يحصلوا منها إلّا على الأسف والندامة. قال السدّي: يرفع لهم الجنّة، فينظرون إليها وإلى بيوتهم فيها لو أطاعوا اللّه، فيقال لهم: تلك مساكنكم لو أطعتم اللّه، ثمّ يقسم بين المؤمنين، فيرثونهم. قال ابن جرير: ﴿حَسَرَاتٍ عَلَيْهِمْ﴾ لِمَ عملوها وهلّا عملوا غيرها؛ فندموا على ما فرط منهم من أعمالهم الخبيثة، وقد رأوا جزاءها والعقاب عليها؛ والحسرة شدّة الندم حتّى يبقى النادم كالحسير من الدواب التي لا منفعة فيها. قال المفضّل[1]: ليست هناك أعمال ترى، إنّما يعلمون أنّ أعمالهم في الدنيا لا تنفعهم؛ وقيل: معناه جزاء أعمالهم.

﴿وَمَاهُمْ بِخَارِجِينَ مِنَ النَّارِ﴾ بعد ما صاروا إليها، بل يخلّدون فيها. قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد به المشركين الذين أخرجوا النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ من مكّة وقريظة وبني قينقاع الذين كانوا بالمدينة وأتباعهم.

وقال أهل المعاني: هم الذين جرى ذكرهم وحالهم من قوله تعالى: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَتَّخِذُ مِن دُونِ اللّهِ أَندَاداً يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّهِ﴾ فذكر حالهم في الآخرة كيف تنقطع المودّات والوصلات بينهم، وكيف تصير أعمالهم حسرات عليهم، وهم الباقون في النار غير خارجين منها.

[الأسرار][2]

قال المؤمنون الذين هم أشدّ حبّاً للّه: إنّ الدين هو الحبّ في اللّه والبغض في اللّه؛ ورجلان يتحابّان في اللّه اجتمعا عليه وافترقا عليه من جملة السبعة التي يظلّهم اللّه يوم القيامة يوم لا ظلّ إلّا ظلّه، وقد ورد في الخبر: «لو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه، حشره اللّه مع مَن أحبّ.»(٣٧) فالمؤمنون لمّا كانوا في موالاة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ والحبّ له إلى غايةٍ يبذلون أرواحهم على محبّته والذبّ عن دينه يحاربون في رضاه أسرتهم، ويقطعون في إحياء دينه أرحامهم، ويبذلون أموالهم وأنفسهم في سبيل اللّه فهم أشدّ حبّاً للّه. < ٢٨٩ آ > وفي الخبر «مَن أحبّ أهل بيتي فقد أحبّني ومَن أحبّني فقد أحبّ اللّه»(٣٨).

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. بدل هذا العنوان في الهامش عنوان: النظم.



فيثبت أن حبّ اللّه حبّ رجل من أولياء اللّه ومَن اتّخذ أنداداً مـن دون اللّـه إمّـا أصـناماً ينحتونها بأيديهم فيعبدونها، وإمّا أشخاصاً ينصبونها بآرائهم فيتولّونها، فيحبّونهم كحبّ اللّه ويوالونهم كموالاة أولياء اللّه، وذلك في الأوّل يتشابهان أمّا في الآخـر: **﴿إِذْ تَـبَرَّأَ الَّـذِينَ اتُّبِعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾** فهما يتباينان **﴿فَالَّذِينَ آمَـنُوا أَشَـدُّ حُـبّاً لِـلَّهِ﴾**؛ فـإنّ أنسـاب المؤمنين ووصلاتهم تتأكّد في القيامة، وأسباب الكافرين ووصلاتهم تتقطع يوم القيامة.

ومن وجه آخر المؤمن على حالاته لايكون إلّا مع اللّه أو مع الصادقين عن اللّه؛ فكونه مع اللّه أن يرى النعمة من اللّه ويجأر في الضرّ إليه، وكونه مع الصادقين أن يرى الهداية من اللّه بواسطتهم ويجأر في الشبهات إليهم؛ والكافر لا يكون مع اللّه ولا مع الصادقين عن اللّه، فقد تبرّأ بعضهم من بعض في الدنيا كما تبرّأوا في الآخرة؛ فلا يرون النعمة والهداية من اللّه ولا من الصادقين عن اللّه، بل من حولهم وقوّتهم وعقلهم وفكرتهم، ولايجأرون في الضرّ والضلال إليهم، بل إلى آرائهم وأحوالهم. فالمؤمنون أشدّ حبّاً للّه في الدنيا والآخرة عـلى جميع الحالات، وهم كالبنيان يشدّ بعضه بعضاً. والكافرون متبرّئون في الدنيا والآخرة فهم كالخراب ينقض بعضه بعضاً.

وسرّ آخر: **﴿وَلَوْ يَرَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إِذْ يَرَوْنَ الْعَذَابَ أَنَّ الْقُوَّةَ لِلَّهِ جَمِيعاً﴾** إشارة إلى أحكام القيامة، فمَن قرأ بالتاء فقال: هو خطاب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أخـبره عـن بـعض أحكام القيامة، وهو كون القوّة للّه جميعاً؛ فلا يبقى ثَمّ مَن يقول بحوله وقوّته، كما أنّ الأمر للّه جميعاً والأمر والملك يومئذٍ للّه، ومن أحكامه ظهور عذابه على شدّته؛ فـلايكون ثَـمّ شفيع ولايقبل منه عدل، ومن أحكامه تبرّؤ المتبوعين من التابعين، والمضلّين من الضالّين؛ فتنقطع الأسباب من الأرحام والمودّات والعهود والوصلات والمذاهب والاعتقادات، كـما قال النبيّ ـ صلّى اللّه عـليه وآله ـ: «كلّ سببٍ ونسبٍ ينقطع يوم القيامة إلّا سببي ونسـبي.»(٣٩) فسببه كتاب اللّه حبل ممدود من السماء إلى الأرض ونَسَبهُ عترته الطاهرة كما قال ـ عـليه السلام ـ: «إنّي تارك فيكم الثقلين كـتاب اللّـه وعـترتي <٢٨٩ ب> مـا إن تـمسّكتم بـهما لن تضلّوا وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا عليّ الحوض.»(٤٠)

وسرّ آخر: أنّ الحكم المفروغ هو حكم القيامة وقد يرى في المستأنف بالأثر، وأنّ حكم



المستأنف هو حكم الشريعة وقد يرى في المفروغ بالأثر، وصاحب الشريعة قد يرى أحكام القيامة ويخبر عنها ولكن لا يحكم بها، وصاحب القيامة يرى أحكام الشريعة ويخبر عنها ولكن لايحكم بها؛ فرأى النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ تبرّؤَ بعض الكافرين عن بعض وتقطّع الأسباب بهم من كلّ وجه ولم يحكم بها في شريعته، وربّما يحكم ببعض أحكام القيامة كالكافر والمؤمن لايتوارثان وإن كان أحدهما والداً والثاني مولوداً، وهو من باب تقطّع الأسباب وهو حكم القيامة، وكذلك لايقتل مؤمن بكافر وإن كان ذمّياً، ولاتقطع يده بسرقة مال الكافر وإن كان معصوماً؛ وتجري هذه الأحكام في حقّ المنافق وإن كان نفاقه معلوماً، وذلك حكم الشريعة؛ فالمؤمن يتبرّأ من الكافر كلّ التبرّي في الدنيا والآخرة: **﴿لَا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ﴾** وكما تبرّأ هو كذلك تبيّن بالبرهان والمشاهدة والعيان أنّ الكافرين يتبرّأون بعضهم من بعض في الدنيا والآخرة؛ فليس من مذهبهم أن يوافق بعضهم بعضاً أو يتابعه؛ فإنّ العقول عندهم متساوية فلا ترجيح لأحدٍ على أحد بالاستتباع، ولا نقصان لأحدٍ عن أحد فيلزمه الاتباع، منقطعو الأسباب في الدنيا والآخرة كالباطل ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة، كما ليس له وجود في الأوّل والآخر، وذلك بعين البالغين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿١٦٨﴾

النظم

لمّا ذكر في الآيات السالفة التوحيد ونفي الأنداد صرف الخطاب بعده إلى ذكر أحكام الشريعة؛ فابتدأ بأكل الحلال، والامتناع من أكل الحرام، والنهي عن تحليل الحرام، وتحريم الحلال، باتّباع خطوات الشيطان.

النزول

قال الكلبي والضحّاك ومقاتل: نزلت الآية في ثقيف وخزاعة وعامربن صعصعة وبني



مدلج فيما حرّموا على أنفسهم من الحرث والأنعام والبحيرة والسائبة والوصيلة والحام، واتّبعوا في ذلك خطوات الشيطان؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء <٢٩٠ آ> الخطاب للمؤمنين والمراد بالناس جماعة المؤمنين المكلّفين، ولمّا كان التكليف عامّاً ذكر الخطاب بلفظ الناس: ﴿كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ أي ممّا خلق في الأرض من الأقوات والأغذية من النبات والحيوان ولم يقل: «ما في الأرض» حتّى يشعر الخطاب بالإباحة في كلّ ما يؤكل، بل قال ﴿مِمَّا فِي الْأَرْضِ﴾ أي ما أُبيح لكم وأُحلّ في الشريعة.

والحلال قد انتصب على وجهين[1]: أحدهما أنّه مفعول ثانٍ، والثاني أنّه للحال، وطيّباً نعته، وأصله الذي هو نقيض العقد، وهو المباح الذي انحلّت عنه عقدة الحَظْر.

اللغة والمعاني

وفي الطيّب ثلاثة أوجه[2]: أحدها أنّه الطاهر وهو عائد إلى تأكيد معنى التحليل، والطيّب ضدّ الخبيث كالطاهر ضدّ النجس، والثاني أنّه المستلذّ المستطاب المنتفع به، والثالث أنّه الذي لا تبعة عليه في الدنيا والآخرة، وهذا قول الحسن، ويمكن أن يفسّر الطيّب على الوجوه الثلاثة فلاتنافي فيها.

وقال الزجّاج:[3] طيباً من خبث يطيب لكم وطابت به أنفسكم.

قال ابن بحر: حلالاً نصب على الحال وطيباً نعته كأنّه قال: كلوا ذلك في هذه الحال، يعني بعد أن كسبتموه حلالاً. قال الكلبي ومقاتل: يعني بذلك إباحة ما حرّموه على أنفسهم من الأنعام والحرث؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء:[4] المراد بالحلال الطيّب الغنيمة.

قوله: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ قال ابن عبّاس في رواية عليّ بن أبي طلحة[5]: يعني أعماله؛ وقال مجاهد وقتادة والضحّاك: خطاياه؛ وقال عطاء عن ابن عبّاس: زلّاته وشهواته؛ وقال السدّي والكلبي: طاعته. قال الزجّاج والقتيبي[6]: طرقه. قال أبو مجلز: هي

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: اللغة والمعاني.
٣. في الهامش عنوان: أرباب المعاني.
٤. في الهامش عنوان: أصحاب التفسير.
٥. في الهامش عنوان: أصحاب التفسير.
٦. في الهامش عنوان: اللغة.

النذور في المعاصي وهو إيجاب ما لم يبح اللّه إيجابه؛ والخطوات في اللغة جمع خطوة وهو بُعدُ ما بين القدمين في المشي.

وقرأ أبوجعفر وابن عامر والكسائي[١] بضمّ الخاء والطاء، وقرأ حمزة ونافع وعاصم بسكون الطاء.

قال القفّال:[٢] معنى الكلام لاتسلكوا الطرق [التي] يسلكها الشيطان في تحريم ما أحلّ اللّه من البحيرة والسائبة والوصيلة والحام وبعض الحرث والأنعام، وتحليل ما حرّم اللّه كالميتة والدم ولحم الخنزير وما أهلّ لغير اللّه.

وقوله: ﴿إِنَّهُ لَكُمْ﴾ يعني الشيطان لكم ﴿عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ ظاهر العداوة. و«أبان» قد يتعدّى وقد لايتعدّى؛ فإن عدّيته فمعناه مظهر العداوة بامتناعه من السجود لأبيكم آدم وتغريره إيّاه؛ ومعناه دعوا ما يأمركم الشيطان وألزموا طاعتي <٢٩٠ ب>.

ثمّ قال:

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَالفَحْشَاءِ وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٦٩﴾

أي يدعوكم بوساوسه ويرغّبكم بتسويله. السوء اسم جامع للآفات والأدواء؛ وقوله: بالسوء، أي بما يسؤكم فعله.

التفسير

قال الكلبي: السوء هو القبيح من العمل، والفحشاء هي المعصية التي فيها حدّ؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: السوء عصيان اللّه والفحشاء البخل؛ وقال السدّي: السوء المعصية، والفحشاء الزنا؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: السوء ما لا حدّ فيه من المعاصي والفحشاء ما فيه حدّ؛ وقال السدّي: السوء المعصية التي هي الإثم والفحشاء، والمعصية التي هي الزنا؛ وقال الضحّاك: السوء الشرك، والفحشاء المعاصي؛ وقال الليث: كلّ ما قبح من

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: أصحاب المعاني.



القول والفعل وجاوز الحدّ فهو فاحشة وفحشاء؛ والفحشاء مصدر مثل السرّاء والضرّاء؛ ويجوز أن يكون فعلاء لا أفعل له كالحسناء والعذراء.

﴿وَأَن تَقُولُوا عَلَى اللّهِ مَا لَاتَعْلَمُونَ﴾ أي ويأمركم أن تحرّموا الحلال وتحلّلوا الحرام وتقولوا: اللّه أمرنا بذلك. قال ابن عبّاس: هم المشركون وأهل الكتاب وهو قوله: ﴿لٰكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَفْتَرُونَ عَلَى اللّهِ الْكَذِبَ﴾ ومن جملة قولهم على اللّه دعواهم له الأنداد والأولاد.

قوله تعالى:

وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أَوَلَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾

النزول

روى محمّد بن إسحاق عن عكرمة أو سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: دعا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ اليهود إلى الإسلام وحذّرهم عذاب اللّه. قال أبو رافع بن خارجة ومالك بن عوف: بل نتّبع ما وجدنا عليه آباءنا فهم كانوا أعلم منّا؛ فعلى هذا هذه قصّة مستأنفة، والكناية في «لهم» عن غير مذكور؛ وقال الضحّاك عن ابن عبّاس: نزلت في كفّار قريش الذين حرّموا البحائر وما أحلّ اللّه وهو قول الكلبي ومقاتل والربيع وقتادة، وعلى هذا الآية متّصلة بما قبلها.

التفسير [و]المعاني

والمعنى اعملوا بما أنزل اللّه في كتابه على لسان رسوله وكلوا ما أحلّ اللّه لكم ودعوا خطوات الشيطان ﴿قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا﴾ في التحريم والتحليل والدين والمنهاج. قال اللّه تعالى: ﴿أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَايَعْقِلُونَ شَيْئاً﴾ من أمور الدين ولا يهتدون إلى الحقّ والصواب، وإنّما يتّبع المتّبع ذا المعرفة بالشيء ومن شأن المقلّد أن ينظر في حال مَن يقلّده ليعلم <٢٩١ آ> أنّه أهل لأن يقلّد أو جاهل لا يجوز تقليده. قال اللّه تعالى: ﴿أَوَ

﴿لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ أتتّبعونهم تقليداً؟! فحذف جواب لو لدلالة الكلام عليه.

الأسرار

قال الذين عرفوا خطوات الشيطان فتركوها إلى سبل الرحمن: إنّ اللّه تعالى خاطب الناس خطاباً عامّاً بأن يأكلوا ممّا في الأرض حلالاً طيّباً، والحلال حكم شرعي، والطيّب حكم طبعي، وما هو مباح شرعاً فهو طيّب طبعاً، وليس كلّ ما هو طيّب طبعاً فهو حلال شرعاً، والطيّب ضدّ الخبيث كما أنّ الحلال ضدّ الحرام، والحلال الطيّب من المأكولات إنّما يعرف بالسمع لا بالطبع، وما يوافق الطبع ولا يوافق الشرع فهو من خطوات الشيطان، أي مواقع أقدامه من الشبهات والشهوات.

وكما في المأكولات حلال طيّب وحرام خبيث كذلك في المعقولات حقّ وحجّة وباطل وشبهة، وكذلك في المقولات صدق وصواب وكذب وخطأ؛ فتكون الحركات الثلاث ـ أعني الفعلية والعقلية والعملية ـ مقدرّة على تحسين الشرع وتقبيحه لا على تحسين العقل وتقبيحه؛ فجميع محسّنات العقول ومقبّحاتها خطوات الشيطان، وذلك يؤدّي إلى رفع الحلال والحرام والحقّ والباطل والصدق والكذب؛ فإنّ مَن حكّم العقل فيها فكأنّه أفتى بأنّ الحركات كلّها مباحة إذا حكّم عقل واحد يكون أحد منها مباحاً، وأفتى بأنّها كلّها محظورة إذا حكّم عقل واحد يكون واحد منها محظوراً، ومَن أفتى بأنّها كلّها مباحة فقد رخّص في قتل نفسه، ومَن أفتى بأنّها كلّها محظورة فقد حجر على نفسه جميع حركاته حتّى النّفس يتنفّس به فيلزمه الموت؛ ومَن أراد أنْ لايقتل ولايموت في الحال فلابدّ أن يفتي بأنّ بعض الحركات مباح وبعضها محظور، وقد أثبت لها حدوداً هي حدود اللّه.

ثمّ إن أفتى بأنّ كلّ عقلٍ يهتدي إلى جميع حدودها فلزمه ما لزم على الأوّل؛ فلابدّ من واحدٍ يعرف تلك الحدود بتعريف اللّه ويميّز بين المباح والمحظور بأمر من اللّه، وذلك هو النبيّ صاحب الشريعة، وتلك حدود اللّه وما سواه من الفتاوى على خلاف ذلك خطوات الشيطان؛ وبالجملة كلّ ما يستند إلى نصّ من الكتاب والسنّة فهو حدود اللّه وكلّ ما يستند إلى الهوى والرأى فهو خطوات < ٢٩١ ب > الشيطان.



وسرّ آخر: قوله: ﴿إِنَّمَا يَأْمُرُكُم بِالسُّوٓءِ وَالْفَحْشَآءِ﴾ أثبت للمبطل أمراً كما أثبت للمحقّ أمراً، ولكن الأمر إنّما يكون لمَن يقول بالأمر، والقول إنّما يتحقّق لمَن يقول بالقول، ومَن أفتى بأن لا أمر لأحدٍ على أحد، ولايجب على أحد اتّباع غيره فإنّ العقول متساوية، ولافضل لأحد على أحد حتّى يستتبعه؛ فلا أمر له على الحقيقة؛ فالأمر على الحقيقة للذي يقول بالأمر، وهم أُولو الأمر، وللمبطل أمر بالتشابه كما له تعليم وتعلّم بالتشابه. ثمّ أمر الشيطان إنّما يكون بالسوء والفحشاء، كما أنّ أمر الرحمن إنّما يكون بالحلال الطيّب في المأكولات، وبالصبر والصلاة في الفعليات، وبالتسليم والتحكيم في الفكريات والقوليات.

والسوء كلّ السوء في حبّ الجاه والشرف، والفحشاء كلّ الفحشاء في حبّ المال والشهوات، أو السوء في التقصير والفحشاء في الغلوّ، والشيطان أبداً يأمرنا بأحد طرفي النقيض، وهو عن قصد الأُمور بعيد وعن الجادّة البيضاء على طرف: ﴿الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ﴾. فَلِوَعدِهِ الفقر يوقع الحرص في النفوس على جمع المال والنساء والبنين، فيقول: اليوم يومك وغداً تصير فقيراً؛ فأمسك ما في يدك، وذلك هو البخل، وحصّل ما ليس لك وذلك هو الحرص؛ ولأمره بالفحشاء يوقع الإباحة في النفوس على ارتكاب المعاصي فيقول: اليوم يومك، وغداً تصير تراباً، فلا معاد ولا ثواب ولا عقاب، فافعل ما شئت، وكُلْ ما اشتهيت؛ فأبداً هو على طرفي الإفراط والتفريط والغلوّ والتقصير، وأحدهما هو السوء والآخر هو الفحشاء.

وأشدّ من ذلك نكايةً أن ينسب كلا الأمرين إلى أمراللّه تعالى وإذنه وإجازته، وأن يقولوا على اللّه ما لايعلمون، أو ينسب الأمرين إلى آبائهم وأسلافهم، فيقول: دين آبائكم القديم. قال اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً قَالُوا وَجَدْنَا عَلَيْهَا آبَاءَنَا وَاللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا قُلْ إِنَّ اللَّهَ لَايَأْمُرُ بِالْفَحْشَاءِ أَتَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ مَا لَاتَعْلَمُونَ﴾؛ وربّما يقول المبطل على اللّه قولاً مرتّباً على اجتهاد ورأيٍ؛ فيقول: حكمي في ذلك بالحلال والحرام حكمُ اللّه؛ وربّما يقول على آبائه قولاً مبنيّاً على تقليد واتّباع؛ فإن قال على اللّه شيئاً بالظنّ والتخمين، فيقول اللّه: ﴿إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾، وإن قال على آبائه بالتقليد والاتّباع فيقول اللّه: ﴿أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً <٢٩٢ آ> وَلَا يَهْتَدُونَ﴾. يعني أنّ الذي يقلّد غيره

يجب أن يعرف أوّلاً صدقه في القول وهدايته في العقل حتّى يجوز له الاقتداء به والتقليد له؛ فمَن لم يثبت أوّلاً صدقه كيف يصدّقه غيره؟ ومَن لم يقرّر أوّلاً هدايته كيف يهدي غيره؟ فعرف بذلك أنّ مَن لم يبتدئ بإثبات صدق قوله فهو محظور الاتّباع، ومَن اتّبعه من غير برهانٍ كان وبال اتّباعه عليه، ولهذا يتبرّأ الذين اتَّبعوا من الذين اتُّبعوا يوم القيامة. **ولهذا** يقول الشيطان لمّا قضي الأمر: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَانٍ إِلَّا أَن دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي**﴾ من غير حجّة وبرهان، وكذلك اليوم حكم الأتباع المقلِّدين وحكم المتبوعين المقلَّدين. فالمقلِّدون يقولون وجدنا عليها آباءنا، والمقلَّدون يقولون على اللّه ما لايعلمون؛ فيحلّون الحرام ويحرّمون الحلال؛ فتصرُخُ منهم الدماء وتبكي منهم المواريث(٤١).

وسرّ **آخر**: نفى عن المتبوعين الذين قلّدوهم أمرين أحدهما العقل والثاني الاهتداء، ونبّه بذلك على أنّ الذي يجوز تقليده يجب أن يكون عاقلاً مهتدياً والعاقل مَن عقل عن اللّه أمره، والمهتدي مَن قبل من اللّه الهداية؛ فمَن كان موصوفاً بهذين الأمرين فهو واجب الاتّباع، ومَن انتفى عنه الأمران فهو محظور الاتّباع، وقد رأيت حال الأتباع والمتبوعين؛ فالأتباع يتّبعون مَن لم يثبت عندهم علمه وعقله واهتداؤه واقتداؤه، والمتبوعون يقولون على اللّه ما لايعلمون؛ فلا هم يعقلون عن اللّه أمره، ولا هم يهتدون بهدايته؛ فإذا رفعت عن عقلهم الاهتداء كان دعاؤهم ودعوتهم كالذي ينعق بما لايسمع إلّا دعاءً ونداءً، صمّ بكم عمي.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِي يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ ﴿١٧١﴾

النظم

وجه النظم فيها ما سبق من ذكر الأتباع والمتبوعين؛ إذ رفع عن أقوالهم العقل والهداية؛ فيكون لهم صوت مجرّد كنعيقٍ هو تصويت بالغنم أو بحيوان آخر.



اللغة [و]التفسير

قال قطرب: إنّه صوت الشياه والبعير والبقر. وهو قول عكرمة عن ابن عبّاس؛ ولأهل التأويل في الآية طريقان: أحدهما تصحيح المعنى بإضمار، والثاني إجراؤها على ظاهرها من غير إضمار؛ والذين اضمروا فلهم أقوال:

قال الأخفش والزجّاج وابن قتيبة: تقدير الكلام <٢٩٢ ب> ومثلك يا محمّد ومثل الذين كفروا في وعظهم ودعائهم إلى اللّه؛ فحذف أحد المثلين اكتفاءً بالمثل الثاني كقوله: ﴿سَرَابِيلَ تَقِيكُمُ الحَرَّ﴾؛ وعلى هذا التقدير شبّه الكفّار بالبهائم وشبّه دعاءَهم بالذي يصيح بها وهي لاتعقل شيئاً.

وقال الفرّاء[1]: مَثَلُ واعظ الكافر كمثل الراعي يصيح بما لايسمع؛ فترك ذلك وأضاف إلى الذين كفروا لدلالة الكلام عليه كقوله: ﴿وَ اَسْأَلِ القَرْيَةَ﴾ فعلى هذا شبّه داعي الكفّار بالراعي ولم يشبّه الكفّار بالراعي.

وذكر الفرّاء قولاً آخر فقال: ومثل الذين كفروا في قلّة فهمهم عن اللّه ورسوله كمثل المنعوق به من البهائم بما لايسمع إلّا دعاءً ونداءً؛ ومثل ذلك جائز في كلام العرب، فتقول: عرضت الحوض على الناقة، قال اللّه تعالى: ﴿وَيَوْمَ يُعْرَضُ الَّذِينَ كَفَرُوا عَلَى النَّار﴾؛ وهذا القول غير مرضيّ عند أبي عبيدة وغيره.

والطريقة الثانية هي إجراء الآية على ظاهرها من غير إضمار وهو قول ابن عبّاس وعكرمة ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع والسدّي قال في رواية عطاء[2]: مثل الكافر في أنّه لايفهم، وهو أصمّ أبكم أعمى عن كلّ خير، مثل البهيمة لا تعقل ما يقال لها غير أنّها تسمع صوتاً، كذلك هؤلاء الكفّار لايعقلون عن اللّه ثواباً ولايخافون عقاباً؛ وقال ابن جريج عن مجاهد وقال الحسن والكلبي: مثل الذين كفروا في قلّة فهمهم وعقلهم كمثل الرعاة يكلّمون البُهم، والبُهم لاتعقل عنهم؛ وقال عبدالرحمن بن زيد: مثل الذين كفروا في دعائهم هذه الأصنام التي لاتفهم ولاتعي شيئاً كمثل الراعي يدعو بغنمه ولاتعقل هي ولاتسمع أكثر من

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الصوت، شبّه الكافر بالراعي والمعبود الذي دعاه بالبهيمة. قال القفّال[١]: وهذا تأويل صحيح وقد ذكر اللّه تعالى أمثاله في مواضع فقال: ﴿إِن تَدْعُوهُمْ لَا يَسْمَعُوا دُعَآءَكُمْ﴾.

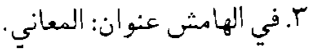
ثمّ قال تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ﴾. قال ابن عبّاس[٢]: صمّ عن الإيمان، بُكم عن *القرآن*، عُمي القلوب عن *القرآن*؛ فهم لايعقلون شيئاً ممّا جئت به يا محمّد ولا ما يراد بهم. قال قتادة: صُمّ عن الحقّ، فلايسمعونه؛ بُكم عن الحقّ، فلاينطقون به؛ عُمي عن الحقّ، فلا يبصرونه؛ وهذا قول الحسن.

وقال أهل المعاني[٣]: هم كالصمّ البكم العمي من حيث لاينتفعون بهذه الجوارح والحواسّ، والعرب تقول في مَن لايجيب الداعي: ما أنت إلّا أصمّ أبكم؛ وعلى <٢٩٣ آ> قول ابن زيد: صمّ بكم عمي من صفات الأصنام؛ وقال ابن جريج: قال عطاء: هذه الآية نزلت في اليهود حيث كتموا ما أنزل اللّه؛ وقال غيره: نزلت في جميع الكافرين.

الأسرار

قال الذين هداهم اللّه إلى التنزيل والتأويل: ما هذا الخبط في اختلاف الأقاويل وقد سمعتم اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ذكر أحوال الكافرين من الأتباع والمتبوعين كيف يتبرّأ المتبوع من التابع يوم القيامة، وذكر أنّ المتبوعين قد أوردوهم تلك الموارد، إذ حرّموا عليهم ما أحلّ اللّه وأحلّوا ما حرّم اللّه من غير هدًى ولا كتاب منير، وقد قلّدوهم الأتباع من غير برهان وحجّة على صدق أقوالهم واهتداء عقولهم، وكان مثلهم مثل الناعق للبهائم؛ فشبّه المتبوعين بالناعق والتابعين بالمنعوق به وهو البهائم؛ وإذا رفع الهداية والعقل عن كلام الإنسان لم يبق له إلّا نعيق كنعيق الغراب أو نهيق كنهيق الحمار أو خوار كخوار البقر، أ ليس لمّا سلب عن العجل الكلام والهداية بالكلام فقال: ﴿أَ لَمْ يَرَوْا أَنَّهُ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلاً﴾ أثبت له خواراً، كذلك إذ سلب عن كلام المتبوعين العقل عن اللّه أمره والاهتداء إلى أمره: ﴿لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾ لم يبق إلّا صوت مجرّد هو نعيق، والمنعوق به بهيمة إمّا شياهٌ

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.





وإمّا بقر وإمّا بعير، ولم يبق في كلامهم إلّا دعاءً ونداءً، وهذا حكم دعـوة المـتبوعين، أمّـا حكم الأتباع فهم صمّ بكم عمي، والمقلِّدون كلّهم صمّ بكـم عـمي إذا لم يكـن مـتبوعهم ومقتداهم مهتدياً صادقاً يعقل عن اللّه أمره، وإذ كان دعاؤه ونداؤه نعيقاً كان حال مَن قلّده الصمم والبكم والعمى وعدم العقل؛ وإذ وجب تطبيق المثل على الممثول له فالنعيق أولى بالداعي منهم والبهيمة أولى بالأتباع منهم.

وسرّ آخر: إنّ مفصل الخلاف في أصل الدين ومنشأ الضلال للضالّين هو اتّباعُ كلّ ناعق وتقليد كلّ مدّعٍ ومنافق من غير أن يثبت صدق قوله عند التابع؛ فلا المتبوعون أثبتوا صدق قولهم واهتداء عقلهم أوّلاً ثمّ دعوا الناس إلى مقالتهم، ولا التـابعون قـلّدوهم عـلى بـيّنة واتبعوهم بإحسان؛ وكما جرت السنّة بمثل هذا في الأمم السالفة كذلك جرت في هذه الأُمّة مع زيادة خزي ونكال، وأنّ المتبوع <٢٩٣ ب> ربّما يمنع من تقليده وتقليد غيره ويقول: علمنا هذا رأي رأيناه فلا أُلزم الغير تقليدي، ولا أنا أُقلّد غيري، بل التقليد في أصول الدين كفر قبيح، والحقّ في فروع الدين ليس بمتعيّنٍ ولا مقصورٍ على واحد بعينه؛ إذ الحقّ في أحد المذاهب لا بعينه، وأمّا الأتباع فإنّما لهم مـذاهب اتّـفاقية ولدوا عـليها ووجـدوا آبـاءهم وأسلافهم معتقدين بها؛ فليس لأحد حجّة وبرهان على صدق قول متبوعه في جـميع مـا ذهب إليه؛ واللّه سبحانه يقول: ﴿أَوَ لَوْ كَانَ آبَاؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْئاً وَلَا يَهْتَدُونَ﴾؛ فبيّن أنّ العاقل المهتدي يستحقّ أن يكون هادياً لغيره؛ فوجب على التابع المقلّد أن يطلب منه برهاناً على كونه ذلك المهتدي حتّى يقلّده، أو يجب على المتبوع الهادي أن يقيم برهاناً على كونه مهتدياً حتّى يستتبع غيره؛ فإذ لم يكن الأتـباع عـلى بـيّنةٍ مـن الطـالب ضـعف الطـالب والمطلوب؛ وإذ لم يكن الاستتباع على بيّنةٍ من المتبوع خسر التابع والمتبوع.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنْ كُنْتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ ﴿١٧٢﴾﴾

النظم

صرف الخطاب من الناس عامّة إلى الذين آمنوا خاصّة؛ فـدخل فـي الخـطاب الأوّل



المشركون، ولذلك قدر المثل المذكور عليهم، ثمّ عقّب ذلك بخطاب خاصّ بالمؤمنين، وأحلّ لهم ما حرّم المشركون على أنفسهم وعرّفه لهم أنّه من خطوات الشيطان.

التفسير والمعاني

قال الكلبي ومقاتل: من طيّبات ما رزقناكم من الحلال من جملة الحرث والأنعام ومن لذيذه الذي أباح لكم؛ وقال أهل المعاني: الطيّب الطاهر وما لا تنفر عنه النفس طبعاً، وما حرّمه اللّه فهو ممّا تنفر عنه النفوس فليس بطيّبٍ؛ وإنّما نصّ على الأكل من بين سائر الانتفاعات، إذ هو أعظم وجوهها.

وقوله: ﴿**وَاشْكُرُوا لِلَّهِ**﴾ بالطاعة له والثناء عليه ورؤية النعمة منه واستعمالها في طاعته.

﴿**إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ**﴾ معناه إن كنتم منقادين لأمره سامعين مطيعين؛ و«إن» هاهنا بمعنى الشرط وهو كقولك: إن كنت محبّاً لي فأطعني؛ والمراد منه الإعلام بأنّ الطاعة للحبيب من شرائط المحبّة، يريد أنّ صفة من يعبد اللّه أن يشكره على ما أولاه من النعم، ورزقه من الطيّبات <٢٩٤ آ>؛ والشكر قد يكون باللسان وهو أن يقول: الحمد للّه، وقديكون بالقلب وهو أن يرى النعمة من اللّه، وقد يكون بالفعل وهو أن يستعمل نعمة اللّه في طاعة اللّه.

الأسرار

قال الشاكرون نعمة اللّه: الأرزاق قد تكون سماوية كما قال اللّه تعالى: ﴿**وَفِي السَّمَاءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ**﴾ وقد تكون أرضية كما قال تعالى: ﴿**كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ**﴾؛ ولمّا كان الخطاب الأوّل عامّاً شاملاً للمؤمنين والمشركين خصّ المأكول بما في الأرض، ولمّا كان الخطاب الثاني خاصّاً بالمؤمنين عمّ الرزق بما في السماء والأرض؛ فالأرزاق السماوية كلماته الطيّبة وأوامره الشريفة وكتبه الكريمة؛ فخاطب المؤمنين بأكلها أي بقبولها ممّن قبلها منه وحياً تأييداً، ووجب على المؤمنين قبولها والشكر عليها بالطاعة له



ولرسوله ولأُولي الأمر. فمَن لم يأخذ منهم ذلك ولم يشكرهم على ذلك كان كافر النعمة ولم يعبد اللّه أصلاً. ثم الكلمة الطيبة لا تكون إلا مع الشجرة الطيبة، والكلمة الخبيثة لا تكون إلّا مع الشجرة الخبيثة، والأكل من الشجرة الطيّبة لقوم، والأكل من الشجرة الخبيثة لقوم، وطيّبات الرزق لقوم، وخبيثات الرزق لقوم، والعلوم أرزاق والأخلاق أرزاق.

وسرّ آخر: ألطف منه: خاطب الناس عامّة بأكل الحلال الطيّب: **﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الأَرْضِ حَلَالاً طَيِّباً﴾** ذكرهما بلفظين متباينين، وخاطب المؤمنين خاصّة بأكل الطيّب: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَارَزَقْنَاكُمْ﴾** ذكره بلفظ واحد، إذ قد اتّحد الحلال بالطيّب في حقّ المؤمن، فكلّ حقّ وخير وصدق فهو الحلال الطيّب، ثمّ خاطبهم بالشكر للّه على ذلك، وظاهر الخطاب يدلّ على وجوب الشكر عليهم، وباطنه أنّه تيسير الشكر لهم؛ فإنّ مَن أكل الطيّبات من الرزق لم يحصل منه إلّا الشكر، كما قال تعالى في حقّ الرسل: **﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾**.

تتمة هذا السرّ بلطيفةٍ أُخرى وهي: أنّ الطيّبات من الأرزاق على قسمين: أحدهما مايكون طيّباً بالفطرة لايحتاج إلى تطييب بالكسب كالفواكه والحبوب المأكولة، وإنّما حرّم منها المسكر المتّخذ من الأعناب والنخيل، لأنّه يطفئ نورالعقل ويضرم نار الغضب <٢٩٤ ب> والشهوة؛ فيحرق النفس بأخلاقها ومعارفها، وعنه أخبر التنزيل: **﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ العَدَاوَةَ وَالبَغْضَاءَ فِي الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِاللّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ﴾**؛ والقسم الثاني ما يحتاج إلى تطييب كلحوم الحيوانات المأكولة، وتطييبها بالذبح السافك للدم المسفوح، وإنّما حسن ذبح الحيوان وحلّ لحمه؛ لأنّه تكميل له وترقية من درجة الحيوانية إلى درجة الإنسانية حتّى يصير كلّ جزء منه جزءاً من الإنسان، متّصلاً به اتّصال خلقة؛ فكان حامل نفس حيوانية تسبّح تسبيح الحيوان، فصار حامل نفس إنسانية تسبّح تسبيح الإنسان، وكما حلّ للحيوان النبات ـ أعني حلال النفع ـ كذلك حلّ للإنسان الحيوان ـ أعني حلال الشرع ـ وكما كان في النبات نافع وضارّ يعرفه الحيوان بطبعه كذلك في الحيوان نافع وضارّ يعرفه الإنسان بشرعه.

وإنّما النافع منه هو الطيّب والضارّ منه هو الخبيث، والنفع منه قد يكون بالإضافة إلى



البدن وقد يكون بالإضافة إلى النفس؛ وكذلك الضرر فمَن خصائص لحوم الحيوانات التي تعدّل المزاج الإنساني أن تعطي النفس الإنسانية أخلاق النفس التي كانت حاملة لها، وكلّ ذي نابٍ من السباع وذي مخلب من الطير حرام على الإنسان؛ فإنّ لحمه إذا اتّصل بالإنسان خلقة أعطاه الخلق السبعي، وذلك مضرّته؛ فصار الإنسان سَبُعاً بعد ما كان إنساناً، وكلّ لحمٍ يثير الشهوة بالإفراط ويعطي خُلُقَ البهيميّة على التفريط كلحم الخنزير وما في معناه كلحوم الحمر والفيلة والبغال فهي حرام على الإنسان؛ فإنّه إذا اتّصل بالإنسان اتّصال خلقة أعطاه الخلق البهيمي وذلك مضرّة؛ فصار الإنسان بهيمة بعد ما كان إنساناً؛ وإنّما حلّ للإنسان لحم الحيوان ليصير الحيوان إنساناً لاليصير الإنسان حيواناً، وإنّما النفع منها ما يُعينُ النفس الإنسانية على إبراز ما فيها من الخصائص، فيصير ذاكراً عابداً لِلّه تعالى، مسبّحاً تسبيح الإنسان، متّصلاً بدرجات الملائكة المقرّبين الذين يسبّحون الليل والنهار لايفترون؛ وقد أشار النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ إلى هذه اللطائف والأسرار < ٢٩٥ آ > بقوله: «الناس أربعة، أسد وذئب وثعلب ونعجة والمؤمن هو النعجة»[٤٢] وإنّما شبّه النعجة لما فيها من السلاسة واللين والانقياد والاتباع والتسليم. فكما أنّ لحم النعجة حاملُ نفسٍ فيها هذه الأخلاق، واتّصل بالإنسان؛ فأورث أمثالها في نفسه، كذلك لحم الذئب كان حاملَ نفسٍ فيها تلك الأخلاق من الضراوة والسبعية فإذا اتّصل بالإنسان أورث أمثالها في نفسه.

عرفت من هذه الأسرار تحسين ذبح الحيوان وأسباب التحريم والتحليل، وأنّ الطيّب بنفسه وفطرته في أيّ درجةٍ هو، وأنّ الطيّب بالذبح والتذكية في أيّ درجةٍ هو، وستعرف بعد ذلك أنّ الميتة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع من غير تذكية، وما ذُبح على النُصب لِمَ حُرمت وكيف صارت خبائث وفسقاً، وأنّ الدم المسفوح كيف حُرّم شربه مسفوحاً وأكله معقوداً، وأنّ المضطرّ إليها في مخمصة غير متجانف لإثم أو غير باغٍ ولا عادٍ كيف رُخّص له؛ ولمّا كان أسباب التحريم في المحرّمات محصورة في قسمين: أحدهما إثارة النفس الغضبية والثاني إثارة النفس الشهوية كان التحليل فيها وقت الضرورة مشروطاً بشرطين: أحدهما نفي البغي وهو في معنى النفس الغضبية، والثاني نفي العدوان وهو في معنى النفس الشهوية؛ فلذلك قال مَن قال: إنّ العدل والإحسان في مقابلة البغي والعدوان،

وهذا خلق قوم؛ وهذا خلق قوم. وقد قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ كُلُوا مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَاعْمَلُوا صَالِحاً﴾ أي لايحصل منهم إلّا العمل الصالح ميسّراً لهم مفطوراً عليهم، فلكلٍّ رزق يأكله المرتزق نتيجة من عمل وقول وعقد: ﴿وَ البَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَايَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٧٣﴾

ثمّ بيّن الربّ تعالى المحرّمات التي حرّمها على الناس بنصّ كتابه وأنّ الذي حرّموه بآرائهم الفاسدة ليس بحرامٍ عنداللّه على المؤمنين.

النحو [و]المعاني [و]التفسير

قال أهل النحو واللغة: «إنّما» قد يكون حرفين «ما» منفصلة عن «إنّ» ويكون بمعنى الذي، وتوصلها بما يوصل به الذي، ثمّ يرفع الاسم الذي يأتي بعده، و«إنّما» هاهنا حرف واحد ولذلك لم ترفع الميتة والدم؛ وقال الزجّاج: «إنّما» إذا جعلته كلمة <٢٩٥ ب> واحدة كان إثباتاً لما يذكر بعده ونفياً لما سواه؛ لأنّ كلمة «إنّ» للتوكيد في الإثبات و«ما» تكون نفياً. فإذاً «إنّي بشر» معناه «إني بشر على الحقيقة» وإذاً «إنما أنا بشر» كان المعنى ما أنا إلا بشر، كذلك قوله: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ﴾ فمعناه ما حرم عليكم إلّا الميتة، ولم‌يحرم البحائر والسوائب.

وقرأ أبو عبدالرحمن السلمي[١]: حَرُمَ خفيفة الراء مضموماً، والميتة والدم بالرفع؛ لأنّ الفعل لها، وقرأ أبوجعفر في بعض الروايات: حُرِّم بضمّ الحاءِ وكسر الراء وتشديدها ورفع ما بعده ولها وجهان: أحدهما الرفع على أنّه اسم ما لم يسمّ فاعله. والثاني أنّ الذي حرّم عليكم الميتة فهو خبر إنّ؛ وقرأ إبراهيم بن أبي علية حَرَّم، بنصب الحاء والراء وتشديد الراء ورفع ما

١. في الهامش عنوان: القراءة.

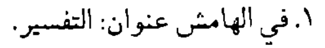


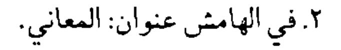
بعده، جعل «ما» بمعنى «الذي» أي إنّ الذي حرّم عليكم الميتةُ على خبر «إنّ»؛ وقرأ الباقون إنّما حَرّم بنصب الحاء والراء وتشديد الراء وما بعده نصب بإيقاع الفعل عليه، وجعلوا «إنّما» كلمة واحدة للحصر والتأكيد.

وأمّا الميتة والدم فهما عامّان في جميع الميتات والدماء، لكن السنة أخرجت من عمومها ميتتين ودمين. قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ «أُحلّت لنا ميتتان ودمان أمّا الميتتان السمك والجراد وأمّا الدمان فالكبد والطحال» وأُطلق الدم هاهنا وقيّده في قوله: ﴿أَوْ دَماً مَسْفُوحاً﴾ والمطلق محمول على المقيّد؛ وقال بعضهم: إنّ العرب كانت تجعل الدم في المشاعر وتشويها ثمّ تأكلها، ولحم الخنزير أراد الخنزير بجميع أجزائه؛ وخصّ اللحم بالذكر؛ لأنّه المقصود بالأكل وإنّما النصارى تأكلها.

وما أُهلّ ﴿لِغَيْرِ اللّهِ﴾ أي ذكر عليه غير اسم اللّه، قاله الربيع وابن زيد؛ وقال ابن عبّاس ومجاهد والضحّاك[1]: أي ما ذبح لغير اللّه من الأصنام وسُمّي عليه غير اسمه، وإنّما سمّي الذبح إهلالاً لأنّهم كانوا يرفعون أصواتهم بالتسمية عند الذبح فسمّي كلّ ذابح مُهلّاً جهر بالتسمية أو لم يجهر، وهو كما صار الإهلال اسماً للتلبية والإحرام؛ فإنّهم يرفعون أصواتهم بالتلبية ويسمّى كلّ محرم مُهِلّاً رفع صوته أو لم يرفع. قال الأصمعي: الإهلال رفع الصوت فكلّ مَن رفع صوته فهو مهلّ؛ فالمحرم مهلّ والذابح مهلّ.

قال أهل المعاني[2]: إنّ اللّه تعالى عدّد هذه المحرّمات لا لأنّ المحرّمات <٢٩٦ آ> في الشرع محصورة فيها، وإن ذكر تحريمها مقروناً بلفظ إنّما وهو للحصر وليس المقصود منه حصر المحرّمات وعدّها، بل المقصود بيان ما كانوا يحرّمونه في الجاهلية من البحائر والسوائب إلى غيرها ليس إلّا عن رأيٍ رأوه، وإنّما المحرّم الذي حرّمه اللّه عليهم هذه الأشياء الأربعة، والآية مشكلة عليهم حتماً؛ فإنّهم جعلوا لفظ «إنّما» للحصر وهو نفي ماسواه وإثبات ما نصّ عليه؛ فيقتضي ظاهر اللفظ أن تكون المحرّمات محصورة في هذه الأربعة ويؤكّده قوله تعالى: ﴿قُلْ لَا أَجِدُ فِيمَا أُوْحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّماً عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً﴾ الآية، وأجرى مالك بن أنس الظاهر على مقتضاه؛ فما حرّم الكلب والحمار


١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



وسائر ما نصّ عليه النبيّ (ص) من كلّ ذي ناب من السباع وكلّ ذي مخلب من الطير؛ ففي الميتة استثناء وفي الدم استثناء وفي كلّ عامٍّ خصوص، ولكلّ مطلقٍ مقيّد، وليس يعرف ذلك كلّه إلّا مَن عرف مواقع الأحكام ومواضع الإبهام.

﴿فَمَنِ اضْطُرَّ﴾ أي ألجأ إلى الضرورة،[1] وهو افتعل من الضرورة؛ وروي عن مجاهد: هو ضرورة الإكراه من العدو على أكله. قال الأزهري: معناه ضيّق عليه الأمر بالجوع وأصله من الضرر، كأنّه قال: حلّت به ضرورة وجوع.

وقوله: ﴿غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ﴾[2] نُصِب على الحال كأنّه قال: لاباغياً ولا عادياً، وأصل البغي الفساد ومجاوزة الحدّ. قال مجاهد وسعيد بن جبير والضحّاك والكلبي وهو قول ابن عبّاس في رواية عطاء[3]: غير باغ على المسلمين ولا عادٍ عليهم بقطع الطريق والجور عليهم بأخذ الأموال، وهو قول الشافعيّ[4] في أنّ العاصي في سفره لايترخّص برخص المسافرين، اضطرّ إليه أو لم يضطرّ، وسوّى أبوحنيفة بين العاصي بسفره وبين غير المعاصي في الرخصة؛ وقال عكرمة والربيع والحسن وقتادة وابن زيد وأبو مالك[5]: هذا البغي والعدوان يرجعان إلى الأكل والمعنى غير باغ بأن يأكلها تلذذاً من غير اضطرارٍ ولا عادٍ، أي لا يجاوز ما يدفع عن نفسه الجوع، وقال السدّي: غير باغٍ في أكله شهوةً وتلذّذاً، ولا عادٍ باستيفاء الأكل إلى حدّ الشبع؛ وقال قتادة: هو أن يتعدّى حالاً إلى حرام وهو يجد عنه مندوحة؛ وقال عكرمة وابن زيد وعطاء: غير باغٍ في أكلها فوق حاجته ولا عادٍ أي متعدّ بأكلها وهو غنيّ عنها.

وقيل <٢٩٦ ب>[6]: إن اضطرّ إليه جوعاً وبلغ إلى حدّ الهلاك إن لم يأكل؛ فيتوب إلى اللّه تعالى من البغي والعدوان، ثمّ يأكل حتّى لايكون مهلكاً نفسه؛ كالقاتل نفسه؛ وقد سأل أبو واقد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: متى تَحِلُّ لنا الميتة قال: «إذا لم تصطبحوا ولم تغتبقوا»(٤٣) أي لاتأخذوا منه صبوحاً وغبوقاً.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: الفقه.
٥. في الهامش عنوان: التفسير.
٦. في الهامش عنوان: المعاني.



وقوله: ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي مَن أكل ذلك ولم يكن باغياً ولاعادياً فلاحرج عليه.

﴿إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ بإثبات الرخص على عباده.

الأسرار

قال العارفون بالعزائم والرخص في الكتاب والسنّة المحلّون حلاله والمحرّمون حرامه: إنّ الآيات السابقة سيقت لبيان ما أحلّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ وهم قد حرّموها بآرائهم وهذه الآيـة عقيبها سيقت لبيان ما حرّم اللّه وهم قد حلّلوها بآرائهم، وقد دلّت كلمة «إنّما» على حصر المحرّمات عند اللّه والمحلّات عند القوم، وكما حصر المحلّات التي حرّموها على أنفسهم في أربعة: البحيرة والسائبة والوصيلة والحام كذلك حصر المحرّمات التي أحلّوها لأنفسهم في أربعة: الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهّل لغيراللّه به؛ فلا تلك المحرّمات حرام عنداللّه: ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ مِن بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِبَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ﴾ ولا هـذه المـحلّلات حـلال عنداللّه: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّـهِ﴾ وبـقيت المحرّمات والمحلّلات الأُخر في سائر الأشياء على ما دلّ عليه الكتاب والسنّة.

ومن وجه آخر: أنّه لمّا أمر المؤمنين بأكل الطيّبات والشكر عليها في الآية السابقة حصر الخبيثات في هذه المأكولات التي ذكر عقيبها من الميتة والدم ولحم الخنزير وما أُهلّ به لغير اللّه؛ فالبحائر والسوائب من الطيّبات في أنفسها طباعاً وقد أحلّها اللّه تعالى، وهذه الأربعة من الخبائث في أنفسها طباعاً وقد حرّمها اللّه تعالى، فقد أصابت كلمة الحصر موضعها وهو على الفرق بين الحلال والطيب.

وسرّ آخر: ألطف ممّا سبق، أنّ لكلّ واحدة من هذه الخبائث في الخلقيات وراءها في الأمريات؛ وكما أنّ الميتة في الحيوان ما مات حتف أنفه من غير ذبح وكذلك ما أُهلّ به لغير اللّه ما ذبح على اسم الأصنام، وإنّما حلّ للإنسان ما يحلّ من الحيوان لترتقي نفسه الحيوانية <٢٩٧ آ> من درجتها إلى الدرجة الإنسانية، وكان مسبّحاً تسبيح الحيوان، فيصير مسبّحاً تسبيح الإنسان، والميتة خرجت نفسها من غير تصرّف الإنسان أو تصرّف على جهة الأمر، وما أُهلّ به لغيراللّه خرجت نفسها بتصريف الإنسان ولكن لا على اسم الرحمن أو اسم على

غير جهة الأمر قولاً خالية عن ذكراللّه، فلم تصلح أن تصير جزءاً للإنسان، فإنّها تصدّه عن ذكر اللّه ولذلك عُدّت من الخبيثات: ﴿وَالَّذِي خَبُثَ لَايَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً﴾ والخبث كلّه نكاد وعناد، ووراءه في الأمريات الكافر والذي يموت على كفره، أو المنافق الذي عليه غير اسم اللّه؛ فهما لايصلحان جزأين من أجزاء أهل الدين لخبث الكفر والنفاق؛ وأمّا الدم ولحم الخنزير فهما في إثارة القوّة الغضبية والقوّة الشهوية على غاية الإفراط والخروج عن الاعتدال، وفي معناهما كلّ بهيمةٍ سِوى الأنعام وكلّ سبع ضارٍّ؛ فإنّ البهيميّة والسبعيّة إذ خرجتا عن حدّ الاعتدال الإنساني ما أطاعتا النفس العاقلة الإنسانية؛ فلم تصلحا أن تكونا جزأين متّصلين بالإنسان، ولانفسين حاملتين له على الغضب والكبر والطمع وسائر الأخلاق الذميمة والأفعال الخبيثة القبيحة؛ فعدّهما من الخبائث، ووراءهما في الأمريات: المتكبّر المختال الفخور الجبّار العنيد وهو دم مشخّص، أو الحريص الهلوع المنوّع الجزوع الحلّاف المهين، أن كان ذا مال وبنين، وهو خنزير مشخّص.

تتمّة هذا السر: بلطيفة أُخرى، وهي أنّ الذبح في التنزيل قطع الحلقوم والمريء، وأحدهما مجرى الهواء للتنفّس والثاني مجرى الطعام للغذاء، وبهما قوام بدن الحيوان، وأنّ الذبح في التأويل أخذ الميثاق والعهد على المؤمن؛ فيذبح على اسم اللّه بذكر لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه، وذلك قطع حلقوم الشرك بالتوحيد وقطع مريء الكفر بالنبوّة، وأحدهما مجرى الهوى والثاني مجرى طول الأمل، وبهما قوام عمل الشيطان؛ وكما أنّ المؤمن يذبح على اسم اللّه عهد عليه أو لم يعهد كذلك المؤمن يذبح على اسم اللّه سمّى أو لم يسمّ؛ ولمّا كان اليهود والنصارى أهل الكتاب حلّت ذبائحهم؛ فإنّهم يذبحّون على اسم اللّه وحلّت مناكحتهم؛ فإنّهم يعقدون النكاح على كلمة اللّه <۲۹۷ ب> بخلاف المجوس والمشركين؛ إذ لاكتاب للمجوس؛ فلا كلمة لهم؛ ولا عهد للمشركين؛ فلا إيمان لهم؛ وكما أنّ الحرام من الفروج يصير حلالاً بكلمة اللّه «استحلَلتُم فروجهنّ بكلمة اللّه»[٤٤] كذلك الحرام من الذبائح يصير حلالاً باسم اللّه؛ فكلوا ممّا ذُكر اسم اللّه عليه.

ولمّا كان الدم مثار القوّة الغضبية وهي أخصّ بالشيطنة. ألاترى نفسك إذا غضبت كيف انتفخت أوداجك، واحمرّ وجهك، وتورّدت وجنتاك، وقلت ما ليس بحقٍّ، وفعلت ما ليس

بصوابٍ كأنّك شيطان لا إنسان؟ فحرّم أكل الدم المعقود وشرب الدم المسفوح لئلّا يستولي عليك الشيطان؛ وإنّ الشيطان ليجري في بني آدم مجرى الدم، وأوجب سفح الدم من أوداج الحيوان لئلّا تبقى عينه في لحمه، ويبقى لحمه نقياً من مجرى الشيطان؛ فالميتة ما بقي فيها دمه غير مسفوح، والدم ماكان منه مسفوحاً محرّم على الإنسان، ولهذا عقّب الميتة بذكر الدم.

ولمّا كان لحم الخنزير مثار القوّة الشهويّة وهي من خواصّ الشيطنة أيضاً. ألا ترى المسيح ـ عليه السلام ـ أحلّها لبني إسرائيل من الروم لسقوط شهوتهم وقلّة قوّتهم؛ فيرفعهم عن درجة الانحطاط إلى درجة الاعتدال، وكان قليل الحاجة في دعوته إلى الشدّة في القوّة؛ فما كان يدعو بالسيف ولا يحمل الناس على الإيمان بالجهاد. ألا ترى المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ حرّمها على أُمته لغلبة شهوتهم وكثرة قوّتهم؛ فلا يرفعهم ذلك عن درجة الاعتدال إلى درجة الإفراط، وكان كثير الحاجة في دعوته إلى الشدّة والقوّة؛ إذ كان يدعو الناس بالسيف، ويحملهم على الإيمان بالجهاد، ولو كان في الخنزير خير وفي لحمه طيب لما خاطب المسيح ـ عليه السلام ـ جماعة من اليهود: يا أولاد الأفاعي يا جبّارو الغياظ، فجاء التحليل ثمّ لعارضٍ، كما جاء الحلّ في الخمر قبل الإسلام لعارضٍ؛ فزال العارض ورجع كلّ مطعوم ومشروب إلى أصله وكيانه.

ومَن تأمّل المحرّمات في الشرع وَجَدَ الحكمة البالغة في تحريمها، وعلم أنّ الطيّبات من الأرزاق للطيّبين بالأخلاق، والخبيثات منها للخبيثين في الأعراق، والحمدللّه على مثل هذه الأرزاق من العلوم، ولأوليائه المنّة على الخصوص والعموم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً أُوْلَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾

النظم

لمّا أبان الربّ تعالى الحلال والحرام في الآيات السالفة توعّد بعد ذلك على من كتمها



ولم يظهرها للناس باللعن والعذاب الأليم، ليعرف أنّ كتمان البيّنات من الكتاب من جملة الكفر والكبائر وأنّ أخذ المال على الكتمان أعظم كبيرة عند اللّه.

التفسير [و][1] المعاني

قال المفسّرون: هو كتمان شأن محمّد ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ وصفته في كتاب *التوراة* وهو قول قتادة والسدّي والربيع ورواية أبي صالح عن ابن عبّاس.

وقوله: ﴿وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَناً قَلِيلاً﴾ روى الضحّاك عن ابن عبّاس قال: سألت الملوكُ اليهودَ عن أمر محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فأخبروهم بما وجدوا في كتابهم وبشّروهم بمبعثه؛ فلمّا بعث ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ كتمت اليهود ما أنزل اللّه من الكتاب وأعطاهم الملوك على ذلك أموالاً. والكناية في «به» أي بالمكتوم من صفته ممّا أنزل اللّه. ﴿ثَمَناً قَلِيلاً﴾ أي عوضاً يسيراً، وسمّاه قليلاً لأنّه إلى الفناء مصيره، و لأنّه قليل بالإضافة إلى ما فاتهم من الثواب، ومتاع الدنيا قليل بالإضافة إلى ثواب الآخرة. ﴿أُوْلَئِكَ مَايَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلَّا النَّارَ﴾. قال أهل المعاني[2]: إلّا ما يؤدّي بهم إلى النار ويوردهم النار. قال الربيع بن أنس: الذي أخذوا عليه نار في بطونهم وذكر البطون للتأكيد كقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾، ﴿وَيَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِمْ﴾.

﴿وَلَايُكَلِّمُهُمُ اللّهُ يَوْمَ القِيَامَةِ﴾، أي بما يسرّهم ويستهويهم؛ وقيل[3]: لا يرسل إليهم الملائكة بالتحيّة؛ وقيل: لا يسمعهم خطابه العزيز بخلاف الأبرار؛ فإنّهم يسمعون كلامه وسلامه.

وقوله: ﴿وَلَايُزَكِّيهِمْ﴾ يعني لايثني عليهم بخير[4]؛ وقيل: لايطهّرهم من دنس ذنوبهم؛ وقيل: لاينزلهم منزلة الأزكياء؛ وقيل: لايصلح أعمالهم الخبيثة وهو قول مقاتل والضحّاك؛ وقال الكلبي: لايصفيهم ولايصلح شأنهم؛ وقيل: لايخلّصهم من العذاب، ﴿وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ يوم القيامة.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



ثمّ بيّن الربّ تعالى أنّ الذي أخذوه على الكتمان من الإيمان شراء الضلالة بالهدى في الحال وشراء النار بالجنّة والمغفرة في المآل؛ فقال تعالى:

أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشۡتَرَوُاْ ٱلضَّلَٰلَةَ بِٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡعَذَابَ بِٱلۡمَغۡفِرَةِۚ فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ ﴿١٧٥﴾

أي أخذوا الضلالة وتركوا الهدى وأخذوا ما يوجب لهم العذاب في الآخرة، وتركوا ما يوجب لهم مغفرته.

وقوله: ﴿فَمَآ أَصۡبَرَهُمۡ عَلَى ٱلنَّارِ﴾ يعني ما أعملهم <٢٩٨ ب> بأعمال مَن يصبر على النار، ومعنى الفاء هاهنا الجواب لقوله «أولئك»، ومعناه مَن كان بهذه الصفة فما أصبرهم على النار.

المعاني [و]التفسير

وقال أهل المعاني في معنى «ما» هاهنا: إنّه للتعجّب من حالهم ومكثهم في النار، والتعجّب من اللّه بمعنى التعجيب.

وقال بعضهم: هو «ما» الاستفهام أي ما الذي صبّرهم على النار حتّى تركوا الحقّ واتّبعوا الباطل؛ وهذا قول عطاء والسدّي وابن زيد؛ والأكثرون على أنّه للتعجّب أي لا صبر لأحد على النار؛ فكيف يختارون العذاب على المغفرة والضلالة على الهدى!! وقال أحمدبن يحيى معناه ما أجرأهم على أعمال أهل النار! وهذا قول الحسن وقتادة والربيع ونحوه قال الكسائي وقطرب والزجّاج؛ وقال أبوالعالية والحسن: النار ليس لأحد عليها صبر، ولكن صبروا على العمل الذي أدخلهم النار، وهذا قول مجاهد وقتادة وسعيدبن جبير ومقاتل قالوا: ما أجرأهم على النار، أي على العمل المؤدّي إليها. قال ابن عبّاس: ما أعملهم بأعمال أهل النار، قال مجاهد: ما أعملهم.

قال أبوعبيد والفرّاء: هذه لغة يمانيّة[1]، وحكي عن الكسائي أنّه قال: قال لي قاضي

١. في الهامش عنوان: اللغة.



اليمن: اختصم إليّ رجلان من العرب فحلف أحدهما على حقّ صاحبه؛ فقال صاحب الحق: ما أصبرك على اللّه! أي ما أجرأك، وقال يونس النحويّ: هذا وعيد تقول العرب: ما أصبرك على ضرب مائة سوط! أي إنّه واقع بك؛ وقال أهل المعاني[1]: معناه ما أبقاهم في النار وما أطول مدّتهم فيها!

وقوله:

ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ نَزَّلَ الكِتَابَ بِالحَقِّ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿١٧٦﴾

﴿نَزَّلَ الكِتَابَ بِالحَقِّ﴾ أي بالحجّة والصدق والبيان الواضح يعني *القرآن*، وهو قول مجاهد ومقاتل، والأكثرون على أنّ المراد به *التوراة*؛ فإنّهم قد اختلفوا فيه وأخذوا الأموال على تحريفه واشتروا به ثمناً قليلاً.

وقوله: ﴿وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الكِتَابِ﴾ أي في *التوراة* أو في *الإنجيل*، واختلافهم فيه أنّهم آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه.

وقال ابن عبّاس: اختلفوا فيما أُنزل إليك، واختلافهم فيه قول بعضهم: إنّه سحر وقول بعضهم: إنّه قد افتراه، وقول بعضهم: إنّما يعلمه بشرٌ.

﴿لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ﴾ أي خلاف من الحقّ بعيد <٢٩٩ آ>؛ ومعنى الشقاق التباعد كأنّه يصير هذا في شقّ وهذا في شقّ، وقوله «بعيد» أي من الصواب، ومعناه أنـّهم في منازعة بعيدة من الائتلاف.

وقال بعض أهل المعاني[2]: ذلك الذي يفعلون من جرأتهم على النار وكتمان الحقّ من أجل أنّ اللّه نزّل الكتاب بالحقّ وأخبر فيه أنّ هؤلاء الرؤساء من اليهود لايؤمنون به و﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



الأسرار

قال الذين لايكتمون ما أنزل اللّه: إنّ الكتمان على وجهين أحدهما كتمان آية منزلّة من آيات الكتاب سواء كان الكتاب هو *القرآن* أو كتاب آخر من *التوراة والزبور والإنجيل*، وما من كتابٍ إلّا وقد جرى فيه من المنافقين كتمان آية أو آيات على أخذ مال أو رعاية رئاسة وحبّ جاه وشرف؛ فهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى والعذاب بالمغفرة.

والوجه الثاني كتمان حكم آية من الكتاب وتأويلها على غير ما دلّت عليه بفحواها بحكم رأي ومذهب ذهبوا إليه ومرنوا عليه، وإنّما الواجب عليهم ترك الرأي في مقابلة النصّ واختيار الحقّ على الباطل وتفويض الأمر فيه إلى أولي العلم الذين هم أولو الأمر كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾؛ ومن جملة الكتمان إخفاء النصوص الدالّة على أُولي العلم الذين حقّ لهم درجة الاستنباط، وأنّهم على سواء الصراط؛ فكتمان أحوال أشخاصٍ هم قرائن الكتاب كتمان ما أنزل اللّه من الكتاب، ومَن كتم مُبيِّنَ الكتاب، فقد كتم كلّ الكتاب؛ فيبقى مفسّر الكتاب مفسّراً برأيه؛ فإن أصاب فقد أخطأ وإن أخطأ فمقعده النار؛ ومثل هذا المفسّر إن كان شارحاً فهو كاتم وإن كان فاتحاً فهو خاتم.

وسرّ آخر: الثمن القليل قد يكون مالاً وقد يكون شرفاً وجاهاً، وحبّ المال والشرف يحملان على متابعة الهوى وطول الأمل ويثيران [في] النفس الحرص والكبر، وحبّ المال دون حبّ الشرف، وهما يكتمان ما أنزل اللّه في الكتاب؛ فإن أخذوا المال فما يأكلون في بطونهم إلّا النار، لأنّ المأكول كما وصل إلى البطن وانبثّ في أحوال البدن صار جزءاً من أجزاء الإنسان؛ فأفسد النفس إفسادَ النار الحطب، وكذلك حبّ الجاه أورث <٢٩٩ ب> في النفس كبراً وأورث الكبر كتمان الحقّ؛ فأفسد النفس إفسادَ النار القطن؛ وكما أنّ المأكول من المذبوح على غير اسم اللّه، خلا عن ذكر اللّه [و] ذُكر عليه اسم الأصنام انقلب لحمه من الطيّب إلى الخبيث ومن الحلال إلى الحرام؛ فصار ذلك الجزء ناراً كذلك المعهود عليه عهد الإسلام على غير اسم المصطفين من عباد اللّه خلا عن ذكر اللّه وذكر عليه اسم المضلّين من الضالّين انقلب نفسه من الطيّب إلى الخبيث ومن الإسلام إلى النفاق؛ فصارت

نفسه ناراً؛ فالآكل نار والمأكول نار، والقائل بالهوى نار، والمقول بالهوى نار، والهوى هاوية: ﴿فَأُمُّهُ هَاوِيَةٌ وَمَا أَدْرَاكَ مَاهِيَهْ نَارٌ حَامِيَةٌ﴾.

وسرّ آخر: إذا كان المأكول في بطونهم من الأثمان ناراً، والمنقوش في نفوسهم من الهوى ناراً، وقد أصرّوا على ذلك إصراراً؛ فما أصبرهم على النار بالإصرار والاستكبار؛ وقد رأيت مَن يرى رأياً ويختار مذهباً باطلاً كيف يصرّ على الذبّ عنه والتعصّب له؛ فتقول: ما أصبره على رأيه الفائل ومذهبه الباطل!! فالمفسّرون يحملون النار على نار جهنّم، والمحقّقون يحملون النار والصبر عليها على نار الهوى؛ فتلك النار هي التي تطّلع على الأفئدة، خاصّة وهي النار الحامية والعين الآنية.

وسرّ آخر: قوله: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّهَ نَزَّلَ الكِتَابَ بالحَقِّ﴾ ذكر الحكم وذكر علّة الحكم، وهم يكتمون ما أنزل اللّه بالاختلاف فيه، وهاهنا قوم مختلفون فيه تنزيلاً وتأويلاً، وقوم متّفقون على كلمة واحدة فيه تنزيلاً وتأويلاً؛ فالمختلفون فيه ليسوا من أهل الكتاب ولاهم يعرفون لسان الكتاب؛ فيكتمون البيّنات ويسترون النصوص والظواهر من الآيات بالأهواء الباطلة والآراء الفاسدة، فيحلّون المحرّمات ويحرّمون المحلّلات، وكلّ ذلك كتمان ما أنزل اللّه، والمتّفقون عليه هم أهل الكتاب والعارفون بلسان الكتاب، فيبيّنون المجملات ويظهرون المستورات، ومذهبهم أنّ اللّه نزّل الكتاب بالحقّ؛ فأظهر فيه التوحيد والنبوّة والحقّ والباطل والحلال والحرام <٣٠٠ آ> وبيّن أنّ النجاة فيه والصدق كلّ الصدق مقصور عليه، والمختلفون فيه لفي شقاق من الحقّ بعيد، يتباعد ما بين الطرفين والشقّين منه تباعد الطرف من الطرف عُلُوّاً وتقصيراً وجبراً وقدراً وتعطيلاً وتشبيهاً؛ فلايلتقيان على حدّ الاتّفاق، ولايجتمعان على كلمة الاتّحاد؛ والمتّفقون فيه لفي وفاق قريب بتقارب ما بين الطرفين منه تقارب الوسط من الوسط، يبتغون بين ذلك سبيلاً، هم الأُمّة المقتصدة، هم الأمّة الوسط ﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاء عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ وَالضَّرَّاءِ وَحِينَ الْبَأْسِ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾

النظم

لمّا بيّن الربّ تعالى أنّ المختلفين في الكتاب لفي شقاق بعيد من الحقّ والصدق والبرّ والإيمان عقّب ذلك بنفي ما اعتقدوه من البرّ وهو التوجّه إلى المشرق والمغرب مختلفين، أو إلى القبلة في الصلاة متّفقين، بل البرُّ في الإيمان والطاعات ومواساة الإخوان بالصدقة إلى سائر الأعمال؛ وفيه وجه آخر للنظم وهو أنّ اليهود كتموا ما في *التوراة* من أمر القبلة وكان ذلك من البيّنات على صدق النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ فأوعدهم على ذلك الكتمان وأخذ الأموال عليه بأنّهم يأكلون النار ويصيرون إلى النار، عقّب ذلك بأنّ البرّ الذي هو مجمع خصال الخير ليس في التوجّه إلى جهة من حيث الصورة، بل البرّ هو الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله وسائر الأعمال.

التفسير والنزول

قال قتادة والكلبي والربيع بن أنس والضحّاك ومقاتل: إنّ الآية نزلت في اليهود والنصارى لتحويل القبلة وطعنهم في المسلمين بذلك وهو اختيار ابن جرير، قال: ليس [البرّ] أن يولّي بعضكم قبل المشرق وبعضكم قبل المغرب ولكن البرّ مَن آمن بالله؛ فهم الأبرار الذين يؤمنون بالله ورسله من غير تفريق ويؤتون الزكاة من غير بخل؛ واختلف المفسّرون في أنّ معنى «ليس» نفي لأصله أو نفي لتمامه؛ فمَن ذهب إلى أنّ الآية نزلت في اليهود قال هو نفي لأصله أي ليس توجّهكم إلى قبلتكم برّاً أصلاً، وإنّما هو الإيمان بالله

ورسله؛ ومَن قال: الآية عامّة قال: هو نفي لكماله، أي ليس كمال البرّ في الصلاة إلى القبلة بل كماله في خصال الخير كما قال (ص) <٣٠٠ ب> «لاصلاة لجار المسجد إلّا في المسجد.»(٤٥)

واختلفوا في البرّ ما هو، قال مقاتل‌بن حيّان[١]: قال الكلبي: البرّ هو الندى، ونحوه قال مقاتل والضحّاك؛ وقال ابن عبّاس في رواية العوفي: نزلت الآية في المؤمنين، وذلك أنّهم كانوا يصلّون إلى بيت المقدّس ويرون أنّ البرّ في ذلك؛ فلمّا نزلت الفرائض بالمدينة وحُوّلت القبلة أنزل اللّه هذه الآية لبيان شرائع الإيمان، وكأنّه قال: ليس البرّ كلّه أن تصلّوا ولاتعملوا غير ذلك ولكن البرّ ما ذكر في الآية وهو قول مجاهد والضحّاك ومقاتل؛ وروي عن مجاهد قال: البرّ مايثبت في القلوب من طاعة اللّه؛ وقيل: البرّ هو الإخلاص في العمل والصدق فيه.

وقد قرئَ[٢] «ليس البّر» رفعاً ونصباً، وقرأ حمزة وحفص بالنصب وقرأ الباقون بالرفع، فمَن قرأ بالرفع جعل «أن تولّوا» في محلّ النصب تقديره ليس البّر توليتكم؛ ومَن قرأ بالنصب جعل «أن تولّوا» في محلّ الرفع أي ليس توليتكم البرّ؛ وروي عن أبي بن كعب وابن مسعود أنّهما قرءا: ليس البّر بأن تولّوا والباء تدخل في خبر ليس.

وقوله: ﴿قِبَلَ الْمَشْرِقِ﴾ أي تلقاءَه ونحوه ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾؛ وقال أبو عبيدة[٣]: البرّ هاهنا بمعنى البارّ، والفاعل قد يسمّى بالمصدر كما يسمّى بالمفعول به، ومنه قوله: ﴿إِنْ أَصْبَحَ مَآؤُكُمْ غَوْراً﴾ أي غائراً؛ ويقال: رجل عدل أي عادل؛ وقال الزجّاج: معناه ولكن ذو البّر بحذف «ذو» كقوله: ﴿هُمْ دَرَجَاتٌ﴾ أي ذوو درجات؛ وقال قطرب والفرّاء: معناه ولكن البرّ برّ مَن آمن باللّه، كقولهم: الجود حاتم والشعر زهير؛ وبه قال الزجّاج أيضاً؛ وذكر الفرّاء وجهاً رابعاً فقال: لمّا وقع «مَن» في موضع المصدر جعله خبراً للبرّ، كأنّه قال: البّر الإيمان باللّه.

وقوله: ﴿وَالْكِتَابِ﴾ قال ابن عبّاس: يعني به جميع الكتب[٤]، ونحوه قال الضحّاك ومقاتل؛ وقيل: أراد به *القرآن*.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير والمعاني.
٢. في الهامش عنوان: القراءة والنحو.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



قوله: ﴿وَالنَّبِيِّينَ﴾ يعني وآمن بالنبيّين الماضين. ﴿وَآتَى الْمَالَ﴾ أعطى ﴿عَلَىٰ حُبِّهِ﴾، قال ابن عبّاس: أي على حبّ المال وبه قال الضحّاك والأكثرون؛ وقال ابن مسعود وابن عبّاس: هو أن تؤتيه وأنت صحيح شحيح تأمّل العيش وتخشى الفقر، نحتمل ألمَ فقده، طاعة للّه ـ عزّ وجلّ ـ وقيل: الكناية راجعة إلى اسم اللّه أي على حبّ اللّه؛ وقيل: يرجع إلى الإيتاء أي آتاه محتسباً حريصاً على الإيتاء ابتغاءَ مرضاة اللّه.

وقوله: ﴿ذَوِي الْقُرْبَىٰ﴾ <٣٠١آ> أي قرابته صلة لأرحامهم وصيانة لوجوههم؛ وروي عن فاطمة بنت قيس قالت: قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ «إنّ في المال حقّاً سوى الزكاة»[٤٦] وتلا هذه الآية. فذهب الشعبي والسدّي إلى إيجاب ذلك بهذا الخبر المفسّر للآية؛ وسئل رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أيُّ الصدقة أفضل؟ قال: «جهد المقلّ على ذي الرحم الكاشح.»[٤٧]

وقوله: ﴿الْيَتَامَىٰ﴾ وهم الذين لا أب لهم ويؤتون بشرطين: الفقر وفقدان الأب، ولم يفرق فيه بين الصغير والكبير.

قوله: ﴿وَالْمَسَاكِينَ﴾ وهم مَن عدم قدر الكفاية.

﴿وَابْنَ السَّبِيلِ﴾ هو المجتاز سفراً مباحاً، وإنّما سُمّي ابن السبيل لملازمته له، يقال للناس: بنو الزمان، وللطير: بنو المطير. قال مجاهد: هو المنقطع من أهله يمرّ عليك؛ وقال قتادة ومقاتل: هو الضيف ينزل على الرجل، ونحوه قال الضحّاك.

قوله: ﴿وَالسَّائِلِينَ﴾ هم السؤّال الذين يسألون الناس لحاجتهم.

وقوله: ﴿وَفِي الرِّقَابِ﴾ أي يؤتون المال في عتق الرقاب؛ وقيل: يدخل فيه فكاك الأسير؛ وقيل: يعني المكاتبين قاله ابن عبّاس. وقال سعيدبن جبير: يعني وفي فكاك الرقاب.

وقوله: ﴿وَأَقَامَ الصَّلَاةَ﴾ معطوف على قوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ وقوله: ﴿وَآتَى الزَّكَاةَ﴾ أي أعطى زكاة ماله.

﴿وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا﴾ قال المفسّرون: أراد فيما بينهم وبين اللّه وبينهم وبين الناس، إذا وعدوا أنجزوا، وإذا حلفوا ونذروا وفوا، وإذا قالوا صدقوا، وإذا ائتمنوا لم يخونوا؛



وزاد ابن عبّاس: وإذا همّوا بصدقةٍ أدّوها، وإذا تزوّجوا أحسنوا صحبتها وغضّوا أبـصارهم عن غيرها.

وارتفع قوله: ﴿وَالْمُوفُونَ﴾ بالعطف على محلّ ﴿مَن آمَنَ﴾ وقوله: ﴿بِعَهْدِهِمْ﴾ أي بعهد اللّه عندهم؛ فأضاف العهد إليهم وهو اللّه سبحانه؛ لأنّ المصدر قد يضاف إلى الفاعل وإلى المفعول. يقال: عجبت من ضرب زيد يحتمل كلاهما؛ وقـيل: ﴿بِـعَهْدِهِمْ﴾ أي بـضمانهم، يقال: وفى بالعهد وأوفى إذا قام به وتمّمه.

وقوله: ﴿وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَآءِ والضَّرَّآءِ﴾ قيل: في انتصابه وجهان[١] أحدهما المدح ومن شأن العرب إذا تطاولت صفة الواحد الاعتراض بالمدح والذمّ أحياناً بالرفع وأحياناً بالنصب، وإذا رفعوا اضمروا هو وأنت وذاك وإذا نصبوا أضمروا أعـني وأريـد. وأنشـدوا لأخت طرفة(٤٨): <٣٠١ب>

لايبعدنْ قومي الذين هُـمُ سمّ العـداة وآفـةُ الجُـزر

النـازلون بكـلِ مُـعتَرك والطـيّبون مـعاقدُ الأزر

وقال الكسائي: والصابرين معطوف على ذوي القربى، والبأساء: الفقر وهـو اسـم مـن البؤس، والضرّاء: الفقر[٢] على قول ابن عبّاس وقتادة والسدّي. قال مـقاتل: البأسـاء الفـقر والضراء البلاء؛ وقال بعض أهل المعاني: ﴿الْبَأْسَاءِ﴾ لفظ عامّ على مناقضة النعماء، وكذلك ﴿الضَّرَّآءِ﴾ يشمل كلّ ضرر في المال والبدن.

و ﴿حِينَ الْبَأْسِ﴾ قال ابن عبّاس: يريد وقت القتال، والبأس الشدّة وتسمّى الحرب بأساً لما فيها من الشدّة، أي الصابرين في مواضع القتال.

﴿أُوْلَئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ أي في إيمانهم وفيما عاهدوا اللّه. ﴿وَأُوْلَئِكَ﴾ أي أهل هذه الصفات ﴿هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ لأنّهم اتّقوا عقاب اللّـه بـطاعته، وهـذه الواوات فـي الأوصـاف للجمع[٣].

فقال قوم: هذه الأوصاف لاتجتمع إلّا في نبيٍّ؛ فالآية خاصّة بهم؛ وقال قوم: الآية عامّة

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



في المؤمنين وقد تجتمع في مؤمن واحد هذه الأوصاف كلّها، وذلك كلّه تفسير البرّ، وهو: صدق القول والعمل، واستواء السرّ والعلانية، وحسن النيّة والقصد.

الأسرار

قال مَن رأى البرّ في الإيمان وخصائص الإيمان: إنّ الأبرار لفي وفاق كما أنّ الفجّار لفي شقاق، وليس البرّ في الاختلاف حتّى يتوجّه واحد إلى المشرق وواحد إلى مغرب متضادّين متخاصمين، ولكن البرّ في الاتّفاق حتّى يتوجّه الكلّ إلى جهة واحدة وهي الكلمة الواحدة والدين الواحد والشريعة الواحدة. ثمّ قد يتّحد الفاعل بالفعل حتّى يسمّى الفاعل باسم الفعل، فيقال البِرّ بعينه هو البَرّ، كما يقال العدل بعينه هو العادل وكذلك قوله: ﴿الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾.

وسرّ آخر: عدّ خصال الأبرار وحصرها في الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين، وإيتاء المال لذوي الحاجة، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والإيفاء بالعهد، والصبر في البأساء والضرّاء، وهي عشر خصالٍ خمس منها أُصول الدين وخمس منها فروع الشريعة بل هي أصول الفروع؛ فالخمس التي هي أُصول الدين مذكور فيها المبدأ والمعاد والخلق والأمر ومتوسّطو الخلق ومتوسّطوا الأمر <٣٠٢آ>.

فالإيمان بالله هو التصديق له بالتوحيد ونفي الأنداد، وفيه معنى قوله: لا إله إلاالله ولا خالق غير الله ولا آمر سوى الله؛ والإيمان باليوم الآخر هو التصديق له بالمعاد وأنّه يحيي الموتى من العباد ﴿لِيَجْزِيَ الَّذِينَ أَسَاءُوا بِمَا عَمِلُوا وَيَجْزِيَ الَّذِينَ أَحْسَنُوا بِالْحُسْنَىٰ﴾؛ فإنّ مَن لا كمال له فلا مبدأ له، ومَن لا سؤال عليه غداً فلا حكم عليه اليوم، ومَن لا جزاء له في اليوم الآخر فلا تكليف عليه اليوم؛ ولمّا كان التكليف بالأمر والنهي حاصلاً في العاجل كان الجزاء بالوعد والوعيد حاصلاً في الآجل، وهو السرّ في اقتران الكلمتين: الإيمان بالله واليوم الآخر. ثمّ لمّا كان الخلق كلّه له تعالى كان الأمر كلّه له، ولمّا كان في الخلق متوسّطون من أسباب التقدير وهم الملائكة كان في الأمر متوسّطون من أسباب التكليف وهم الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وكانت الكتب المنزّلة بيّنات لهم في تبليغ رسالاته إلى عباده وبيان أحكامه على حركاتهم الفكرية والقولية والعملية.

فهذه خمسة وجب الإيمان بها والتصديق لها وهي المذكورة في دعوة جبريل ـ عليه السلام ـ إذ قال: ما الإيمان؟ قال: أن تؤمن باللّه وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، زاد في رواية: والقدر خيره وشرّه[٤٩]. وقد عرفت ماهيتها في النظم والخمسة الباقية؛ فابتداؤها إيتاء المال على حبّه والرغبة إليه ستّة أصناف من المحاويج والفقراء، وهو غير الزكاة المفروضة؛ فإنّه تعالى ذكرها قبل الصلاة، وذكَر الزكاة بعد الصلاة؛ وكما كانت المواساة بجميع المال أو نصفه أو ثلثه أو ربعه أو خمسه واجبة أو مندوبة في نأنأة الإسلام، وكان فيها امتحان النفوس برفض الحرص على الدنيا كانت تلك المواساة جارية في كلّ زمان على كلّ مؤمن صدق إيمانه امتحاناً لنفسه الهلوع الجزوع؛ فإنّها بفطرتها خلقت هلوعاً، إذا مسّه الشر جزوعاً، وإذا مسّه الخير منوعاً، فزكّى نفسه عن الحرص بإيتاء المال على حبّه وحرصه كسراً للقوّة الشهوية، وزكت نفسه بإقام الصلاة على الكسل عليها والسهو عنها كسراً للقوّة العصبية، لما فيها من الخشوع والخضوع والاستكانة ﴿وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ﴾، ﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾.

والتزكية تطهير وقد يكون التطهير قبل الصلاة حتّى تصحّ الصلاة على الطهارة، وتلك <٣٠٢ ب> طهارة قبل الشهادة، وقد يكون التطهير بعد الصلاة حتّى تصحّ الطهارة على الصلاة، وتلك طهارة بعد الشهادة، وقد عرفت أنّ مبنى الدين على الطهارة والشهادة؛ وكما أنّ الشهادة شهادتان إحداهما بالقول والنيّة، والثانية بالفعل والعمل، كذلك الطهارة طهارتان إحداهما غير مقدّرة في الشريعة، بل هي مقدّرة على سخاء النفس وجود الطبع، والثانية على النصب المعيّنة في الشريعة.

ثمّ من المؤمنين مَن وفى بإيتاء المال ذوي المحاويج كلّهم من ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب، وذلك هو الموفي بالعهد حقّاً، ومن المؤمنين مَن وفى بالبعض دون البعض، ومن الناس مَن لا يفي بشيء من ذلك أصلاً، بل منع الماعون؛ فلاصلاة لهم ولازكاة ولاطهارة لهم ولا شهادة؛ فذلك هو الذي يدعّ اليتيم ولايحضّ على طعام المسكين.

فقوم يطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً، وهم قد اقتحموا العقبة، وقوم



﴿فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ فَكُّ رَقَبَةٍ أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ يَتِيماً ذَا مَقْرَبَةٍ أَوْ مِسْكِيناً ذَا مَتْرَبَةٍ﴾. شحّت بها نفوس قوم وسخت بها نفوس آخرين[٥٠] القصّة ذات القصّة، والموفون بعهدهم إذا عاهدوا والصابرين في البأساء والضرّاء، غيّر النسق من الفعل إلى الاسم، وغيّر الإعراب من الرفع إلى النصب؛ إذ تغيّر المعنى من أعمال البدن إلى أعمال النفس، وكان الإيمان بالله واليوم الآخر والملائكة والكتاب والنبيّين من تكاليف العقل خاصّة، والوفاء بالعهود والصبر في البأساء والضرّاء من تكاليف النفس خاصّة، وإنفاق المال على الفقراء والصلاة والزكاة من تكاليف البدن بشركة العقل والنفس.

ثمّ الوفاء بالعهد بتعلّق بأهل الدين وقد يتعلق بفروعه من عهود تجري بين المؤمنين، ومن ذلك الجهاد في سبيل الله، فإنّ المؤمنين قد عاهدوا رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ على ذلك وفيهم نزل: ﴿مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ فَمِنْهُم مَن قَضَىٰ نَحْبَهُ وَمِنْهُم مَن يَنْتَظِرُ وَمَا بَدَّلُوا تَبْدِيلاً﴾؛ وأمّا الصبر في البأساء والضرّاء فمن كبار الأخلاق، والصبر من الإيمان بمنزلة الرأس من الجسد، والصبر <٣٠٣ آ> أمير جنود الأخلاق، وأجر الصابرين بغير حساب.

اللّهمّ! نسألك الصبر على طاعتك والصبر عن معصيتك، وما من عملٍ من الأعمال إلّا والصبر فيه محمود العاقبة، ويتضمّن ذلك الصيام والصمت عن الخنا والفحش؛ فهذه الخصال العشر هي البرّ والتقوى. وقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «فوق كلّ برٍّ برّ حتّى يُقتل الرجلُ في سبيل الله.»[٥١]

ثمّ لما كان مبنى الدين على أمرين أحدهما الصدق والثاني الطهارة ختم الآية بالأمرين: ﴿أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُوْلَٰئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ والتقوى من باب التطهير. هذه صفات الأبرار والعالم لم يخل قطّ عن الأبرار كما لم يخل عن الأشرار، وقد أمرنا بالتوقّي والكون مع الصادقين: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ فلو لم يكن في المكلّفين مَن يقدر على التقوى لما أمروا بالتقوى، ولو لم يكن في العالم صادقون ما أمرنا بالكون مع الصادقين؛ فإنّ التكليفين تكليف المستطاع لا تكليف ما لا يطاق.

قوله ـ جلّ و عزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الحُرُّ بِالحُرِّ وَالعَبْدُ بِالعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتِّبَاعٌ بِالمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿۱۷۸﴾

النظم

قد بيّنّا أنّ خطاب المؤمنين بالتوحيد ونفي الأنداد. لمّا تقدّم لتقرير أصول الدين عقّب ذلك بذكر الأحكام من الحلال والحرام، ثمّ عقّب ذلك ببيان أنواع البرّ وخصال الخير، ثمّ عقّب ذلك بذكر أحكام الشريعة، وابتدأ بذكر القصاص في القتلى؛ إذ به [بقاء] النوع الإنساني بالزجر والردع وصيانة الدماء المعصومة عن الهدر؛ فشرع القصاص.

النزول

قال الشعبي والكلبي ومقاتل وقتادة ومقاتل بن حيّان وسعيدبن جبير والضحّاك: نزلت الآية في حيّين من أحياء العرب اقتتلوا في الجاهلية قبل الإسلام بمّدةٍ قليلةٍ، وكانت بينهما قتلى وجراحات لم يأخذها بعضهم من بعض حتّى جاء الإسلام. قال سعيد بن جبير: كانا حيّين من الأوس والخزرج؛ وقال ابن حيّان: هما قريظة والنضير وكان للنضير طَول على قريظة في الكثرة وشرف العترة، وكانوا ينكحون نساءَهم بغير مهور؛ فأقسموا ليقتلنّ بالعبيد منّا الأحرار منهم، وبالمرأة منّا الرجل منهم، وبالرجل الواحد منّا الرجلين منهم؛ فرفعوا أمرهم إلى رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية، ونحو هذا قال الكلبي؛ وقال: جعلوا جراحاتهم ضعفين على جراحات أولئك ولم يأخذها بعضهم من بعض حتّى جاء الإسلام؛ فطلب بعضهم من بعض ذلك؛ فنزلت الآية <۳۰۲ب> وأمرهم اللّه بالمساواة ومنعهم من التعدّي؛ وقال ابن عبّاس في رواية الوالبي: إنّهم كانوا لايقتلون الرجل بالمرأة وإنّما يقتلون الرجل بالرجل والمرأة بالمرأة؛ فأنزل اللّه هذه الآية وقابل النفس بالنفس؛ وقال السدّي: نزلت الآية في الديات وذلك أنّ أهل ملّتين اقتتلوا من العرب. أحدهما مسلم

والآخر معاهد؛ فأمراللّه تعالى نبيّه ـ عليه السلام ـ أن يصلح بينهم بأن يجعل ديات النساء من أحدهما قصاصاً بديات النساء من الآخر، وديات الرجل بديات الرجل، والعبيد بالعبيد.

التفسير والمعاني

قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ﴾ أي فرض وأوجب وشرع؛ والمعنى أنّ اعتبار المماثلة في القتلى واجب مفروض علينا؛ وقيل: معنى «كُتِبَ» أي كتب في اللوح المحفوظ وحكم به؛ وقال بعض أهل المعاني: إنّ القصاص أمر مشروع بأصله مكتوب على المكلّفين، والقصاص المقاصَّة وهو أن يفعل بالفاعل مثل ما فعل، وهو مأخوذ من قصّ الأثر أي اتبعه، يقال قاصصته قصاصاً وأقصصته أقدته من أخيه قصاصاً. قال القفّال: كانت اليهود يوجبون القصاص والنصارى يوجبون الدية، وكانت العرب تتعدّى القاتل إلى غيره وكانت ....[1] قريظة والنضير لايراعون المساواة؛ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية وعلّم ما شرع لهم، ونبّههم على تحريف الكتاب وقد أشير إليه في قوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ﴾ إلى قوله: ﴿وَمَن لَمْ يَحْكُمْ بِمَآ أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الكَافِرُونَ﴾ يعرض عليهم رعاية المساواة: الحرّ بالحرّ، والعبد بالعبد، والأُنثى بالأُنثى؛ فلم يقصد فيها نفي القصاص بين الرجال والنساء، ولابين العبيد والأحرار، بل كلّ ذلك ثابت بأدلّةٍ غير هذه الآية؛ وقد قيل: الآية منسوخة بقوله: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا﴾ وذلك غير صحيح والآية محكمة.

وقوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنَ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾[2] معنى العفو ترك الواجب من أرش جناية، أو عقوبة ذنب، أو ما استوجبه الإنسان بما ارتكبه من جناية؛ فصفح عنه وترك له من الواجب عليه؛ فقوله: ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ﴾ أي فمن ترك له وصفح عنه من الواجب عليه وهو القصاص. هذا قول الكلبي ومقاتل ومجاهد وعمرو بن دينار وجابربن زيد عن ابن عبّاس.

وروى مجاهد عن ابن عبّاس قال[3]: كان القصاص في بني إسرائيل ولميكن فيهم الدية؛ فحكم اللّه لهذه الأُمّة بالقصاص. ثمّ إن عُفي عنه فأخذُ الدية وهو في <٣٠٤ آ> قتل العمد؛

---

١. كذا في الأصل (إحدىٰ عشرة نقطة).
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



وقوله: ﴿مِنْ أَخِيهِ﴾ أي من دم أخيه المقتول؛ إذ الأخوّة في الإسلام لم تنقطع بالقتل، وقال قوم يحتمل أن يكون الأخ المذكور هو الوليّ أي مَن عفا له أخوه شيئاً، ولولي القتيل السلطان والخيرة بين القتل قصاصاً وبين أخذ الدية عفواً، والكنايتان في «له» و«أخيه» راجعتان إلى ضمير «من» وهو القاتل، وقوله «شيء» أي شيء من حقّه إمّا القصاص وإمّا الدية، ويجوز أن يكون المعنى شيء من الدم وبعض منه بأن يعفو بعض الأولياء عن الدم فقد يسقط القصاص ووجب الدية.

وقوله: ﴿فَاتِّبَاعٌ﴾ أي فعليه اتّباع بالمعروف. قال الزجّاج[1] يحتمل وجهين: أحدهما فعلى صاحب الدم اتّباع بالمعروف، أي بالمطالبة بالدية وعلى القاتل أداء إليه بإحسان؛ والثاني أن يكون الاتّباع بالمعروف والأداء إليه بإحسانٍ جميعاً على القاتل؛ والوجه الأوّل رواية جابربن زيد ومجاهد عن ابن عبّاس، أي على الطالب أن يطلب المعروف وعلى المطلوب أن يؤدّي إليه بإحسان؛ ومعنى المعروف ما أمراللّه به من الدية من غير زيادة؛ وقيل: معناه الرفق والإجمال. قال ابن عبّاس: يطلب هذا بإحسان ويؤدّي هذا ...[2] يؤدّي إليه الدية على نجومها من غير مطل ولا حطيطة(٥٢)، والأداء اسم من قولك: أدّيت إليه المال، وقد ينوب عن المصدر أدّيت إليك تأدية وأداء كما يقال: سلّمت عليك سلاماً؛ والعفو في اللغة[3] على وجوه منها قولهم: عفوتُ هذا لك أي تركته لك، وعفوت أيضاً بمعنى تفضّلت، وعفوت بمعني سهّلت، وأصله[4] من عفت الريح آثار الأقدام؛ وقيل في الآية: إنّ قوله ﴿فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ﴾ أي ترك، من قولهم عَفَت الديار وعُفيت أي تركت حتّى اندرست آثارها؛ وقوله: ﴿شَيْءٌ﴾ نكرة، المراد به العفو عن المال؛ لأنّ ما يعطي القاتل إلى وليّ المقتول مجهول، ولو كان المراد به القَوَد لكان يذكره معرّفاً، وهو معنى قول معظم المفسّرين هو أن يقبل الدية؛ وقيل فيها تأويل آخر وهو أنّ المعنى فمَن ترك له من أخيه شيء أي من القاتل عوض للمقتول فاتّباع بالمعروف، أي فليقبل الوليّ ذلك، ومعنى عُفي سهل وهي كناية عن الدية، والكنايتان ترجعان إلى اسم وليّ المقتول.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. كذا في الأصل ١٧ نقطة.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



وقال السدّي[١]: فمَن فضل له فضل وبقيت له بقيّة من الدية أو من أرش الجناية؛ وقال الأزهري: العفو في الآية ليس من وليّ الدم وإنّما هو من اللّه تعالى <٣٠٤ب> إذ أباح لهذه الأُمّة أخذ الدية ولم يكن لليهود ذلك؛ وقال الواحدي: بل العفو من وليّ الدم بإباحة اللّه تعالى.

﴿ذَٰلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ﴾ كان على اليهود في دين موسى ـ عليه السلام ـ القصاص في العمد دون أخذ الدية، وكان للنصارى أخذ الدية والعفو عن القصاص، وقد خيّر اللّه تعالى وليّ الدم بين القَوَد في العمد وبين أخذ الدية تخفيفاً لهم من ربّهم؛ وروى مجاهد وعطاء عن ابن عبّاس: ذلك تخفيف من ربّكم حيث جعل الدية لأُمّتك يا محمّد. قال قتادة: ولم يحلّ الدية لأحدٍ غير هذه الأُمّة.

﴿فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَٰلِكَ﴾ أي وثب على القاتل فقتله بعد أخذ الدية أو بعد الصلح، وكانوا يفعلون في الجاهلية ذلك تغريراً للقاتل حتّى يأمن ثمّ يشدّ عليه فيقتله؛ ويحتمل أن يكون معناه مَن اعتدى بعد شرع الدية ولم يرض به حكماً ﴿فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ قال مقاتل وعكرمة وسعيد بن جبير: فله عذاب القتل في الدنيا حيث يقبض منه؛ وقال ابن جريج: يقتله الإمام حتماً من غير عفو؛ وقيل: هو استرجاع الدية منه ولا قود عليه، وهو مرويّ عن الحسن؛ وقيل: العذاب الأليم في الآخرة.

ثمّ قال ـ عزّ وجلّ ـ:

وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٧٩﴾

التفسير

بيّن الحكم ثمّ ذكر علّته وحكمته[٢]. قال مجاهد وابن جبير والكلبي ومقاتل وقتادة والسدّي: هو أن يفكّر العازم على القتل أنّه يُقتل بمقتوله انكفّ عن القتل؛ فيكون فيه حياة القاتل والمقتول. قال السدّي: «حياة» أي بقاء وقال غيره: «حياة» أي إمساك عن القتل؛ وقال قتادة: إنّ اللّه تعالى حجز بالقصاص بعضهم من بعض؛ وقال السدّي: كانوا يقتلون

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



بالواحد جماعة؛ فلمّا شرع القصاص أنّ النفس بالنفس؛ فلا يقتل بالمقتول غير قاتله كان ذلك حياة النفوس الأُخر؛ وقال قتادة: «حياة» أي نكال وعظة.

وقال بعض بعض أهل المعاني[١]: القصاص مشروع زجراً للعصاة كسائر الحدود؛ ففيه حياة النوع حتّى لا يؤدّي إلى الهرج والإباحة.

قوله: ﴿يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ أي ذوي العقول الثابتة ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ القتل بغير حقّ؛ ويسمّي العقل لُبّاً لأنّه في الشرف والكمال كاللبّ في القشر؛ وقيل: لعلّكم تخشون القصاص؛ فتكفّون عن القتل.

الأسرار

قال أولو الألباب: في القصاص حياة القاتل والمقتول من وجوه:

أحدها: ما ذكره المفسّرون. <٣٠٥آ>

والثاني: أنّ المقتول قصاصاً يحيا حياة الأبد ولولاه ما طابت حياته بعد الموت.

والثالث: أنّ وليّ الدم يشفى بالقصاص؛ فيكون فيه حياة قلبه.

والرابع: القصاص من حيث التصوّر يورث الخوف وهو حياة، ومن حيث الفعل يورث التسليم وهو حياة.

والخامس: القصاص في الأفعال مقابلة نفس بنفس؛ ويعتبر فيه التساوي في الملّة. فالمسلمون تتكافأ دماؤهم، ولأجل التكافؤ يُسَوَّىٰ بين الأدنى منهم والأشرف في الذمّة «يسعى بذمّتهم أدناهم»، ولأجل التكافؤ «هم يد على من سواهم» أي هم كاليد الواحدة على غيرهم؛ وعجباً «على» و«مَن»، فمن أحكام التكافؤ أن لا يُقتل مسلم بكافرٍ.

والسادس: وزان القصاص في الأفعال من الأقوال مقابلة حجّة بحجّةٍ، والحياة فيها لمَن له شهادة الفطرة؛ فيحيى المحجوج إذا قبل الحجّة واستجاب الدعوة: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾؛ وكما أنّ المقتول قصاصاً يحيى حياة الأبد كذلك المحجوج عقلاً وسمعاً يحيا حياة الأبد، وكما أنّ في شرع القصاص حياة لنوع الأشخاص كذلك في شرع الحجاج حياة لنوع النفوس.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



والسابع: أنّ القتل ظلماً يوازن الكسر إضلالاً؛ فالمضلّون يميتون نفوس الأتباع ومواخذتهم بالقصاص عنها واجبة في القيامة، ولذلك يقولون: ﴿رَبَّنَا هَٰؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَآتِهِمْ عَذَاباً ضِعْفاً مِنَ النَّارِ﴾ وذاك طلب القصاص وليس لهم ذلك؛ إذ لم يكونوا مظلومين من كلّ وجه: ﴿قَالَ لِكُلٍّ ضِعْفٌ وَلَٰكِن لَا تَعْلَمُونَ﴾، وأنّ القتل حقّاً يوازن الكسر إرشاداً؛ فالمرشدون يحيون نفوس الأتباع ومجازاتهم بالقصاص عنها واجبة في القيامة، ولذلك يقولون: ﴿رَبَّنَا إِنَّنَا سَمِعْنَا مُنَادِياً يُنَادِي لِلإِيمَانِ أَنْ آمِنُوا بِرَبِّكُمْ فَآمَنَّا﴾؛ فيجازى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى؛ ففي هذا العالم قتلت الحرّية بالعبودية أي بُدّلت؛ وفي ذلك العالم قُتِلَت العبودية بالحرّية أي بُدّلت؛ فيجازى على كل عملٍ مثله من الثواب قصاصاً سواءً بسواء

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ بِالمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾

النظم

ومن أحكام الشرع بعد القصاص الوصيّة للوالدين والأقربين؛ ففي القصاص حياة وفي الوصيّة حياة، وحياة القصاص في الأبدان والنفوس، وحياة الوصيّة في الأموال لحفظ الأقرباء.

النزول

قال المفسّرون سبب نزول الآية أنّ أهل الجاهلية كانوا يعطون المال بالوصية إلى البعداء <٣٠٥ ب> رياءً وسمعةً ويتركون العيال والأبوين عالةً؛ فصرف اللّه تعالى ما كان يصرف إلى البعداء إلى الأبوَين والأقرباء واختلف العلماء في حكمة الآية.



التفسير[١]

قال ابن عبّاس والضحّاك وقتادة وطاووس والحسن والربيع ومسلم بن يسار والعلاء بن زياد وجابر وابن زيد وابن عمر: وكانت الوصيّة فرضاً واجباً على من حضره الموت للوالدين والأقربين إذا ترك خيراً؛ فنُسخت الآية بآية المواريث في سورة النساء؛ وإنّ اللّه تعالى تولّى قسمة المواريث فقال: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ﴾ الآيات ثمّ قال بعضهم: النسخ ورد على فرض الوصيّة للوارث، وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «ألا إنّ اللّه أعطى كلّ ذي حقّ حقّه؛ فلا وصيّة لوارث»(٥٣) فحرّمت الوصيّة للوارث بعد ما كانت واجبة؛ وقال قتادة: إنّما الوصيّة لمَن لا يرث من قريب وبعيد؛ وقال مقاتل: مَن مات ولم يوص لذي قرابته كان عاصياً.

وقال بعض العلماء: الآية مخصوصة لا منسوخة[٢]، قد خصّصها الخبر بأن لا وصيّة للوارث؛ فأخرجت الورثة وبقيت الوصيّة في الأقربين الذين لا يرثون. ثمّ اختلفوا في ردّ الوصيّة:

قال قتادة: إن أوصى بثلث ماله لغير قرابته يُردّ ثلث الثلث على قرابته ويكون ثلثا الثلث لمَن أوصى له.

وقال طاووس وابن زيد: يرد ثلثا الثلث على قرابته ويكون الثلث لمَن أوصى له.

وقال طاووس: يرد الثلث كلّه على قرابته.

وقال بعض العلماء: النسخ ورد على بعض أحكام الآية؛ فإنّ الآية أشعرت بوجوب الوصيّة للأبوين والأقربين فارتفع الوجوب بآية المواريث وهي جواز الوصيّة، فإن أوصى فَحسن وجاز، وهو قول ابن عبّاس في رواية عطاء وقول مجاهد والسدّي وعكرمة.

وأمّا التفسير[٣] فقال المفسّرون: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ﴾ أي أُوجب وفُرض وشُرع. قال الزجّاج: الآية معطوفة على ما تقدّم وإن لم يذكر فيه واو العطف، واستغنى عنه لأنّه طال الكلام، وتقديره وكتب عليكم؛ وقوله ﴿إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ﴾ أي أسبابه ومقدّماته في حال

---

١. س: + والنسخ.
٢. في الهامش عنوان: الإحكام والأحكام.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



تقدرون على الوصيّة، وأراد بالوصيّة الإيصاء. ولذلك قال[1]: كُتِبَ، ولم يقل: كُتبتْ، وإذا طال الكلام أوفصل فاصل بين المؤنّث والفعل ذكّروا المسمّى، والفاصل عرض بين المؤنّث والفعل، تقول: حَضَرَ القاضي امرأةٌ.

وقوله: ﴿إِن تَرَكَ خَيْراً﴾ أي علم أنّه ترك خيراً؛ لأنّ التركة إنّما تكون بعد الموت، واختلفوا <٣٠٦ آ> في الخير وقدره؛ فقال الزهري: الخير هو المال سواء كان كثيراً أو قليلاً، دليله قوله تعالى: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾؛ وقال الأكثرون: الخير المال الكثير ثمّ اختلفوا في قدره؛ فقال بعضهم[2]: هو ألف درهم؛ وقال بعضهم: ألف وخمسمائة درهم؛ ومنهم مَن قدّره بأربعة آلاف درهم. روي أنّ عليّاً ـ رضي الله عنه ـ دخل على مولى له في مرض الموت وله سبعمائة درهم فقال: ألا أوصي؟ فقال: لا، إنّما قال اللّه: إن ترك خيراً وليس لك كثير مال وإنّما تدع شيئاً يسيراً؛ وقال ابن عبّاس: سبعمائة قليل وليس فيها وصيّة، وعن عليّ ـ رضي الله عنه ـ «الخير هاهنا أربعة الآف درهم فما فوقها» واختلفوا في الأقربين؛ قال ابن زيد وأبوه: الأقربون هم الأولاد؛ وقال مجاهد وابن عبّاس: كان المال للولد والوصيّة للوالدين والأقربين؛ وقيل: هم جميع القرابات مَن يرث ولا يرث؛ وقيل: هم من لا يرث مَن الأقارب.

وقوله: ﴿بِالمَعْرُوفِ﴾ أي بالعدل لا بخس فيه ولا شطط؛ وقيل: بالتقوى وأن لا يسرف؛ وقال ابن مسعود: الأحوجُ فالأحوج من الأقربين، وغاية ما يسرف فيه الثلث قال ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «الثلث والثلث كثير».

﴿حَقّاً عَلَى المُتَّقِينَ﴾ أي حَقَّ عليه حقّاً؛ فانتصابه على المصدر على قول الزجّاج؛ وقيل: تقديره كتب عليكم ذلك حقّاً بحقٍّ عليكم.

ثمّ قال ـ جلّ وعزّ ـ:

فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿١٨١﴾

[التفسير]

الهاء راجع إلى الإيصاء؛ وقيل: الهاء راجع إلى الفرض والكتب. قال المفسّرون من غيره

---

١. في الهامش عنوان: النحو.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



من الأوصياء والأولياء والشهود بعد ما سمعه من الموصي، وذلك بأن يصرفه إلى غير ما أوصى به بأن يجعله لنفسه أو يدفعه إلى الورثة. ﴿فَإِنَّمَا إِثْمُهُ﴾ أي إثم التبديل على مَن بدّله لا على الموصي والموصى له، وللموصي أجر قصده وثواب وصيّته. و«ما» صلة زائدة؛ وقيل: ما هاهنا بمعنى الذي والكناية راجعة اليه. قال الكلبي: كان الأولياء والأوصياء يمضون وصيّة الميّت بعد نزول الآية وإن كانت مستغرقة للمال؛ فأنزل اللّه تعالى:

فَمَنْ خَافَ مِنْ مُوصٍ جَنَفاً أَوْ إِثْماً فَأَصْلَحَ بَيْنَهُمْ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٨٢﴾

التفسير

خاف: بمعنى خشي؛ وقيل: معناه علم؛ لأنّه إنّما يُخاف من شيءٍ لوقوع علمه، وعلمه بوقوعه.

﴿جَنَفاً﴾ أي ميلاً. قال السدّي والربيع وجويبر والضحّاك وعطيّة وابن عبّاس: الجنف الخطأ والاثم العمد. قال الخليل: جنف في الحكم إذا مال <٣٠٦ ب> وهو الجنف. ﴿أَوْ إِثْماً﴾ أي فعلاً يؤثمه؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: الجنف الإثم عمداً، والإثم الخطأ. قال عطاء: هو أن يعطي عند حضور أجله بعض ورثته دون بعض؛ وقال طاووس: جنفه بوليجةٍ وهو أن يوصي لولد ولده؛ وروى الوالبي عن ابن عبّاس: الجنف هو أن يخطئ في وصيّته؛ فليس على الأولياء حرج في ردّ وصيّته إلى الصواب. قال مجاهد: إذا خاف أن يخطئ الموصي فيفعل ما ليس له أو يتعمد جوراً فيها، فلا حرج عليه أن يصلح بين ورثته بعد موته، ويرد الوصيّة إلى العدل، وهذا معنى قول ابن عبّاس وقتادة والربيع.

وقال أهل المعاني[١]: معناه إذا خافوا منه جوراً أو جهلاً بموضع القسمة أو زيادة على الثلث فلهم أن ينصحوه؛ فيردّوا وصيّته إلى العدل؛ فالتبديل محرّم إلّا على هذا الوجه.

وقوله: ﴿فَأَصْلَحَ﴾ قيل: الفاء بمعنى الواو والفاء في قوله: ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ جزاء للشرط.

قرأ ابن كثير وأبو عمرو وابن عامر وأبو جعفر ونافع[٢]: «موصٍ» من الإيصاء؛ والباقون:

«موصّ» من التوصية والمعنى واحد. ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾، على الجانف، إذا أصلح، ولا على المصلح إثم؛ فإنّ اللّه غفور للجميع، رحيم بهم حيث هداهم للحقّ.

الأسرار

قال العارفون بمواضع الأحكام والنسخ: إنّ الآية لو كانت منسوخةً لما جازت الوصيّة للأقربين الذين لا يرثون، والمنسوخ لا يجوز أن يكون محكماً في بعض الأحكام، بل سبيل هذه الآية سبيل المجملات إذا فصّلت أو العمومات إذا خصّصت؛ فكان الإرث في الجاهلية وابتداء الإسلام أن يكون المال كلّه للأولاد إرثاً وللأبوين بالوصيّة؛ فلمّا نزلت آية المواريث انصرفت الوصيّة إلى المقدّرات في ﴿وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ﴾ الآية، وهو كالصلاة والزكاة في ابتداء الإسلام، حيث لم تكن مقدّرة ثمّ صارت مقدّرة ولم يكن ذلك نسخاً، وكانت الوصية مشروعة أو مفروضة للوالدين والأقربين؛ فلمّا قدر اللّه تعالى نصيبهما رفع التقدير من الموصي إلى اللّه تعالى؛ إذ تولّى بنفسه ذلك في كتابه؛ فلا يكون فيه جنف أو إثم، ولا يكون فيه حرمان بمرض مدهش للعقل؛ وبقيت الآية محكمة وكيف تكون منسوخة وقد قال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ﴾ <٣٠٧ آ> والحكم بأنّها منسوخة تبديل.

وسرّ آخر: إذا كانت الوصيّة مكتوبة على كلّ مَن ترك خيراً، والخير هو المال الكثير وزانه في الأمريّات *القرآن*، وهو الخير كلّه وهو كلّ الخير، قد تركه النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ بقوله: «إنّي تارك فيكم الثقلين» وهو ميراث النبوّة: ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ ثمّ لم تكن الوصيّة للوالدين من المحكمات الدائمة؛ فبقيت أن تكون الوصيّة صحيحة في القربى دائمة فيها، وهم أصل الخير حتّى ينطبق الخير كلّه على أصل الخير؛ وكما لاينقطع أحد الخيرين وهو الكتاب كذلك لا ينقطع الخير الثاني وهو القربى من الأقربين: ﴿وَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِنَّمَا إِثْمُهُ عَلَى الَّذِينَ يُبَدِّلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾.

وسرّ آخر: الموصي قد يكون عادلاً عالماً وقد يكون جانفاً آثماً؛ وكما أنّ العادل العالم يعدل في وصيّته فلا يظلم، ويعلم موضع وصيّته فلا يخطئ، كذلك بالضدّ منه الجانف الآثم

يميل في وصيّته فلا يعدل، ويجهل موضع وصيّته فلا يعلم. فمَن بدّل وصيّة العادل العالم فإنّما إثمه على الذين يبدّلونه، ومَن غيّر وصيّة الجانف الآثم فلا حرج عليه، وإليك تطبيق الحكمين على الوصيّتين المتضادّتين، ويا عجباً من وصيّةٍ عادلةٍ كيف بُدّلت! ومن وصيّةٍ جانفةٍ كيف نُفّذت! ولئن قيل: الآية منسوخة في الأبوين محكمة في الأقربين، منسوخة من حيث الفرض محكمة من حيث التبرع، فلعلّك تجد لذلك الحكم محملاً صحيحاً إن تأمّلت.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٨٣﴾

النظم [و] النزول

ومن جملة الأحكام الشرعية الصيام وهو مكتوب على المؤمنين كما كتب على الأُمم الماضين، والمكتوبات في هذا النسق ثلاثة: القصاص والوصيّة والصيام؛ فالقصاص لحفظ النوع، والوصيّة لحفظ الأقارب، والصيام لحفظ النفس، ولمّا لم يكن الصوم في نسق الصلاة والزكاة مذكوراً أورده في هذا النسق؛ فالصوم مصحّة، والوصيّة مألفة، والقصاص مَزجرة.

روى معاذ بن جبل: أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ قدم المدينة فجعل يصوم من كلّ شهرٍ ثلاثة أيّام، وصام عاشوراء، فصام سبعة عشر شهراً شهر ربيع إلى ربيع إلى رمضان، ثمّ إنّ اللّه تعالى فرض عليه صوم شهر رمضان فأنزل: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾.

اللغة [و]المعاني

ومعنى «كُتِبَ» فرض واجب؛ والصيام مصدر صام كالقيام مصدر قام، وأصله الإمساك عن الشيء. قال الزجّاج: أصله البيات على الإمساك، وصام النهار إذا اعتدل، ومعناه في الشريعة الإمساك عن المفطرات مع اقتران النيّة به، ثمّ بيّن الربّ تعالى أنّه ليس من الشرائع التي خصصتم به، بل مفروضاً على الأُمم قبلكم كما فرض عليكم.

وفائدة هذا التعريف أنّ الصوم ممّا يصعب على البدن؛ فسهّل على المؤمنين احتماله



بعموم فرضه، والعادة جارية بأنّ الأسوة تخفّف المشقّة؛ ويحتمل أن يكون فائدة التعريف أنّ ما مضى من المكتوبات على المؤمنين من القصاص والوصيّة لم تكن مفروضة على جميع الأُمم، وإنّما كتب القصاص على بعضها وكتبت الوصيّة على هذه الأمّة، بخلاف الصيام؛ فإنّه كان مكتوباً على جميع الأُمم؛ والتشبيه في قوله «كما» يرجع إلى أصله لا إلى قدره ووقته؛ والمراد بالأُمم اليهود والنصارى على قول ابن عبّاس ومجاهد والكلبي.

التفسير

وقال الربيع والحسن والسدّي والشعبي والضحّاك ومقاتل: أراد به النصارى؛ فإنّهم قبلنا. قال الربيع: كان الصيام من العتمة إلى العتمة حتّى كان من أمر أبي‌قيس‌بن حضرمة وعمربن الخطاب ما كان؛ فأحلّ اللّه لهم الأكل والشرب والجماع إلى طلوع الفجر؛ ونحوه قال السدّي عن أبي مالك وأصحابه غير أنّه قال: حرّم على النصارى الأكل والشرب والجماع ليالي الصيام، ولم يزل المسلمون يصنعون كذلك حتّى كان من أمر أبي قيس وعمر بن الخطّاب ما كان؛ فأحلّ اللّه لهم ذلك؛ وقال آخرون: أراد بالذين من قبلنا جميع الأُمم والأنبياء ـ عليهم السلام ـ وأوّلهم آدم ـ صلوات اللّه عليه ـ وكان يصوم من كلّ شهر ثلاثة أيّام الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر وهي أيّام البيض، وإنّما سميّت أيّام البيض لأنّ آدم لمّا أُهبط إلى الأرض أحرقته الشمس؛ فاسودّ جسده؛ فأُمر أن يصوم أيّام البيض؛ فصامها فابيضّ جسده، وهو قول عليّ ومرويٌّ عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ وقال قائلون: التشبيه واقع على <٣٠٨ آ> أصل الصوم وقدره ووقته، وكان شهر رمضان هو المفروض صومه على اليهود والنصارى؛ فنقلوه الى أيّام أُخر وزادوا فيه حتّى بلغوه خمسين يوماً كفّارةً أو عوضاً عمّا خفّفوه على أنفسهم.

وقوله: ﴿كَمَا كُتِبَ﴾ صفة مصدر محذوف أي كتابة كما كتب، ويجوز أن يكون حالاً تقديره مماثلاً لما كتب على الذين من قبلكم.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[1] أي لكي تتّقوا ولتكونوا من المتّقين. قال الزجّاج: الصوم وصله إلى

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



التقى؛ لأنّه من البرّ الذي يكفّ الإنسان عن كثير ممّا تميل إليه النفس من المعاصي، و«لعلّ» بمعنى ترجّي العباد. قال السدّي: لكي تتّقوا مفطرات الصوم.

أَيَّاماً مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ وَأَنْ تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٤﴾

النحو

قال الزجّاج: انتصب [أيّاماً] على الظرف، أي في أيّام معدودات؛ وقال الفرّاء: انتصب على خبر ما لم يسمّ فاعله كما تقول أُعطي زيدٌ درهماً. قال أبو علي الفارسي: لا يمتنع أن يكون الأيّام ظرفاً لكُتِبَ؛ لأنّ الصيام مكتوب في أيّام معدودات، وإذا كان ظرفاً له لم تمنع أن يتّسع فيه؛ فينصب انتصابَ المفعول به؛ فيكون بمنزلة أُعطي زيد مالاً، ولا يمتنع كون الأيّام ظرفاً للصيام؛ لأنّ الصيام فيها، كما أنّ الكتابة فيها، ويجور أن يكون منصوباً على التفسير، والمراد بالأيّام المعدودات شهر رمضان عدّت ثلاثين يوماً.

وقال مقاتل: سميّت معدودات لأنّها دون الأربعين، وما فوق الأربعين لا تسمّى معدودات؛ وقال عطاء: الأيّام المعدودات ثلاثة أيّام من كلّ شهر وكان ذلك هو الواجب في الأوّل؛ ورواه سعيد عن قتادة وفي رواية عن ابن عبّاس.

وقوله: ﴿**فَمَن كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ**﴾ فيه معنى الشرط والجزاء، ومعناه: مَن يكن منكم مريضاً أو مسافراً فعليه عدّة من أيّام أُخر؛ لأنّ القضاء إنّما يجب بالأوطان لا بالمرض والسفر؛ وقوله: ﴿**فَعِدَّةٌ**﴾ أي فصوم عدّة، كقوله ﴿**فَاتِّبَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ**﴾ أي فعليه اتّباع.

قال الزجّاج: تقديره فالذي ينوب عن صومه صوم عدد من أيّام أُخر بقدر ما أفطر؛ والعدّة فعلة من العدّ، وهي بمعنى المعدود كالطحن بمعنى المطحون.

وقوله: ﴿مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ أي غير أيّام مرضه، و«أُخر»[1] لاينصرف لما فيها من العدل

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



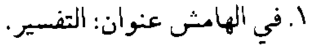
والصفة، وحقّها أن يكون أواخر أو أُخريات؛ فعدلت إلى أُخر وهي فُعَل مثل عُمَر؛ ولأنّها توصف الأيّام بها؛ وقال الفرّاء: إنّما جمع الأيّام على فُعَل وهو جمع المؤنّث والأيّام ذكور <٣٠٨ ب> لأنّ كلّ جمعٍ من غير الناس رُدّ إلى التأنيث كما يقال: مضت الأيّام جُمَع.

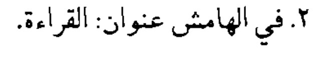
قوله ﴿وَ عَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ﴾ أي يطيقون الصوم، والفدية الجزاء والبدل من قولك فديته كذا إذا أعطيته بدلاً منه.

قال المفسّرون[١]: إنّ اللّه تعالى لمّا أنزل فرض الصوم سنَّ على المسلمين صيام ثلاثين يوماً؛ إذ لم يتعودوا ذلك؛ فخيّرهم اللّه بين الصيام والإفطار بشرط الفدية، ثمّ نُسخ التخيير بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا قول ابن عمر وابن عبّاس ومعاذ بن جبل وأنس بن مالك وعكرمة وعبدالرحمن بن أبي ليلى وعلقمة بن قيس والشعبي والزهري وابن هيثم والضحّاك. قالوا: فنُسخت الفدية وصارت الرخصة للمريض والمسافر؛ وقال مقاتل: وعلى الذي يطيق الصوم وليس بمريضٍ ولا مسافرٍ؛ فإن شاء أفطر وعليه فدية طعام مسكين؛ وذهب آخرون إلى أنّ هذا خاصّ بالشيخ والشيخة رخّص لهما وهما يطيقان الصوم ولكن يشق عليهما، إن شاءا صاما وإن شاءا أفطرا ويطعما لكلّ يوم مسكيناً، ثمّ نسخ ذلك بقوله: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ وهذا رواية سعيد بن جبير عن ابن عبّاس وهو قول قتادة والربيع.

وقرأ ابن عبّاس ومجاهد: «وعلى الذين يطوقونه» إي يُكلّفون الصوم فلا يطيقونه. قال عطاء: هو الشيخ الهِمُّ يطعم عنه مكان كلّ يوم مسكيناً، وهذه الرواية مرويّة عن عائشة وابن جبير؛ وقال الحسن: هذا في المريض وهو يقدر على الصوم فهو بالخيار بين الفطر والصوم؛ وقال قوم: لم ينسخ شيء من الآية وإنّما تأويلها: وعلى الذين كانوا يطيقونه في حال صحّتهم وشبابهم ثمّ عجزوا عن الصوم فدية؛ وهذا قول سعيد بن المسيّب ورواية منصور عن مجاهد عن ابن عبّاس ورواية السدّي عن أصحابه.

و قوله: ﴿طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾[٢] قرأ أهل المدينة والشام بإضافة الفدية إلى الطعام وجمع المساكين: فديةُ طعامِ المساكين، وهذه الإضافة بمعنى «مِن» كما يقال: ثوب خزٍّ وخاتم


١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: القراءة.



فضّةٍ، وجُمع المساكين لأنّ الذين يطيقونه جماعة؛ وقرأ الباقون بالتنوين، طعام مسكين على الواحد وجعلوا ما بعد الفدية تفسيراً لها وبياناً كأنّه قال: فدية هي طعام، مثل قوله: ﴿فَجَزَاءٌ مِثْلُ مَا قَتَلَ﴾[١]؛ وقد قيل: الفدية في حكم المصدر والمعنى إطعام ووحّدوا المسكين؛ لأنّ المعنى على كلّ واحد لكلّ يوم طعام مسكين؛ وهذا قول مجاهد والسدّي ومقاتل وعطاء وطاووس.

وقال ابن عبّاس في قوله[٢]: ﴿فَمَن تَطَوَّعَ خَيْراً فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ أي زاد في الصدقة على المُدّ، وقال الزهري: صام مع الفدية. ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ﴾ أي أنفع وأعظم أجراً؛ وتطوّعَ تفعّلَ من التطوّع، طاع يطوع طوعاً، وأطاع يطيع إطاعة وطاعة.

قال أبوعبيد[٣]: الناس على أربع طبقات: طبقة لا يجزيهم إلّا الصوم وهم الأصحّاء المقيمون، وطبقة مخيّرون بين الصوم والإفطار وهم المَرضى والمسافرون مع القضاء، وطبقة الشيوخ والعجائز فيجوز لهم الإفطار، وعليهم الفداء بنصف صاعٍ في قول أهل العراق، ومُدٍّ على قول أهل الحجاز؛ ويلحق بهم العطاش الذين يخاف عليهم الموت، والطبقة الرابعة هم الذين اختلف فيهم بين القضاء والإطعام وهم الحوامل والمرضعات؛ فقيل: إذا ضَعُفْنَ عن الطعام وخِفن على الولد أفطرن وأطعمن لكلّ يوم مسكيناً؛ فإذا فطمت قضت، وهذا قول ابن عمر ومجاهد؛ وقال ابن عبّاس: عليها الإطعام ولا قضاء؛ وقال بعضهم: عليها القضاء بلا إطعام وهو قول ابن هيثم والحسن وعطاء والضحّاك وسفيان وأهل العراق وأهل الحجاز ومالك والأوزاعي؛ ومذهب الشافعي (رض) أنّ الشيخ الْهِمَّ عليه الفدية دون القضاء والحامل والمرضعة إذا أفطرتا مخافةً على نفسيهما عليهما القضاء دون الفدية، وفيه قول أنّ عليهما القضاء والفدية، وإن خافتا على الولد فعليهما القضاء مع الفدية.

وقوله[٤]: ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي وصيامكم شهر رمضان خير لكم من الإفطار والفدية. قال السدّي: مَن تكلّف الصيام وصامه خير له من الإفطار وأفضل من الفدية؛ وقيل: تقديره فهو خير لكم.

---

١. في الأصل تتكرر هذه الآية و لكن على النحو التالي: و جزاء (٣٠٩آ) مثل ما قتل.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.

٤. في الهامش عنوان: التفسير.



وقوله: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ خير الأمرين، أو تعلمون فضل الصيام وإن كنتم علماء مميّزين.

الأسرار

قال الذين كتب عليهم الصيام وقاموا بمواجبه حقّ القيام: إنّ الصيام كان مكتوباً على كلّ أُمّة من الأُمم السالفة وهو الإمساك عن الطعام والشراب في اليوم من طلوع الفجر إلى غروب الشمس في أُمّة، ومن طلوع الشمس إلى غروبها في أُمّة، والإمساك عن اللحم وكلّ ما يُتّخذ من الحيوان في أُمّة، والنهار على سنّة أُمّة، وفي النهار خاصّة على شريعة أُمّة <٣٠٩ ب>.

وكما كان الصيام عن الطعام مكتوباً على الأُمم كان الصيام عن الكلام مكتوباً على بعض الأنبياء: ﴿إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾. فالصيام عن الطعام حُمية للبدن، والصيام عن الكلام حُمية للنفس، وحُمية الأبدان أولى بالأُمم وحُمية النفوس أولى بالأنبياء ـ عليهم السلام ـ وكما أثّرت حُمية الطعام في الأبدان حتّى عادت إلى سنن الاعتدال في المزاج كذلك أثّرت حمية الكلام في النفوس حتّى عادت إلى سنن الاعتدال في العقل...[1] وباعتدال المزاج قبول النفس النباتية والحيوانية والإنسانية...[2] وباعتدال العقل الكلمة النبوية والملكية والربّانية، وحيثما كانت الكلمة نازلة من السماء إلى الأرض كان الصيام عن الكلام واجباً على قابل الكلمة: ﴿قَالَ آيَتُكَ أَلَّا تُكَلِّمَ النَّاسَ ثَلَاثَةَ أَيَّامٍ إِلَّا رَمْزاً﴾ وذلك لزكريّا ـ عليه السلام ـ حين تجسّدت الكلمة بجسد يحيى ـ عليه السلام ـ ﴿قَالَتْ إِنِّي نَذَرْتُ لِلرَّحْمٰنِ صَوْماً فَلَنْ أُكَلِّمَ الْيَوْمَ إِنسِيّاً﴾ وذلك لمريم ـ عليها السلام ـ حين تجسّدت الكلمة بجسد عيسى ـ عليه السلام ـ.

ولمّا كان شهر رمضان الذي أنزل فيه *القرآن* كلمات اللّٰه التامّات الطاهرات الطيّبات قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ إذا فتحت أبواب الأرزاق السماوية أغلقوا أبواب الأرزاق الأرضية، وإذا اتّحدَت كلمات اللّٰه التامّات بروح المصطفى ـ صلوات اللّٰه عليه

---

١. في الأصل ثلاث نقاط.

٢. في الأصل سبع نقاط.



وآله ـ اتّحادَ الروح بالروح والنور بالنور والضوء بالضوء: ﴿وَكَذٰلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحاً مِنْ أَمْرِنَا﴾ وذلك الاتّحاد في شهر رمضان وجب على الأُمّة صيام أيّامه المعدودات، وهي محصورات في عدد معلوم لا يختلف بالزيادة والنقصان، لا كاختلافات الأُمم السابقة.

وعلى المطيقين للصوم المفطرين بالأعذار المرخّصة فدية هي طعام مسكين، ومَن تطوّع بالصوم فزاد ونقص فهو خير له، وعلى الجملة والإطلاق الصوم خير كلّه، وبركة كلّه، ونفع كلّه، ينفع النفس بتطهير الأخلاق، وينفع البدن بتعديل المزاج ﴿وَأَن تَصُومُوا خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَنْ كَانَ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴿١٨٥﴾

النظم

لمّا أطلق الأيّام المعدودات التي هي ظروف الصيام عيّنها في شهر رمضان، وعرّف الشهر بأنّه <٣١٠ آ> الذي أنزل فيه *القرآن* ليتبيّن فضله وشرفه على سائر الشهور.

النحو [و]اللغة

اختلف أهل النحو في ارتفاعه(٥٤). قال الفرّاء: ذلكم شهر رمضان. قال الأخفش: هي شهر رمضان؛ وقيل: أتاكم شهر رمضان؛ وقيل: ارتفع على البدل من الصيام؛ وقال الزجّاج: هو رفع الابتداء وخبره الذي أُنزل فيه *القرآن*.

واختلف أهل اللغة في «رمضان»، حكى الأصمعي عن أبي عمرو أنّه اسم مأخوذ من الرمض وهو حرّ الحجارة، ومنه الرمضاء، فكأنّه وافق شدّة الحرّ وجوب الصيام؛ وقال الخليل: هو مأخوذ من الرمضى وهو مطر الخريف، وسمّي رمضان لأنّه يغسل الآثام؛ وعلى

القولين يجب أن يكون الاسم إسلامياً؛ وقال الأزهري: هذا الاسم جاهلي وهو من قولهم رمضت النصل أرمضه رمضاً إذا رققته بين حجرين، وكانوا يرمضون أسلحتهم في هذا الشهر ليقضوا منها وطرهم في شوّال قبل دخول الأشهر الحرم؛ وقد روي عن النبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـ: «أتدرون لِمَ سمّي شعبان؟ قالوا: اللّه ورسوله أعلم، قال: لأنّه يتشعّب فيه خيرٌ كثير لرمضان. أتدرون لِمَ سُمِّي رمضان؟ قالوا: اللّه ورسوله أعلم. قال: لأنّه رمض الذنوب»(٥٥) والإرماض في اللغة الإحراق.

قال ابن عبّاس: إنّ اللّه تعالى أنزل *القرآن* جملةً واحدةً من اللوح المحفوظ في ليلة القدر من شهر رمضان؛ فوضع في بيت العزّة في السماء الدنيا، ثمّ نزل به جبريل ـعليه السلام ـعلى محمّد ـصلّى اللّه عليه وآله ـنجماً نجماً عشرين سنة؛ وقال بعضهم: أنزل في كلّ ليلة قدر من السنة ما يتكوّن ويحدث في تلك السنة من الحوادث؛ وقال الكلبي: أنزل اللّه *القرآن* ليلة القدر على السفرة الكرام في السماء الدنيا؛ وقال ابن عبّاس أيضاً: أنزل اللّه *القرآن* من الذكر في ليلة أربع وعشرين من رمضان؛ فجعل في بيت العزّة وروي في البيت المعمور؛ وروى واثلة عن جابر بن عبد اللّه عن النبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـقال: «أنزلت صحف إبراهيم ـعليه السلام ـأوّل ليلة من شهر رمضان، وفي رواية أبي ذر لثلاث ليالٍ مضين من شهر رمضان؛ قال: وأنزلت التوراة لستٍّ مضين من شهر رمضان، وأنزلت *الإنجيل* لاثني عشرة ليلة مضت منها أو لثلاث عشرة، وأنزل *الزبور* لثمان عشرة خلت منه، وأنزل *القرآن* لأربع وعشرين ليلة منه.»(٥٦)

التفسير

ومعنى الكلام شهر رمضان الذي عظم قدره <٣١٠ ب> بأن أنزل فيه *القرآن*؛ وقال سفيان بن عيينة: أنزل فيه أي في فضله *القرآن*؛ وهو قول الحسين بن المفضّل ويروى ذلك عن مجاهد.

والقرآن اسم لكلامٍ وكتابةٍ[١] لايفهم منه غيره؛ وقد يذكر بمعنى القراءة كقوله: ﴿وَقُرْآنَ

١. في الهامش عنوان: اللغة.



الْفَجْرِ﴾ أي قراءته، وقد يذكر بمعنى المصحف كقول النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «لا تسافروا بالقرآن إلى أرض العدو» وقرأ ابن كثير القران بغير همز [١]؛ وقال الشافعي (رض): القران اسم لكتاب اللّه بغير همز ويهمز قرأت ولا يهمز القران لأنّه غير مأخوذ منه؛ وقال بعضهم: هو من قرنت الشيء بالشيء إذا ضممت أحدهما إلى الآخر؛ فسمّي به لاقتران السور والآيات؛ وقال الفرّاء: أظنّ إنّما سُمّي قرآناً من القِران، لأنّ الآيات يشبه بعضها بعضاً ويصدّق بعضها بعضاً، وعلى قول هؤلاء هو غير مهموز؛ ومَن قال: إنّه مهموز قال: مصدر لقرأ قراءة وقرآناً، ثمّ جعل اسماً لكتاب اللّه، وكم من مصدرٍ قد جعل اسماً كقولهم: سبحان اللّه.

وقال أبوعبيدة: سمّي قرآناً لجمعه وتأليفه السور، ومنه القُرء وهو أيّام اجتماع الدم في الرحم؛ وهو قول أبي إسحاق الزجّاج أيضاً؛ وذكر قطرب قولين: أحدهما ما ذكرنا والثاني أنّه سمّي قرآناً لأنّ القارئ يظهره ويبيّنه، أخذ من قولهم: «ما قرأت هذه الناقة سلاً قطّ» أي ما رمت بولد؛ ومعنى قرأت *القرآن* [٢] لفظت به مجموعاً وهذا قول أبي الهيثم اللحياني وقد استحسنه أبو إسحاق.

وقوله: **﴿أُنْزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِلنَّاسِ﴾** أي هادياً [٣]، وانتصب على الحال ويسدّ مسدّ المفعول الثاني. قال المفضّل: يجوز أن يكون نُصب على القطع لأنّه نعت للقرآن، وهو نكرة *والقرآن* معرفة؛ وقوله: **﴿وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ﴾** عطف على الهدى، وهي جمع بيّنة، يقال: بان الشيء يبين بياناً فهو بيّن ومعناه: الواضحات.

قال أهل المعاني [٤]: أي دلائل وشواهد من الكتب التي هي هدًى للناس، والفرقان أي فارقاً بين الحقّ والباطل والحلال والحرام؛ وقيل: معناه أنزله شرايع بيّنات واضحات من الهدى، أي من شرائع هي هدى، وفرق بين الحقّ والباطل؛ وقال السدّي: بيّنات من الحلال والحرام؛ وقال ابن عبّاس: من الهدى يريد من الرشاد إلى مرضاة اللّه.

وقوله **﴿فَمَنْ شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ﴾** <٣١١ آ> قال الأخفش والمازني [٥]: الفاء زائدة ولاتصلح أن تكون جزاءً أو عطفاً وذلك نحو الفاء في قوله: **﴿فَإِنَّهُ مُلَاقِيكُمْ﴾**؛ وقال

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: النحو.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.
٥. في الهامش عنوان: النحو.



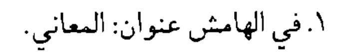
أبوعليّ: بل لا يمتنع أن يكون في الموضعين بمعنى الجزاء، والتقدير هاهنا: الذي فيه *القرآن* من هذه الشهور التي يسمّى الواحد منها رمضان؛ فمَن شهده فليصمه، والشهود الحضور والإدراك؛ ومفعول شهد محذوف ومعناه فمَن شهد منكم بلده أو بيته؛ وانتصاب الشهر على الظرف أي في الشهر.

و قال بعض أهل المعاني[1]: لا بدّ من إضمار حال الشاهد وصفته التي بوجودها يجب الصوم، أي فمَن شهد منكم الشهر عاقلاً بالغاً مقيماً صحيحاً فليصمه؛ ومَن كان مريضاً أو على سفر فهو بالخيار على قول الفريقين؛ وقال النخعي والسدّي: إذا شهد الشهر في أوّله وجب عليه الصوم إلى آخره، ولا يحلّ له الإفطار إن مرض أو سافر في خلال الشهر.

وقوله: ﴿وَمَن كَانَ مِنكُمْ مَرِيضاً أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾. قال أهل المعاني: إنّما أعادها هنا تخيير المريض والمسافر بين الصوم والإفطار؛ لأنّه ذكر في الآية الأولى تخيير المقيمين المرضى والمسافرين بين الصوم والإفطار، ثمّ نسخ في الثانية تخيير المقيمين بقوله فليصمه، وأعاد ترخيص المرضى والمسافرين ليعلم أنّه محكم باقٍ على ما كان؛ وقيل: المعنى في الأوّل إعلام جواز القضاء وتركه إلى الفدية؛ وفي الثاني حتم القضاء وأن لا رخصة له في تركه إلى الفدية؛ وهذا قريب من قول النسخ؛ وقوله: ﴿أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ﴾ عطف على المريض، أي فمَن كان منكم مريضاً أو مسافراً؛ وقوله: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ قال أهل المعاني: معناه فأفطر فعليه عدّة من أيّام أُخر عدد ما أفطر يوماً بيوم.

الفقه

واختلف الفقهاء في المرض الذي يرخّص الإفطار، فمذهب الشافعي أنّه المرض الذي يشقّ معه الصوم مشقّةً غير محتملة، ولو خاف أن تشتدّ حُمّاه أو وجعه فله أن يفطر؛ وقال الحسن: إذا لم يستطع أن يصلّي قائماً أفطر؛ وقال ابن سيرين: كلّ ما ينطلق عليه اسم المرض فهو مبيح للإفطار؛ وأمّا السفر المبيح للإفطار فهو مسيرة يومين ستّة عشر فرسخاً على مذهب الشافعي (رض) ومسيرة ثلاثة أيّام على مذهب أبي حنيفة (رحمه)؛ وقال



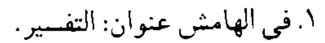
١. في الهامش عنوان: المعاني.

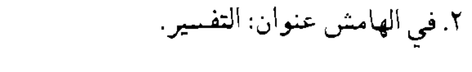


الشافعي (رض): الصوم أفضل من الإفطار < ٣١١ ب > والقصر أفضل من الإتـمام؛ وهـو مذهب مجاهد وقتادة قالا: الإفطار ليس بعزيمةٍ؛ ومذهب عمر وعليّ وأبـي هـريرة وابـن عبّاس ـ رضي الله عنهم ـ أنّ الإفطار عزيمة؛ وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ «لو صام المسافر لم يجزه؛ فإنّ الله تعالى أوجب عليه عدّة من أيّام أُخر كما أوجب على مَن حضر عدّة شهر رمضان فذلك واجبه وفرضه» ثمّ السفر إذا كان سفراً مباحاً أو طاعة يُرخِصُ المسافرَ [وإذا كان سفر معصية لا] يُرخِصُ المسافرين على مذهب الشافعي (رض) خلافاً لأبي حـنيفة (رحـمه)؛ فإنّه لم يفرق بين السفرين؛ وقال الحسن: يأتي بالقضاء متتابعة يوماً بيومٍ وهو قول ابن عمر؛ وقال الأكثرون: يستحبّ ولا يجب.

وقوله ـ عزّ ذكره ـ: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾[1] قال ابن عبّاس: اليسر الإفطار في السفر، والعسر الصوم في السفر، وفي الحديث: «ليس من البرّ الصوم في السفر» قاله في رجلٍ رآه تحت ظلّ شجرةٍ يرش عليه الماء من العطش. قال القاسم بن محمّد: إنّ أحبّ الأمر إلى الله تعالى أيسره؛ فإن كان الصوم أيسر عليه صام، وإن كان الإفطار أيسر أفطر؛ ونحوه قال ابن عبّاس وقتادة وعمر بن عبد العزيز؛ واليسر هو السهولة والعسر ما يثقل على المرء ارتكابه.

وقوله: ﴿وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾[2] قال ابن عبّاس في رواية عطاء: العدّة أيّام الشهر إمّا ثلاثين وإمّا تسعة وعشرين؛ وقال في رواية الكلبي: العدّة عدّة الإفطار أي إن أفطرتم عـدّة أيّـام فصوموا عددها على الكمال؛ وقال أميرالمؤمنين عليّ ـ رضي الله عنه ـ: «إكمال العـدّة صـوم ثلاثين يوماً» وقد روي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «ما تمّ شعبان قطّ ولا نقص رمـضان قطّ»(٥٧) وعليه يدلّ قوله: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته؛ فإن غُمَّ عليكم فـأتمّوا العـدّة ثلاثين»(٥٨) وحمل قوله: «صوموا لرؤيته» على سنّة مخصوصة قد كان تـوجّه إلى غـزوة بني قينقاع بذات السلاسل؛ وكان انفصاله عن المدينة في شعبان؛ ففزع الناس إليه أيّ يومٍ نصوم وأيّ يومٍ نفطر؟ إذ كانوا يصومون بصومه ويفطرون بإفطاره. فقال ـ عليه السلام ـ: «صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته وإن غمّ عليكم فأتّموا العدّة ثلاثين يوماً» وأراد بالعدّة عدد أيّام شهر رمضان. فذلك يدلّ على أنّ العدد لا ينتقص قطّ، وعليه بنى الصادق جعفر بن محمّد ـ رضوان


١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الله وسلامه عليه ـ <٣١٢ آ> حساباً لم تنتقص فيه أيّام شهر رمضان[٥٩] ولم يختلف الحال فيه ببلدٍ وبلدٍ وقطرٍ وقطرٍ؛ وقال الربيع وقتادة وابن عمر: أراد بإكمال العدّة إكمالها في الأداء لا في القضاء، إمّا بالهلال أو ثلاثين يوماً.

والواو في قوله[١]: ﴿وَلِتُكْمِلُوا﴾ عطف على معنى مضمر في الكلام لا على ظاهر اللفظ، وتقديره: إنّما شرع الله تعالى الرخصة ليسهل عليكم ولتكملوا العدّة؛ وقال ابن الأنباري: معناه ولايريد بكم العسر ليسعدكم ولتكملوا العدّة؛ وقال الفرّاء: اللام من صلة فعل مضمر بعد ما، ومعناه ولتكملوا العدّة، فعل الله ذلك وشرع لكم الرخصة في الإفطار؛ واللام هاهنا لام كي، لا لام الأمر؛ ولو كانت لام الأمر لجاز تسكينها مع الواو كقوله: ﴿وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ﴾.

وقوله: ﴿وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ﴾[٢] أي تعظّمونه وتشكرونه على الهداية، وقيل: أراد به تكبيرات ليلة الفطر إلى وقت صلاة العيد.

﴿وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ على ما هداكم من الشرايع ووفّقكم لأداء الفرائض؛ وقيل: التكبير هو قولهم: الله أكبر على ما هدانا.

الأسرار

قال المكبّرون على هداية الله الشاكرون على نعمة الله: إنّ الله تعالى عرّف شهر رمضان بإنزال *القرآن* تشريفاً له، ووجّه التشريف فيه أنّ الأزمان من حيث أنّها حركات الفلك متساوية، وإنّما تتفاضل بعضها على البعض باتّفاق إرسال نبيّ فيه أو بإنزال كتاب أو شرع ملّة وتمهيد دين وشريعة أو استقرار ملك ودولة؛ فيكتسب ذلك الوقت والساعة من حسن ذلك الاتّفاق شرفاً وكرامةً، ثمّ يستتمّ ذلك الشرف على تقلّب الأحوال والأزمان؛ فتبقى تلك السعادة على حالها حتّى يسعد بها كلّ مَن يلابس عملاً في ذلك الوقت؛ وفرق بين سعادة في أمر كلّي سعد به زمان وجوده وبين سعادة في زمان جزئي سعد به كلّ مَن عمل فيه عملاً، كما عرفت الفرق بين مكان يشرف بقدم عزيز وبين قدم تشرف بمكانٍ شريف، فقوله تعالى: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾ من القِسم الذي سعد الزمان بإنزال *القرآن*، وصار الشهر والليلة والساعة ذا قدر وشرف، قال تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ﴾.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.

وسرّ آخر: لمّا كان تنزيل الصحف والكتب كلّها في شهر رمضان كما روينا من الخبر أوجب صيام الشهر وجعل ساعات نهاره ظروف <٣١٢ ب> الصيام؛ والصوم عبارة عن الإمساك لغةً، وعن الإمساك عن الطعام والشراب والجماع مع تبييت النيّة فيه شرعاً، وإذا نزلت الكلمات من عالمها مفتوحة لها أبواب السماوات وجب على مَن ينالها بالقبول إغلاق أبواب الجسد؛ إذ الأغذية السماوية مخصوصة بالأرواح والنفوس كما كانت الأغذية الأرضية مخصوصة بالأجساد والقوالب؛ وحيثما كانت الأغذية الأمرية السماوية نازلة ويجب الإمساك عن الأغذية الأرضية الخلقية: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ لتكون جميع أجزاء الزمان فيه عبادات وجميع أعضاء الإنسان فيه عابدات.

وأمّا السرّ في قوله تعالى وصفاً للقرآن: ﴿هُدًى لِلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ﴾ فهاهنا ثلاث صفات: الهدى، والبيّنات، والفرقان؛ والهدى طريق قويم وصراط مستقيم لا عوج فيه ولا ريب؛ وكلّ طريق هذا صفته فعليه علامات ومناظر ومشاعر، وفيه مفارق عن سائر الطرق؛ فالقرآن بجملته هو الصراط المستقيم: ﴿الحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَهُ عِوَجاً قَيِّماً لِيُنذِرَ بَأْساً شَدِيداً مِّن لَدُنْهُ﴾ فمَن كان في قلبه زيغ لم يبصر استقامته، والبراهين اللائحة والحجج الواضحة فيه بيّنات من الهدى، والمفارق بين الحقّ والباطل والحلال والحرام والصدق والكذب فيه هو الفرقان.

ومن وجه آخر: لمّا كانت الموجودات كلّها على التضادّ والترتّب وفي *القرآن* بيان المتضادّات والمترتّبات وكلّ ما فيه من قصص الأنبياء المحقّين وحال خصمائهم المبطلين فهو من قبيل المتضادّات؛ فلابدّ من فارق وفرقان وكلّ مافيه من الحكم والأمثال والمواعظ والإنذارات فهو من قبيل المترتّبات فلا بدّ من مبيّن وبيّنات.

ومن وجه آخر: الهدى والبيّنات والفرقان إذا حُملت على صفات *القرآن* فهي المعاني التي اشتمل عليها *القرآن*؛ وإذا شخصت في الصور فهي الأشخاص الثلاثة التي فيها تلك المعاني مشخّصة معيّنة. فالهدى هو الهادي الأوّل، والبيّنة هو المبيّن الثاني؛ والفرقان هو الفارق الثالث؛ ولاتستبعد أمثال هذه المحامل وأنت تقرأ من كتاب اللّه: ﴿حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ البَيِّنَةُ رَسُولٌ مِنَ اللّهِ﴾ <٣١٣ آ> وهو بدل، والبدل يقوم مقام المبدل، وكذلك قوله: ﴿قَدْ أَنزَلَ اللّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْراً رَسُولاً﴾ وأمثال ذلك كثير.

وسرّ آخر: أنّ *القرآن* نزل من عالم الكلمات القدسية مطهّراً لا يمسّه إلّا المطهّرون عن أحداث الرأي والهوى؛ فمَن طلب الهداية فيه فقد اهتدى، ومَن زاغ عنه برأيه فقد غوى. فمَن قصر الهداية كلّها على العقل والنظر لم يستقم على مذهبه كون *القرآن* هدى للناس، ولم يكن فيه بيّنات من الهدى والفرقان؛ ومَن قال: الهداية كلّها في *القرآن* العظيم والهادي هو الرسول الكريم مع العقل والنظر القويم ﴿**أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُولَـئِكَ هُمْ أُوْلُوا الأَلْبَابِ**﴾.

وسرّ آخر: إنزال *القرآن* يدلّ على أنّ للقرآن وجوداً في عالم من العوالم حتّى يصحّ لفظ الإنزال والتنزيل، كما أنّ إنزال الملائكة والروح فيها يدلّ على أنّ لهم وجوداً في عالم من العوالم؛ وكما أنّ *القرآن* بجملته موجود قبل الإنزال كذلك كلّ سورة وكلّ آية وكلّ كلمة وكلّ حرف، ووجوده وجود عقلي لاحسّي كوجود الملائكة المقرّبين؛ وقد ورد في الخبر: «إنّ *القرآن* حيّ يجري كما يجري الليل والنهار»(٦٠) وإنّما حياته حياة عقلية لا حسّية، ودوامه دوام ذاتي غير زماني؛ فلا بدّ إذاً من إثبات عالم هو عالم الأمر والكلمات، وذلك هو مصدر *القرآن والقرآن* مظهره، والكلمات تارةً تنزل وتارةً تصعد: ﴿**إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ**﴾؛ فإذا نزلت واجتمعت كانت قرآناً، وإذا صعدت وانبسطت كانت فرقاناً، وإنّما نزلت بواسطة الملائكة، وإنّما صعدت بواسطة التالين حقّ تلاوته، وكان نزولها لتكون هدى للناس من الضلال وبيّنات من الهدى عن الشبهات، والفرقان بين الحقّ والباطل؛ والناس هاهنا ناس مخصوصون، وكان صعودها لتكون معاذاً للناس من النار، وحبلاً يتمسّك بالعروة الوثقى، وطريقاً يُسلك به إلى الجنّة، وبهذا كانت قراءة *القرآن* في هذا الشهر أفضل؛ وكما كان نزول *القرآن* من عالم الطهارة في هذا الشهر كان صعود *القرآن* بالقراءة إلى عالم الطهارة، من طهارة بالصوم وطهارة عن الأحداث أفضل وأكمل.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴿١٨٦﴾

النظم

لمّا سبق ذكر الصيام وقد قرن به إنزال *القرآن* <٣١٣ ب> في شهر الصيام وكان في



الصيام طهارة مقرّبة إلى عالم الطهارة وهي عالم الكلمات، أخبر الربّ تعالى عن قربه من السائلين بإجابة الدعوة وقضاء الحاجة، وأنّ أقرب المتقرّبين إليه هم الصائمون السائحون السائلون.

النزول

روى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس أنّ يهود المدينة قالوا للنبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ كيف يسمع ربّنا دعاءنا وأنت تقول إنّ بيننا وبين السماء مسيرة خمسمائة عام، وكذلك بين كلّ سماء وسماء؟! فأنزل اللّه تعالى هذه الآية؛ وقال الضحّاك: سأل بعض الصحابة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أقريب ربّنا فنناجيه أم بعيد فنناديه؟ فأنزل اللّه الآية؛ وقال الحسن قال عطاء والسدّي: لمّا نزل قوله: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ فسئل عن الساعة التي يدعون اللّه؛ فأنزل اللّه الآية.

التفسير [و]المعاني

قال مجاهد: قال قوم: إلى أين ندعو؛ فقال: إنّي قريب، ومعناه فقل لهم: أو أَعْلِمْهُمْ أنّي قريب ثمّ فسّر القرب عقيبه بقوله: ﴿أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ﴾. والقرب على ثلاثة أضرب: قرب مكاني وذلك ممتنع على مَن يتعالى من المكان، وقرب بالعلم والإحاطة وذلك واجب لمَن يحيط بكلّ شيء علماً، وقرب بالإجابة والإنعام وذلك حاصل لأولياء اللّه تعالى، وهو ما رواه عطاء عن ابن عبّاس أنّه قال: فإنّي قريب من أوليائي وأهل طاعتي.

وقال بعض أصحاب المعاني: إذا سألك عبادي عنّي ما أنا فاعل بهم إذا عصوني ثمّ تابوا إليّ هل أقبل توبتهم؛ فقل لهم: إنّي قريب أُجيب دعوتهم وأقبل توبتهم وأتجاوز عن معاصيهم. فليستجيبوا لي بقبول الدعوة وإقامة الحجّة ولزوم الطاعة وليؤمنوا بي موحّدين غير مشركين؛ وقال بعضهم: أراد بدعوة الداعي عبادة العابد أخذاً من قوله: ﴿أُدْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي﴾، وهذا رواية عطاء عن ابن عبّاس. قال[١]:

١. في الهامش عنوان: التفسير.



فليستجيبوا لي بالطاعة والتسليم أستجب لكم بالرحمة والمغفرة والكرامة؛ وقال ابن الأنباري: معنى أجيب دعوة الداعي أي أسمع ثم أُجيب مَن أشاء وأعلم أنّ الصلاح له في إجابة الدعاء كما قال: ﴿فَيَكْشِفُ مَاتَدْعُونَ إِلَيْهِ إِن شَآءَ﴾.

ومن أهل المعاني مَن قال[١]: الدعاء المعروف هو مسألة العبد، وإنّما يحمل على العبادة < ٣١٤ آ > مجازاً وإن كانت العبادة لا تخلو عن الدعاء؛ فإن كان الداعي من أهل الدعاء وكانت الإجابة أصلح له أُجيب. قال ـ صلّى الله عليه وآله ـ لسعد: «يا سعد! أطب مطعمك تجب دعوتك[٦١]» وروى أبو سعيد الخدري عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّه قال: «ما من مسلم دعا الله بدعوةٍ ليس فيها قطيعة رحم ولا إثم إلّا أعطاه الله بها إحدى ثلاث خصال إمّا أن يعجل إجابته وإما أن يدَّخر له في الآخرة وإمّا أن يدفع عنه من السوء مثلها[٦٢]» وهذا ما ذكره السدّي عن أصحابه؛ وقال الزجّاج: الدعاء هو قول العبد: يا الله! يا ربّ!، ولمّا لم يصدر سؤاله إلّا بهذا النداء سمّي السؤال دعاء، وإنّما هو على ثلاثة أضرب: أحدها الثناء على الله كقولك: ربّنا لك الحمد؛ وفي الحديث «أفضل دعاء عرفة لا إله إلّا الله.»[٦٣]

والثاني كقولك: ربّ اغفر لي وارحمني، والثالث كقولك: اللّهمّ ارزقني مالاً وولداً.

وقوله: ﴿فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي﴾ بالطاعة ﴿وَلْيُؤْمِنُوا بِي﴾ أي ليصدقوني أنّي أُجيب دعوة الداعي؛ وقد قيل: إنّ الآية في حقّ الصائمين إذ كانت داخلة في وسط الكلام.

وقوله: ﴿لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ﴾ أي يصيبون الرشد والصواب في القول والعمل بإجابة الدعوة وتصديق الرسل ـ عليهم السلام ـ.

الأسرار

وقال المستجيبون للدعوة الهادية: الدعاء مخّ العبادة ولبّ الطاعة، وكلّ طاعة ليس فيها دعاء فهو كالعظم ليس فيه لبّ ومخّ، وقد أخبر الله تعالى بأنّي قريب أُجيب دعوة الداع إذا دعاني، وفي بعض دعاء الصالحين رضوان الله وسلامه عليهم: «الراحل إليك يا ربّ! قريب المسافة منك وأنت لا تحتجب عن خلقك وإنّما تحجبهم الأعمال دونك» وفيه أيضاً: «وأيّ

١. في الهامش عنوان: المعاني.



مذهبٍ لي عنك وأنت أقرب من وريدي وأحضر من عديدي وأزمّة الأمور كلّها بيدك.»
فقربه تعالى أقرب من كلّ قريب، وشهوده أشهد من كلّ شاهد.

والمتكلّمون يطلقون لفظ الشاهد على الأجسام المخلوقة ولفظ الغائب عليه تعالى، والله تعالى يقول: ﴿أَوَ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ وله مع كلّ نفس سائق وشهيد، وعلى كلّ شيء حفيظ ورقيب.

وكيف يستبعد ذلك وقد عرفت أنّ من الملائكة ما يكون حاله بالنسبة إلى الموجودات التي هي في تصرّفه وتدبّره حال غير مكاني ولا زماني كميكائيل عليه <٣١٤ ب> [السلام] ملك الأرزاق، قربه من المرتزقين وإدراره الرزق عليهم بتقدير العزيز العليم، بحيث لا يحجبه مكان [عن مكان] ولا يشغله شأن عن شأن، وعزرائيل عليه [السلام] ملك الآجال قربه من النفوس والأرواح بالقبض والإماتة ليس بقرب مكاني، بل الأسامي كلّها مكتوبة على كفّه كما قيل، ينظر فيها فيمحو أو يثبت ما شاء الله ـ عزّ وجلّ ـ فينمحي المسمّى ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾، وكذلك كلّ ملك موكّل بعملٍ، وكلّ روحاني مدبّر لجسماني، وكذلك كلّ عقل ونفس مفارق للمادّة ومجرّد عن الهيولى على مذهب الحكماء حكمه حكم العقل الكلّي والنفس الكلّية، ونسبته إلى أشخاص النوع نسبة الكلّ إلى الجزء ونسبة المصدر إلى المظهر؛ فهو أقرب من كلّ قريب وأحضر من كلّ عديد، وأشهد من كلّ شهيد؛ ولذلك قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾.

والعباد المخصوصون به أحقّ بالقرب منه وأجدر بالجوار لديه، وجواره إنّما يكون بالانخراط في سلك الكلمات، والاتّصال بعالم الكلمات، والدعاء بتلك الدعوات حتّى تنطبق الكلمة على الكلمة؛ فيحصل المراد والبغية، وذلك إجابة الدعوة وقضاء الحاجة ونيل الطلبة، فهو تعالى منتهى مطلب الحاجات، ومَن عنده نيل الطلبات، ولا حجاب بين اللّه والعبد المخلص في الدعاء المستجيب له المؤمن به، وإنّما الحجاب في الأعمال «وإنّما تحجبهم الأعمال دونك» وعلى مذهب الحكماء: الحجاب من المادّة، ولوازمها من القوى الشهوية والغضبية وما تجرّد عن المادّة فلا حجاب له ولا مانع.

وسرّ آخر: في أنّ الدعاء كيف يردّ البلاء، فالبلاء إذا كان مقضيّاً كيف يرتدّ بدعاء



الداعي؛ وفي الحديث: «إنّ البلاء والدعاء يعتلجان في الهـواء فـيردّ الدعـاء البـلاء[٦٤]» وقد تبيّن لك في مواضع من التفسير أنّ للّه تعالى كلمات تامّات هي مصادر المـوجودات، ومع كلّ موجود توجد كلمة فعّالة وحمّال تلك الكلمة مَلَك موكّل بذلك المـوجود، حـتّى لا يخلو كلّ موجود خلقي عن كلمة أمرية؛ فالداعي بدعوات الصالحين يـطابق بكـلماته الطيّبة تلك الكلمات القدسية؛ فتؤثر في قضاء الحاجات ودفع البليات؛ ذلك التأثـير مـن الكلمات والقضاء ربّما يكون حتماً جزماً وربّما يكون مشـروطاً بشـرطٍ مـحتملاً للـدفع والصرف <٣١٥ آ> فالمحتوم لا مردّ له: «لا مردَّ لقضائه ولا معقّب لحكمه» والمشـروط المحتمل محكوم فيه أيضاً بالدفع والصرف إذا تصدّق بصدقةٍ أو دعا بدعوةٍ أو عمل خيراً في الدين؛ فسهام القضاء متوجّهة الى أعراض المقضيّات، وفي الأعراض كثرة؛ فإن صرفت عن جهة توجّهت إلى جهة أُخرى فأصابت، وعمل الدعاء في الصرف لا في الردّ من كـلّ وجه، وفي الحديث: «إنّ صلة الرحم تزيد في العمر والصدقة تردّ البلاء.»

وأذكر هاهنا أمر الحكمين أعني حكم المفروغ وحكم المستأنف، فإنّ المحو والإثبات يردّان على أيّ حكم و: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ و ﴿لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾ يشـيران إلى أيّ حكم وأيّ فعلٍ من أفعال اللّه تعالى يكون موقوفاً على فعل العبد يدعو فيُستجاب، ويعمل عملاً صالحاً فيُثاب، أو يعمل عملاً غير صالح فيُعاقب، وأيّ فعلٍ من أفـعال العـبد يكـون موقوفاً على فعل اللّه تعالى: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾، ﴿وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللَّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾؛ ومَن أبصر الحكمين وراقب الكونين انحلّت له المشكلات وهانت عليه المعضلات.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنْكُمْ فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى



اللَّيْلِ وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي المَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٨٧﴾

النظم

لمّا توسّط في البين سؤال السائلين عن القرب والبعد وإجابة الدعاء وردّ البلاء وكان ذلك لائقاً بحال الصائمين، عاد الكلام إلى ذكر أحكام الصيام من الرفث إلى النساء في ليالي الصيام وكان ذلك محرّماً؛ فمنّ اللّه تعالى على عباده بالتحليل، وكذلك الأكل والشرب بعد العشاء؛ فأحلّ اللّه تعالى ذلك كلّه إلى وقت طلوع الفجر.

النزول

قال عبد الرحمن بن أبي ليلى: قال معاذ بن جبل: كانوا يأكلون ويشربون ويأتون النساء ما لم يناموا؛ فإذا ناموا امتنعوا من ذلك كلّه. ثمّ إنّ رجلاً يقال له صرمة بن أبي أنس ظلّ يومه صائماً يعمل؛ فجاء إلى أهله فنام قبل أن يفطر ثمّ أصبح صائماً؛ فرآه رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ في آخر النهار وقد جهد جهداً شديداً؛ فقال: «ما لي أراك قد جهدت؟» فقال: إنّي ظللت أمس أعمل؛ فجئت فنمت قبل أن أفطر؛ وجاء عمر بن الخطّاب وقد أصاب من أهله بعد ما نام [فقال] فقد هلكتُ وأهلكت، واقعت أهلي في ليالي رمضان. فأنزل اللّه تعالى هذه الآية؛ وقال عكرمة والسدّي: سبب نزول الآية أبو قيس صرمة بن أنس الشيخ الأنصاري <٣١٥ ب> إذ أوى إلى أهله صائماً فقالت له أهله: حتّى أسخن لك شيئاً؛ فغلبته عيناه؛ فلم يذق شيئاً وأصبح صائماً؛ فقال له رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «مالي أراك طليح الوجه» فأخبر الخبر؛ وفي حديث معاذ بن جبل أنّ عمر بن الخطّاب (رض) بينما هو نائم، إذ سوّلت له نفسه؛ فأتى أهله فقالت: إنّي قد نمت فلم يعذرها، وظنّ أنّها تعلّل؛ فواقعها، فنزلت الآية: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَائِكُمْ﴾.

اللغة والتفسير

والرفث: الجماع وأصله الفحش، يقال: رفث الرجل في كلامه يرفث، ثمّ جعل ذلك اسماً



لكل ما يتكلّم به المرء مع النساء من معاني الإفضاء، ثمّ جعل كناية عن الجماع. قال أبو عبيدة والأخفش: أراد بالرفث الإفضاء وإنّما عدّاه بحرف «إلى» لهذا المعنى؛ وقال ابن عبّاس: الرفث الجماع وهو قول مجاهد وقتادة.

وقوله: ﴿هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ﴾. واللباس كلّ ما يلبسه الإنسان ممّا يواري جسده، ثمّ المرأة تسمّى لباس الرجل والرجل لباس المرأة لما يلابسه ويلابسها انضماماً واعتناقاً ومباشرة؛ والعرب تسمّي المرأة اللباس والفراش والإزار. قال ابن زيد: يستر أحدهما الآخر عند المواقعة.

قال ابن عباس ومجاهد وقتادة[١]: هنّ سكن لكم وأنتم سكن لهنّ. قال الربيع بن أنس: هنّ فرش لكم وأنتم لُحُفٌ لهنّ.

وقال بعض أهل المعاني: معناه العفاف أي يعفّ كلّ واحد بصاحبه، وإنّما وحّد اللباس بعد إضافته إلى الجمع؛ لأنّه أجري مجرى المصدر، وتأويله هنّ ملابسات لكم.

وقوله: ﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ﴾ تفتعلون من الخيانة، والمعنى تخونونها بالمعصية؛ أي لا تناصحونها في اجتناب سخط اللّه، وكلّ مَن عصى اللّه ورسوله فقد خان نفسه لأنّه جلب إليه العقاب ولم يكن ذلك من حقّها عليه. قال القفّال[٢]: والمعنى تختانون أنفسكم في مجامعتكم نساءَكم وفي مطعمكم ومشربكم في الوقت الذي كان ذلك حراماً عليكم؛ فعلم اللّه أنّكم كنتم لا تضبطون أنفسكم في استباحة المحظور عليكم لصعوبة ذلك.

﴿فَتَابَ عَلَيْكُمْ﴾ أي فرجع عليكم برحمته ونظره، وأزال ذلك عنكم أي خفّف عنكم بإسقاط ما كان يشقّ عليكم؛ وقيل: فتاب عليكم أي جعل لكم مخرجاً ممّا كنتم فيه، وعفا عنكم ذنوبكم، وذلك إقدامهم على الوقاع بعد النوم، وقد فعل ذلك ناس مثل عمر وغيره <٣١٦آ>؛ وروي عن قتادة أنّه قال: كان ذلك في صيام أيّام البيض، والصحيح أنّ ذلك كان في صيام شهر رمضان، وهو قول ابن عبّاس والأكثرين.

ثمّ قال: ﴿فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾[٣] وهو أمر إباحة ورفع الحرج بعد النهي؛ والمباشرة إلزاق

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



البشرة بالبشرة، ثمّ الجماع سمّي مباشرة على الكناية. قال ابن عبّاس وابن مسعود: المباشرة في كتاب اللّه الجماع.

﴿وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ﴾ يعني الولد على قول ابن عبّاس وفي رواية عطاء وقول مجاهد والكلبي والربيع والسدّي وعكرمة ومقاتل. قال ابن زيد: وابتغوا ما كتب اللّه لكم من الجماع؛ ومعنى «كتب» جعل؛ وقيل كتب في اللوح وقضى؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي الجوزاء: ما كتب اللّه لكم من ليلة القدر.

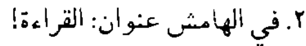
وروي عن ابن عبّاس وقتادة أنّهما قرءا «واتبعوا» بالعين. قال أبو إسحاق[١]: ما كتب اللّه لنا هو *القرآن*؛ فاتّبعوا ذلك فيما أُبيح لكم وأمرتم به فهو المسعى.

وقوله: ﴿وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ أي حتّى يظهر ويتبيّن بياض النهار من سواد الليل من الفجر أي من الصبح، أباح لهم هذه الأشياء إلى طلوع الفجر وهو الفجر الثاني المستطير المنتشر في الآفاق؛ وقال بعضهم: حتّى يتبيّن لكم الخيط الأبيض من الفجرمن الخيط الأسود من الليل[٢]، أي من بياض الفجر في بقيّة سواد الليل. فذكر بلفظ الخيط وهو الشيء الدقيق الذي يبدو الفجر منه، فيكون فاصلاً بين البياض والسواد؛ وروى سهل بن سعيد أنّه لمّا نزل قوله: ﴿حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ﴾ ولم ينزل «من الفجر»، وكان رجال إذا أرادوا الصوم ربط أحدهم في رجليه الخيط الأبيض والخيط الأسود، ولا يزال يأكل ويشرب حتّى يتبيّن له؛ فأنزل اللّه «من الفجر» فعلموا أنّ ذلك هو الليل والنهار.

وروي عن عديّ بن حاتم أنّه قال[٣]: علّمني رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ الصلاة والصيام فقال: صلِّ كذا وصم كذا؛ فإذا غابت الشمس فَكلْ واشرب حتّى يتبيّن لك الخيط الأبيض من الخيط الأسود. قال: فأخذت خيطين من شعر أبيض وأسود؛ فكنت أنظر فيهما ليتبيّن لي؛ فذكرت ذلك لرسول اللّه؛ فضحك ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ حتّى بدت نواجذه قال: «يا ابن حاتم إنّك لعريض القفا، إنّما ذاك بياض النهار وسواد الليل، فهو آخر سواد الليل وأوّل بياض

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: القراءة!

٣. في الهامش عنوان: التفسير والنزول.



النهار، وهما راجعان إلى القلّة»(٦٥) <٣١٦ ب> وقال بعضهم: المراد بالخيطين: الفجر الصادق والكاذب. قال ابن عبّاس: هما فجران فأمّا الذي يسطع في السماء فليس يحلّ ولا يحرّم، ولكن الفجر الذي يستنير على رؤوس الجبال هو الذي يحرّم الطعام والشراب، وهذا قول الزجّاج؛ وقال أبو عبيدة[١]: الخيط اللون، فقيل على هذا: حتّى يتبيّن لكم علم الصبح من علم الليل، وهو معنى قول قتادة.

﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ أي أكملوا صيامكم إلى الليل؛ وذلك بغروب الشمس؛ ومعنى الكلمة: لا تفطروا في شيء منه إلى أن يذهب النهار؛ فجعل الليل منتهى الصوم؛ ولم يدخل الليل في الصوم بخلاف اليد مع المرفق، لأنّ الليل ليس من جنس النهار.

ثمّ قال: ﴿وَلَا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ﴾ أباح لهم المباشرة في ليالي الصوم، ثمّ استثنى من ذلك المباشرة في حال الاعتكاف؛ فحظر عليهم ذلك، وإن كان الأكل والشرب مباحين لهم، وهذا في مَن اعتكف يومه بليلته؛ فأمّا إذا اعتكف نهاراً فله أن يرجع بالليل الى أهله.

قال المفسّرون[٢]: نزلت الآية في نفر من الصحابة كانوا يعتكفون في المسجد فإذا عرضت لواحد منهم حاجة خرج إلى أهله فجامعها ثمّ يغتسل ويرجع إلى المسجد؛ فنهوا عن ذلك مادامو معتكفين. هذا قول قتادة والكلبي ومقاتل وعطاء والربيع وابن عبّاس. قال مقاتل: نزلت في عليّ وأبي عبيدة وعمّار كان أحدهم يعتكف فإذا أراد الغائط خرج إلى أهله بالليل؛ فربّما يجامع امرأته ويغتسل ويعود.

قالوا[٣]: والمباشرة المنهيّ عنها هي الجماع؛ وقال ابن زيد: الجماع وغيره من القُبلة واللمس، أمّا الجماع فيفسد الاعتكاف بالإجماع، وأمّا ما عداه فعلى ضربين: ضرب يقصد به التلذّذ بالمرأة فهو مكروه عند الشافعي ومحرّم عند مالك، وما لا يقصد به التلذّذ فمباح كما روت عائشة أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ كان يعتكف في المسجد وكان يدخل عليّ رأسه فأُرجّله(٦٦)، وعندنا ليس من شرط الاعتكاف الصوم وهو مستحبّ فيه، وليس من شرطه

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: النزول والتفسير.
٣. في الهامش عنوان: الفقه.



أن يكون في الجامع، بل جميع المساجد في ذلك سواء، وَلهُ أن يعتكف ما شاء ولو ساعة واحدة؛ والاعتكاف لا يجب إلّا بالنذر، ولو خرج المعتكف لما لا بدّ منه من قضاء الحاجة والأكل وأداء الشهادة والحيض والمرض لم يبطل <٣١٧ آ> الاعتكاف؛ والعكوف والاعتكاف: اللزوم والإقامة بالموضع في أصل اللغة.

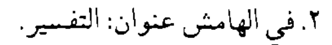
وقوله: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّٰهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ قال الزجّاج: معنى الحدود ما منع اللّه من مخالفتها. وأصل الحدّ المنع، ومنه الحداد والحديد[١]، وحدّ الدار ما يمنع غيرها أن يدخل فيها ثمّ سمّي التقدير حدّاً، لأنّ فيه منعاً ممّا جاوزه وخرج عنه، وسمّيت العقوبات المقدّرة حدوداً لأنّها مقدّرة قد منع اللّه من تجاوزها؛ ومعنى الآية بهذه الأشياء التي أمرتكم باجتنابها حدود اللّه فلا تقربوها، أي تباعدوا عنها، إشارة إلى الأحكام التي ذكرها في هذه الآية من التحريم والتحليل. وإذا نُهي الإنسان عن شيء قيل له: لاتقربه، قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ﴾ وهو نظير قوله: فلا تعتدوها؛ وحدود اللّه أحكامه ومقاديره في التكليف.

وروي عن السدّي قال[٢]: حدود اللّه شروطه؛ وقال شهر بن حوشب: فرائضه؛ وروى أبو صالح عن ابن عبّاس قال: حدود حدّها اللّه ما بين طاعته ومعصيته؛ وقيل: حدود اللّه معالمه. قال الكلبي والضحّاك ومقاتل: تلك حدود اللّه يعني المباشرة في الاعتكاف ومعصية اللّه؛ فلا تقربوها ما دمتم معتكفين؛ وقيل: معنى الكلام: لا تعرضوا لما نهاكم اللّه عنه في هذه الآيات كما قال: ﴿لَا تَقْرَبُوا الفَوَاحِشَ﴾، ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ اليَتِيمِ﴾. وأصل القربان الغشيان وهو من قرب يقرب.

﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ﴾ أي هكذا يبيّن اللّه؛ وقيل: كما بيّن لكم وأوجب فرائضه عليكم من الصوم والاعتكاف فكذلك يبيّن اللّه سائر أحكامه من الحلال والحرام ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾. فالآيات هي الفرائض التي أمر بها والشرائع التي ألزمها كما قال: ﴿سُورَةٌ أَنْزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا وَأَنْزَلْنَا فِيهَا آيَاتٍ بَيِّنَاتٍ﴾ ثمّ فسّرها فقال: ﴿اَلزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا﴾. وقوله: ﴿لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ أي لكي تتّقوا بالعمل به ولتتهيّأ لهم التقوى بورود البيان.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الأسرار

قال الحافظون لحدود اللّه: إنّ الصيام لمّا كان صوناً عن الشهوات البدنية طعاماً وشراباً ووقاعاً، وجالباً للذّات النفسية والعقلية تفكرّاً في الجبروت وسياحة في الملكوت أغلقت أبواب الشهوات البدنية كلّها ليلاً ونهاراً إلّا ساعة الإفطار <٣١٧ ب> في أوّل الليل وآخر النهار، ليكون الصون أبلغ، وتضمير النفس لأجل السباق في الرهان أكمل؛ ولمّا علم اللّه تعالى أنّهم يختانون أنفسهم فلا يطيقون جرانها ولا يمسكون عنانها، ترحّم على بعضهم بإحلال الرفث إلى نسائهم، وهم ضعفى النفوس أقوياء الأبدان، وحرّم عليهم الوصال، وأباح الوصال لمثل النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ إذ قال: «إنّي لست كأحدكم إنّي أبيت عند ربّي يطعمني ويسقيني»[٦٧] ويا عجباً من طرفي نقيض! خيانة النفس بارتكاب المنهيّ؛ إذ لم يملك عنانها، ومسابقة النبوّة بالوصال، وأنّى يستطيع رهانها وهو ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يقول: «بودّي لو مدّ لي الشهر مدّاً حتّى يدع المتعمّقون تعمّقهم.»[٦٨]

وقالَ أُناسٌ خُنتَ ليلىٰ وعهدَها فَرُمتَ سِواها واطّرحتَ التصابيا

فقلتُ دعوني واسألوا عن صَبابتي وَوَجدي وأسحاري بليلىٰ القوافيا

وزوروا إذا ما أظلم الليلُ مضجَعي تروا عجباً من شأن ليلىٰ وشانيا

والإنسان يجب أن يعرف قدر نفسه ولا يتعدّى طورها، ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ قد حدّها لكم ﴿فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ﴾ إفراطاً وتفريطاً وغلوّاً وتقصيراً ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ وكذاك مَن رام التعدّي عن حدّه والترقّي إلى درجةٍ فوق درجته انحطّ عن درجته الّتي كان فيها إلى ما دون درجته، ولكلّ إنسان حدّ كلّف به وقدرة قد قدّرت له.

وسرّ آخر: في الحدود التي هي أحكام اللّه، أنّ الحركات إن كانت كلّها متساوية في الحظر أو الإباحة لكان يلزم القتل أو الموت كما ذكرنا قبل؛ فلزمها بالضرورة أن يكون بعضها محظوراً وبعضها مباحاً، ولو كان يعرف المحظور كلّ عاقل بعقله ونظره لكان يلزم ما يلزم على الحكم الأوّل؛ فيجب أن يكون التمييز بين المحظور والمباح إلى عاقل واحد واقف على الكلّ وهو النبيّ المبعوث بتمهيد الحدود بين المحظورات والمباحات: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾؛ وهو

الشارع لشريعة اللّه وتلك الشرائع حدود اللّه، وكذلك مَن ينوب منابه ويقوم مقامه بعده من أُولي العلم وأُولي الأمر يجب أن يكونوا واقفين على حدود اللّه <٣١٨ آ>؛ فلا يتعدّونها بعنادٍ واستحلالٍ ولا يتخطّونها برأيٍ وظنٍّ وحسبانٍ ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّكُمْ يَتَّقُونَ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً مِنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

النظم

لمّا بيّن الربّ تعالى حدوده وأحكامه في حركات المكلّفين وقال: ﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ عقّب ذلك بالنهي عن أكل أموال الناس بالباطل والتأويل والإدلاء بقول الحكّام؛ فإنّ ذلك من جملة حدود اللّه التي حدّها ومنعها، وما سبق من الحدود فهي متعلّقة بحقوق اللّه تعالى، وألحق بها ما يتعلّق بحقوق الناس، ليعلم أنّ المحظورات على وتيرة واحدة.

النزول

قال مقاتل بن حيّان والكلبي: نزلت الآية في أمرئ القيس بن عابس الكندي وعبدان بن الأشوع الحضرمي اختصما إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ في أرض؛ فأراد امرؤ القيس أن يحلف على باطل؛ فأنزل اللّه ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَناً قَلِيلاً﴾؛ فأبى أن يحلف وحكم عبدان في أرضه ولم يخاصمه، وكان امرؤ القيس هو المدّعى عليه.

التفسير [و] المعاني

قال المفسّرون: أي لا يأكل بعضكم مال البعض بغير الحقّ؛ والحقّ ما وافق الشرع ونقيضه الباطل. قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: ﴿بِالْبَاطِلِ﴾ أي بشهادة الزّور؛ وقال في رواية عطاء: بغير طاعة اللّه باليمين الكاذبة.



وقوله: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الحُكَّامِ﴾ قال الفرّاء: معناه لا تصانعوا بأموالكم الحكّام ليقتطعوا لكم حقّاً لغيركم وأنتم تعلمون أنّه لايحلّ لكم ذلك؛ وقال الزجّاج: ﴿وَ تُدْلُوا بِهَا إِلَى الحُكَّامِ﴾ أي بالحجّة إمّا اليمين الكاذبة أو شهادة الزور؛ فتعملوا بما يوجبه الظاهر، وتتركوا ما تعلمون أنّه بغير الحقّ.

والإدلاء مأخوذ[1] من إدلاء الدلو، وهو إرسالك إيّاها إلى البئر لتستقي الماء. يقال: أدليت دلوي في البئر إدلاءً أي ألقيتها في البئر؛ ودلوت دلواً إذا استخرجتها، والعرب تضرب بالمثل الدلو المستقى بها للشافع إلى السلطان وطلب الوسيلة إليه؛ وقيل للمتمسّك بحجّته: المدلي بحجّته؛ إذ كانت الحجّة سبباً له هو متعلّق به كالمتعلّق بالحبل، والسبب الذي <٣١٨ ب> يُستقى به من البئر. قال الأزهري: الكناية راجعة إلى الأموال على ما قاله الفرّاء لأنّه سبق ذكر الأموال ولم يسبق ذكر اليمين والشهادة.

قال الزجّاج وتدلوا: أي وتعملوا على ما يوجبه الإدلاء بالحجّة ﴿لِتَأْكُلُوا فَرِيقاً﴾ أي طائفةً وبعضاً؛ وقيل: و[فيه] وتقديم وتأخير والمعنى[2]: أي لتأكلوا أموال فريق من الناس؛ وهذا تكلّف بعيد؛ وقوله: ﴿بِالْإِثْمِ﴾ أي بالمعصية وشهادة الزور واليمين الكاذبة.

قال ابن عبّاس[3]: هو اليمين الكاذبة؛ وقال أيضاً: ﴿بِالْإِثْمِ﴾ أي بالإصرار على الباطل والظلم؛ وقال في رواية عليّ بن أبي طلحة: هذا في الرجل يكون عليه مال وليس عليه فيه بيّنة، فيجحد المال ويخاصم فيه إلى الحكّام، وهو يعلم أنّ الحقّ عليه، وأنّه آثمٌ أكَلَ الحرام. قال قتادة: لا تدل بمال أخيك إلى الحاكم وأنت تعلم أنّك ظالم، فإنّ قضاءه لا يحلّ لك شيئاً كان حراماً عليك؛ وإنّما يقضي الحاكم بالظاهر وهو بشر يصيب ويخطئ، وإنّ مَن قضي له بباطلٍ فإنّ خصومته لا تنقطع حتّى يجمع اللّه بينهما يوم القيامة. قال مجاهد: معناه ولا تخاصموا وأنتم ظالمون.

وقال أهل النحو[4]: الجزم في قوله: ﴿وَتُدْلُوا﴾ بتكرير حرف النهي يعني لاتأكلوا ولا تدلوا، وكذلك هو في حرف أُبي بإثبات لا، وقيل: هو نصب على الصرف كقولك: لا تأكل

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: النحو.



السمك وتشرب اللبن بالنصب، أي لا تجمع بينهما، ومعناه هاهنا لا تأكل مال أخيك وتدلِ به إلى الحاكم، أي لا تجمع بينهما؛ ويجوز أن يكون قوله: ﴿وَتُدْلُوا بِهَا﴾ في محلّ النصب للحال، أي لا تأكلوا مدلين إلى الحكام.

وقال بعض أهل المعاني[1]: يجوز أن تكون الآية في مَن يقيم عند الحاكم شاهد زور أو يحلف بيمين كاذبة، ويجوز أن تكون في مَن يعطي الحاكم رشوة حتّى يقطع له فريقاً من أموال الناس، أو يستحلّ مال الغير بأن يستفتي مفتياً يعطيه شيئاً فيجتهد ويحكم على خلاف الحقّ، وكذلك اليهود يفعلون ذلك.

[الأسرار]

قال الذين لا يأكلون أموالهم بينهم بالباطل: المؤمن حرام دمه وماله وعرضه والمؤمن أخو المؤمن ولايحلّ أكل ماله بتأويل ومَن استحلّ مال الغير استحللنا دمه، ومن استحل مال الغير فقد حكم بالإباحة ورفع الحرج وإحباط التكليف، وتعدّى حدود اللّه وظلم نفسه؛ والإدلاء إلى الحكّام يكون على وجهين: أحدهما إدلاء <٣١٩ آ> بحجّةٍ باطلةٍ كيمين كاذبة أو شهادة زور ويكون الحاكم فيه معذوراً، وإنّما الإثم على المدلي، ويكون ما يقطعه له قطعة من النار؛ فإنّ قضاء القاضي لا يحلّ حراماً ولا يحرم حلالاً؛ فلا ينفذ ظاهراً وباطناً؛ والوجه الثاني إدلاء بمالٍ ورشوةٍ ﴿يَأْخُذُونَ عَرَضَ هٰذَا الْأَدْنَىٰ وَيَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا﴾ ﴿وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ أنّه حرام أخذه وباطل حكمه وسحت أكله.

وقد ابتلينا بزمانٍ فيه حكّام تصرخ منهم الدماء وتبكي منهم المواريث، كما قال عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ: «إلى اللّه من معشرٍ يعيشون جهالاً ويموتون ضُلّالاً ليس فيهم سلعة أبور من كتاب اللّه إذا تُلي حقّ تلاوته، ولا سلعة أنفق بيعاً ولا أغلى ثمناً من الكتاب إذا حُرِّفَ من مواضعه، ولا عندهم أنكر من المعروف، ولا أعرف من المنكر، ترد على أحدهم القضيّة فيحكم فيها برأيه، ثمّ ترد تلك القضية بعينها على غيره فيحكم فيها بخلاف قوله، ثمّ يجتمع القضاة بذلك عند إمامهم الذي استقضاهم، فيصوّب آراءهم جميعاً، وإلههم واحد وكتابهم

---

[1]. في الهامش عنوان: المعاني.



واحد ودينهم واحد. أ فأمرهم اللّه بالاختلاف فأطاعوه؟ أم نهاهم عنه فعصوه؟ أم أنزل اللّه ديناً ناقصاً فاستعان بهم على إتمامه؟ أم كانوا شركاء له فلهم أن يقولوا وعليه أن يرضى؟ أم أنزل اللّه ديناً تامّاً فقصّر الرسول ـ صلّى الله عليه وآله ـ عن تبليغه وأدائه؟ واللّه سبحانه يقول: **﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيءٍ﴾**، **﴿وَنَزَّلنا عَلَيكَ الكِتابَ تبياناً لِكُلِّ شيءٍ﴾**[1]، وذكر أنّ *القرآن* يصدّق بعضه بعضاً، وأنّه لا اختلاف فيه فقال: **﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافاً كَثِيراً﴾**.»[٦٩]

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ البِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾

[النظم]

إنّ من الأحكام الشرعية ما يكون مرتّباً على سؤال سائل أو واقعة، ومنها ما يكون ابتداء شرع وافتتاح فرض؛ ولمّا كان الناس يحتاجون إلى معرفة المواقيت في المعاملات والحجّ، وذكر قبل ذلك بعض الحدود والأحكام في الحلال والحرام، وعقّب ذلك بتعريف الأهلّة وبيان البرّ في الحجّ ليعرف الناس مواقيت معاملاتهم ومواقيت الحجّ والعمرة في عباداتهم، وهم قد منعوا غير الحمس أن يدخل الباب وهو مُحْرِمٌ؛ فكانوا يدخلون البيوت من ظهورها ويعدونها برّاً من أعمال الحجّ ووضعوا أمثال هذه الأحكام بآرائهم الفاسدة لحكمةٍ راعوها في عباداتهم ومناسكهم.

وليت شعري أين الأهلّة التي هي مواقيت للناس ومواقيت للحجّ <٣١٩ ب> وأين قوله **﴿وَلَيْسَ البِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا البُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا﴾**؟ أو كان السؤال عن الأهلّة إتياناً للبيوت من ظهورها أم هو كلام آخر غير متّصل بما تقدّم في المعنى وإن كان متّصلاً به في اللفظ؟ قيل فيه: إنّه لما ذكر الحجّ، وكان الإتيان من ظهور البيوت عندهم من أعمال الحجّ قرنه بها

١. في الاصل: وفيه تبيان كل شيء.



وأضافه إليها، ومثل هذا ركيك في النظم المعجز والبيان الموجز، وليس يجب من ذكر الحجّ في عرض آخر هو جواب السؤال عن الأهلّة أن يذكر جميع أعمال الحجّ وما يجب منها وما لا يجب وما يحظر فيها وما يباح.

وقيل فيه أيضاً: إنّه لمّا ذكر الأهلّة وأنّها مواقيت للناس في معاملاتهم ذكر عقيبها بعض محظورات الحجّ ليعلم أنّ الأمر فيها على الاتّباع، لا على الابتداع؛ وهذا أيضاً غير معجب؛ إذ ليس بين ذكر المواقيت في المعاملات وبين ذكر الاتّباع في إتيان البيوت من أبوابها وترك الإتيان من ظهورها مناسبة بوجهٍ من الوجوه، والنظم يستدعي مناسبة في المعنى، ولو كان مثل هذا بالفارسية أو بلغة أُخرى بين متخاطبين سائل ومسؤول لاستهجن ذلك كلّ الاستهجان، وما استحسن كلّ ذلك الاستحسان؛ ولو قيل: إنّ الكلام مقتطع وفيه إضمار أي ويسألونك عن البرّ فقل ليس البرّ بأن تأتوا البيوت من ظهورها فيكون كلاماً آخر مرتّباً على سؤال آخر كان ذلك تكلّفاً شارداً عن الأذهان، والإضمار في الكلام لا يجوز إلّا عن ضرورة، ويجب أن تكون في الكلام قرينة تدلّ عليه.

والأولى أن نعرض عن أمثال هذه التكلّفات ونطلب في نفس قوله: ﴿وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الأَهِلَّةِ﴾ معنى هو إتيان البيت من ظهره، أو في المبنى الذي حملهم على إتيان البيوت من ظهورها ما يناسب السؤال عن الأهلة، ليتّسق نظم الكلام ويتّصل أوّله بآخره وفاتحته بقرينته؛ وأقول: سؤال رؤية الأشياء كما هي أعنى معرفتها بحقائقها وأسباب وجودها ليس يسلم إلّا لشخص واحدٍ مثل النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ؛ إذ قال: «أرني الأشياء كما هي[٧٠]» حتّى أجابه ﴿لَقَدْ رَأَىٰ مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَىٰ﴾ وإنّما بابه إليها باب واحد وهو الوحي والأمر والكلمة.

و غير النبيّ إن طلب ماهيّات الأشياء فإنّما أتى البيوت من ظهورها <٣٢٠ آ> ورآها برّاً وعملاً صالحاً وهم الفلاسفة والصابئة، وجميع مَن طلب العلم على طريقهم فقد أتى البيوت من ظهورها، وكذلك الإسلاميون الذين طلبوا العلوم لا من الكتاب والسنّة، بل جمعوا من كلّ علمٍ معاء، وأكلوا من الأمعاء السبعة التي هي مآكل الضلال والبدعة؛ فزادوا في الإحرام دخول البيت لا من بابه، بل من ظهره لمعنى سمعوه لا من صادق ولا هدى ولا كتاب منير.

فكلّ بدعة وضلالة فهي من باب إتيان البيوت لا من بابها، بل من ظهورها، وكذلك كلّ سؤال عمّا لا يعنيه فلو أجيب عنه بالحقّ والحقيقة ربّما لايعنيه، وكلّ طلب لمطلوب هو فوق درجة الطالب، وكلّ بحث عن محسوس أو معقول هو أشرف من الحسّ وأعلى من العقل فهو ثقب من ظهر البيت أو فتح للسقف إلى السماء وإغلاق الباب المفتوح، وقد كان المسؤول واقفاً على درجة السائل فإنّما يجيبه على قدر عقله، كما سئل أميرالمؤمنين عليّ -رضي اللّه عنه-: كم بين المشرق والمغرب؟ قال: مسيرة يوم للشمس. فقال السائل: كم بين السماء والأرض؟ قال: دعوة مستجابة؛ فقال: كم بين الحقّ والباطل؟ قال: أربع أصابع، ووضع يده على خدّه بين السمع والبصر، ثمّ قال: الحقّ أن تقول رأيت والباطل أن تقول سمعت.(٧١) فكذلك السؤال عن الأهلّة والجواب ﴿قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ﴾.

النزول [و]التفسير

قال الكلبي ومقاتل: نزلت الآية في معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم الأنصاريين ذلك أنّهما قالا: يا رسول اللّه! ما بال الهلال يبدو دقيقاً مثل الخيط ثمّ يزيد حتّى يمتلئ ويستوي ثمّ لا يزال ينقص حتّى يعود كما بدا؟ فأنزل اللّه هذه الآية: قل يا محمّد ﴿هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ﴾، أي إنّ للناس في آجالهم في المعاملات والمواعيد فيما بينهم وميقات صومهم وفطرهم وأعيادهم وعدد نسائهم وحلول الأجل في ديونهم، حاجةً إلى علامة ظاهرة يعرف بها الشهور.

وقوله: ﴿وَالْحَجِّ﴾ أي وجعلها ميقاتاً لحجّكم ومناسككم، ولو كان القمر ممتلئاً أبداً كالشمس لم يمكن التوقيت به وكان لا يعرف المواقيت إلّا بالحساب، وما كان يعرفه إلا الحسّاب، فهذا وجه الحكمة فيه.

وأمّا الحجّ فكان ميقاته مقصوراً على مدّة معلومة؛ والميقات: الزمان المحدود للشيء، وهو مفعال من الوقت كالوعد والميعاد، والأهلّة جمع هلال <٣٢٠ ب> وهو غرّة القمر فيما يراه الناس، وأُخذ من استهلال الناس ورفع أصواتهم عند رؤيته بذكر اللّه -عزّ وجلّ- والإهلال رفع الصوت.



ثمّ قال: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾ أي ليس صدق الطاعة بالإتيان من ظهور البيوت، وذلك أنّ الناس إذا أحرموا بالحجّ في الجاهلية وبدو الإسلام لا يأتون البيوت من أبوابها! فإن كان الرجل من أهل المدر ثقب ثقباً من ظهر بيته فيأتيه، أو يتّخذ سلّماً فيصعد ظهر البيت فيأتيه؛ وإن كان من أهل الوبر خرج من ظهر الخيمة والفسطاط حتّى يحلّ من إحرامه، ويرون ذلك برّاً إلّا الحمس من العرب وهم خمس قبائل[1]: خزاعة وثقيف وكنانة وبنو عامر بن صعصعة وقريش سمّوا حمساً لحماستهم وشجاعتهم؛ فدخل رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ بيتاً لبعض الأنصار وهو محرّم من بابه فتبعه رجل يقال له رفاعة بن تابوت؛ وقال الكلبي ومقاتل: اسمه قطب بن عامر أحد بني سلمة، ودخل على أثره وهو محرّم؛ وقيل: إنّه جاء وتسوّر الحائط على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ فلمّا خرج من باب الدار خرج معه رفاعة فقال له رسول اللّه: ما حملك على ذلك؟ قال: يا رسول اللّه! رأيتك خرجت منه فخرجت منه. فقال رسول اللّه: إنّي أحمس. قال الرجل: إن كنت أحمس فإنّي أحمس، ديننا واحد. فأنزل اللّه تعالى الآية وأخبرهم أنّ البرّ في التقوى.

وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس: كان الرجل منهم إذا أحرم قبل الحجّ أي في غير أشهر الحجّ لم يدخل من باب بيته ولم يخرج منه إلّا أن يكون من الحُمس؛ والحُمس قوم شدّدوا على أنفسهم فشدّد اللّه عليهم، كانوا إذا أحرموا لم يسمنوا سمناً، ولم يأقطوا أقطاً؛ فأحرم رسول اللّه ثمّ دخل حائط نخل بالمدينة؛ فدخل رجل على أثره وهو قطبة بن عامر؛ فقال له رسول اللّه: أدخلت من الباب وأنت محرم؟ فقال: وأنت دخلت من الباب وأنت محرم. فقال رسول اللّه: أنا أحمس. قال: وأنا أيضاً أحمس. ديني دينك. فأنزل اللّه الآية.

وقال الزهري: كان ناس من الأنصار إذا أهلّوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء، يتحرّجون من ذلك، وكان الرجل يخرج مهلّاً بالعمرة، فتبدو له الحاجة <٣٢١ آ> بعدما يخرج من بيته؛ فيرجع ولا يدخل من باب الحجرة من أجل سقف الباب أن يحول بينه وبين السماء؛ فيفتح الجدار من ورائه ثمّ يقوم في حجرته؛ فيأمر بحاجته؛ فيخرج إليه من بيته

---

١. في الهامش عنوان: النزول.



حتّى بلغنا أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ أهلّ من الحديبية بالعمرة؛ فدخل حجرة؛ فدخل رجل على أثره من بني سلمة؛ فقال له في ذلك فقال له الرجل رأيتك دخلت؛ فقال ـ عليه السلام ـ إنّي أحمس؛ فقال الرجل: وأنا أحمس، أي على دينك؛ فنزلت الآية.

وروي عن البراء بن عازب قال: كانت الأنصار إذا حجّوا فرجعوا لم يدخلوا البيوت إلّا من ظهورها ولم يأتوا من أبوابها؛ وقال الحسن: كان الرجل من أهل الجاهلية إذا خرج إلى سفر فلم يتمّ له ما خرج فيه تطيّر أن يرجع من الباب الذي خرج منه؛ فأتى بيته من ظهره؛ فنهاهم عن ذلك؛ لأنّهم فعلوا ذلك طيرةً لا ديناً وطاعةً. وقال السدّي: كان الناس إذا حجّوا لم يدخلوا بيوتهم من أبوابها، بل كانوا يثقبون من أدبارها؛ فلمّا حجّ رسول اللّه حجّة الوداع أقبل يمشي ومعه رجل من أولئك وهو مسلم؛ فلمّا بلغ رسول اللّه باب البيت احتبس الرجل خلفه؛ فقال ـ عليه السلام ـ في ذلك؛ فقال: إنّي أحمس؛ فقال رسول اللّه وإنّي أحمس؛ فأدخل؛ فدخل؛ فأنزل اللّه الآية.

وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾[١] معناه ولكنّ البرّ برّ مَن اتّقى مخافةَ اللّه، أو معناه ولكنّ البارّ مَن اتّقى، ومثله قوله ولكنّ البرّ مَن آمن باللّه، وتقوى اللّه إنّما يكون بائتمار أوامره والانزجار عن نواهيه. ﴿وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا﴾ على العادة الجارية ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾ أي لكي تفلحوا والإفلاح الإنجاح وهو درك البغية والنجاة من الهلكة.

الأسرار

قال الذين أتوا البيوت من أبوابها: إنّ في الآية إشكالات: منها أنّ السؤال عن الأهلّة، إن كان طلباً لعلّة دقّة الأهلّة كالخيط وزيادتها ونقصانها كما ورد في الخبر؛ فالجواب بأنّها مواقيت للناس والحجّ لا يكون جواباً عنها؛ والثاني أنّه لا اتّصال لذلك السؤال والجواب بقوله: ﴿وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا﴾؛ والثالث أنّ العرب لِمَ فعلت ذلك وكيف استثنى الحمس منهم؟! وإن اعتقدت أنّها برّ وطاعة لكان الحمس الذين هم الأشراف أولى بذلك حتّى يصيروا أبراراً بذلك البرّ.

١. في الهامش عنوان: التفسير.



أمّا الأوّل فقد كان النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ واقفاً على مقادير عقولهم ومبالغ أفهامهم؛ فلو (٣٢١ ب) أجابهم بالعلّة الفاعلية للأهلّة أيّ سبّبَ لها هلالاً وبدراً وزيادةً ونقصاناً ما كـان يدرك أفهامهم ذلك؛ فعدل إلى العلّة الكمالية والحكمة الغائية لها؛ فإنّها أقرب إلى عقولهـم وأصلح لأمورهم؛ فقال: ﴿هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ﴾ أي إنّما جعلت أهلّة ليتميّز وقت عن وقت، وشهر عن شهر، ولو كان القمر كالشمس على حالة واحدة لما كان تـعرف الشـهور والأعوام؛ فذلك هو الحكمة في الهلال على رأس كلّ شهر؛ وكثيراًمّا يصرف السـائل عـن جهة سؤاله إلى جهة هو أقرب إلى فهمه وأصلح لقبول ذهنه، وكأنـّـه يـمنعه مـن السـؤال ويدفعه عن طلب ما لا يعنيه من المقال، ويشغله بما يعنيه من الحاجة إليه والضرورة فيه.

ولو أخذ يقرّر أنّ القمر ليس بمضيءٍ في نفسه وأنّه قابل الضوء والنور من الشمس؛ إذ هو آية الليل، وقد مُحِيَ، بخلاف آية النهار؛ فإنّها مبصرة، وأنّه على قدر نسـبته إلى الشـمس بالمسامتة يقبل النور إمّا نسبة نصف السدس أو السدس أو الربع أو هـو عـلى كـلّ حـال مسامت بنصفه؛ إذ لا حائل بينه وبين الشمس، ولكنّ الأرض لما توسّطت بيننا وبين رؤيتهما منعتنا عن إدراك نصف النور أبداً، وتلك النسبة بالسدس والربع هي بالنسبة إلينا؛ فهو ممتلئ بالنصف أبداً، لما كان يعرفه السائل ولا كلّ أعرابي في الحجاز واليمن.

ولست أدري إنّ السؤال هل كان كما نقل في التفسير أو كان سؤالاً عن الأهلّة مـطلقاً؛ فيكون الجواب مطابقاً له لا يحتاج فيه إلى تكلّف.

وأمّا الثاني وهو طلب وجه الاتّصال؛ فقد قيل فيه: إنّ إتيان القوم من ظهور البيوت كان من أعمال الحجّ وتوابعه، وقد جرى ذكر الحجّ؛ إذ قال: ﴿هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالحَجِّ﴾؛ فعقّبه بذكر توابعه ممّا أحدثوه في الحجّ ونهاهم عن ذلك؛ وقيل فيه: إنّه لمّا أن قدّر أمور النـاس بأوقات ولم يهملها إهمالاً كذلك قدّر أنّ أعمالهم يجب أن تكون مقصورة على الاتّـباع لا على الابتداع.

وأمّا الثالث أنّ العرب لِمَ فعلت ذلك؛ فقد قـيل فـيه: إنّـها بـدعةٌ، ابـتدعوها كـالمكاء والتصدية عند البيت؛ وقيل فيه: إنّها طيرة تطيّروا بها أو فأل وزجر تفألّوا به، أو لأنّ الحمس منهم تميّزوا عن غيرهم بذلك لشرفهم <٣٢٢ آ> فهم يأتون البيوت من الأبواب وغيرهم

من الظهور، والسرّ في ذلك أنّ الإحرام تجريد عن كلّ لباس مخيط وإجابة لدعوة الداعي بالتلبية: لبّيك اللّهمّ لبّيك، والتجريد كلّ التجريد أن تتجرّد الأرواح والنفوس عن الأبدان كما تجرّدت الأبدان عن كلّ لباس؛ فإنّ الأبدان [لباس] الأرواح كما أنّ المخيط لباس الأبدان، فتخطّت جماعة إلى التجريد الثالث وهو التجريد عن البيوت؛ إذ كانت البيوت بالنسبة إلى الأبدان كالأبدان بالنسبة إلى الأرواح؛ وهي بيوتها؛ فقالوا: لا توارينا بيوتنا عن السماء، ولانسكن بيتاً له سقف يحجبنا عن السماء، ولا ندخل من الأبواب إلى البيوت كما لا ندخل من أبواب الحسائس إلى الأرواح، بل نثقب وراء البيوت من ظهورها ثقباً؛ فندخل منه وتخرج، وهو يوازي من البدن القوّة الذاكرة التي خلف الدماغ؛ فإنّ الأبواب إلى المحسوسات مفتوحة نحو مقدّم الدماغ، والأبواب إلى المعقولات مفتوحة نحو مؤخّر الدماغ، إلّا جماعة من الأشراف وهم الأحماس ثبتوا على دخول البيوت من الأبواب المفتوحة إليها، ولم يدخلوها من ظهورها، وعدوا مذهب أولئك غلوّاً في الأمر بلا برهانٍ وحجّةٍ وبدعةٍ ابتدعوها على خلاف السنّة؛ وقد ورد *القرآن* بتصويبهم وتصديقهم أنّها ليس من البرّ والطاعة والإخلاص في العبادة.

وقال تعالى: ﴿لَيْسَ الْبِرَّ بِأَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ وقال تعالى هاهنا: ﴿لَيْسَ الْبِرُّ بِأَن تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِن ظُهُورِهَا وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ والمناسبة بين الآيتين أنّ جماعة قصروا في التوحيد؛ فظنّوا أنّه تعالى بكلّ مكان كوناً مكانياً؛ فقالوا: البرّ والإخلاص في أن نولّي قبل المشرق والمغرب ولا نعين جهة بالاستقبال؛ فصرفهم اللّه تعالى إلى جهة القبلة رعاية للشريعة وأن لا تذهب عقولهم وأذهانهم إلى كلّ صوبٍ؛ فقال: ﴿وَحَيْثُمَا كُنتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ﴾؛ وجماعة غلوّا في التجريد والتوحيد حتّى تجرّدوا عن كلّ لباس مخيط وعن كلّ بيت مسقوف وعن كلّ باب مفتوح؛ وقالوا: البرّ والطاعة والإخلاص في التوحيد والعبادة في مثل هذا التجريد حتّى يصحّ منّا لبّيك اللّهمّ لبّيك إلى قولهم لا شريك لك؛ فصرفهم اللّه تعالى عن مثل هذا الغلو في <٣٢٢ ب> التجريد وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾. أنتم ترون البرّ في مثل هذا التجريد كما رأى قوم البرّ في مثل ذلك التوحيد؛ ونحن وضعنا البرّ في شخص وهو مَن آمن باللّه ومَن اتّقى بتقوى اللّه؛ فلا بدّ من اتّباعه لاتّباع أمر اللّه.

ولمّا لم يقف بعض المفسّرين على هذه الدقيقة تأوّلَ قوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ وقوله: ﴿وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ﴾ على أن قال: فيه إضمار وتقديره ولكنّ البرّ برّ مَن آمن باللّه، ولكنّ البرّ برّ مَن اتّقى؛ والأبرار الأخيار ـ عليهم السلام ـ يقولون: «أمرّوها كما جاءت» وأنتم لا تعرفون أسرار *القرآن*، ولا تتعارفون لسان *القرآن*، ولو كان معناها ذلك لأنزلها كذلك؛ فما كان يختلّ به فصاحة وبلاغة، ولا كان تبتر فيه نظم وبراعة، وكيف استوى الظلّ والعود أعوج؟! ومَن أخذ تفسير *القرآن* من معادنه عرف أنّ البرّ شخص هو المؤمن، وأنّ البرّ شخص هو المتّقي، وأنّ الذكر شخص هو الرسول، وأنّ البيّنة شخص هو الرسول، وأنّ رحمة اللّه شخص، وأنّ نعمة اللّه شخص؛ والمعاني كيف تتشخّص بأشخاص؛ والأشخاص كيف تنحلّ إلى المعاني؛ وثمرات الجنّة إذا نزلت كيف ظهرت بأشخاص، وأشخاص الدنيا إذا صعدوا كيف اتّحدوا بالمعاني، وأنت تجد في كتاب اللّه أمثال ذلك كثيراً إذا عرفت اللسان، وتعرف البيان من أهل البيان.

ومن السرّ الكاشف عن الإشكالات كلّها أنّ الشمس والقمر يوازيان القلم واللوح والعقل والنفس من عالم المعقولات، ويوازيان النبيّ والوصيّ من عالم المحسوسات، وكما أنّ القلم مؤدّ واللوح قابل، والعقل كامل والنفس قابل متوجّه إلى كمال، والعقل بالفعل والنفس أمر بالقوّة، كذلك الشمس والقمر آيتان آية النهار وآية الليل، وآية النهار مبصرة أبداً ليس لها مبدأ وكمال، بل مبدأها كمالها بخلاف آية الليل؛ لأنّ لها مبدأ وكمالاً، وزيادةً ونقصاناً، وكما أنّ النهار أحقّ بالتنزيل والليل أحقّ بالتأويل كان القمر أولى بالوصيّ، وقد ابتدأ هلالاً حين ربّاه النبيّ حتّى امتلأ نوراً منه، وحقّاً قال: «أنا من أحمد كالضوء من الضوء»[٧٢] ثم لما صار كاملاً بالفعل تاماً بالنور صار باب الأبواب؛ «أنا مدينة العلم وعليّ بابها»[٧٣] <٣٢٣ آ> والقوم في أسئلتهم ما كانوا يأتون الباب حتّى يفتح لهم كلّ علم قد أشكل عليهم، بل كانوا يأتون البيوت من ظهورها؛ فانسدّت عليهم الأبواب، ودفعوا بالحجاب عن الأسباب؛ فلم ينالوا برّاً ولم يصيروا من الأبرار، ومَن أراد العلم وأتى العلم من بابه صار بَرّاً من الأبرار؛ فالمتّقي عن إتيان البيوت من ظهورها وأخذ العلوم من غير أهلها هو البرّ؛ إذ قد تشخص برّاً وهو البرّ؛ إذ قد استوى متّقياً لا يسأل عمّا لايعنيه، ولئن سأل سأل الباب ودخل الباب

ساجداً، وقال: حطّة ممتثلاً، وقد قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ لعليّ ـ رضي اللّه عنه ـ: «يا عليّ! أنت باب حطّة(٧٤)»، وكما بدّل الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم، كذلك بدّل الذين ظلموا باباً غير الباب الذي فتح لهم؛ وكلّ مَن أتى مدينة العلم من بابه فتح له الباب ورفع له الحجاب حتّى اطلع على الأسباب، وكلّ مَن أتى العلوم من ظهورها من الفلسفة والصبوة أغلق عليه الباب وأرخى الحجاب؛ فلم يطّلع على الأسباب ﴿جُندٌ مَا هُنَالِكَ مَهْزُومٌ مِنَ الأَحْزَابِ﴾، وكان الذي سأل عن الأهلّة لم يسأله عن بابه، ودفع ببعض جوابه؛ وكان من اعتقاده أن يدخل البيوت من ظهورها فمنع من ذلك؛ إذ كان نفس ذلك السؤال دخول البيت من ظهره، وليس ذلك من البرّ؛ وهو إن ظنّ أنّه برٌّ، أي سؤال عن مسؤول هو الأصل فالبرّ مَن اتّقى، أي شخصٍ هو مُتَّقٍ، وأتوا البيوت من أبوابها وتعلّقوا بذيل أسبابها تنجحوا في الطلبة، وتفلحوا في المسألة، وكلّ مَن أتى مدينة العلم من بابها فهو مفلح فائز مستبق، وكلّ مَن أتاها من ظهورها فهو سارق مسترق؛ واللّه أعلم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلاَ تَعْتَدُوا إِنَّ اللّهَ لاَيُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾

النظم

ومن الأحكام التي أوجب اللّه تعالى على عباده بعد الصلاة والصوم والحجّ الجهادُ في طاعة اللّه وهو البرّ الذي لا برّ فوقه. قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «فَوْقَ كُلِّ بِرٍّ بِرٌّ حَتَّىٰ يُقْتَلَ الرَّجُلُ فِي سَبِيلِ اللّهِ» ولمّا أمر اللّه بالبرّ في الآية السابقة وبيّن أنّ البرّ مَن اتّقى أمر المؤمنين بالبرّ الذي لا برّ فوقه.

النزول

قال الربيع وابن زيد: هذه أوّل آيةٍ نزلت في القتال؛ فلمّا نزلت كان رسول اللّه يقاتل مَن قاتله حتّى نزل قوله: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ قاتل المشركين كافّة



<٣٢٣ ب> وقالا: إنّ هذه الآية نسخت بالآية الثانية وحملا على ذلك قوله: ﴿وَلاتَعْتَدُوا﴾ أي لا تبدأوهم بالقتال؛ وروى الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس -رضي الله عنه- قال: هذه الآيات نازلة في قصّة الحديبية لمّا صُدّ رسول اللّه -صلّى اللّه عليه وسلّم- عن المسجد الحرام؛ فأقام بالحديبية شهراً ثمّ صالح على أن يرجع عامه ذلك حتّى تُخلى له مكّة عام قابل ثلاثة أيّام؛ فصالحهم على ذلك ورجع إلى المدينة؛ فلمّا كان العام القابل تجهّز رسول اللّه وأصحابه إلى مكّة وأحرموا بالعمرة خائفين أن لا تفي قريش بذلك وأن تبدأهم بالقتال في الحرم وهم محرّمون؛ فأنزل اللّه تعالى قوله:

التفسير

﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ﴾ في الحرم وغيره ﴿وَلَا تَعْتَدُوا﴾ أي لا تبدأوهم بالقتال في الحرم ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾ بالظلم؛ فسار رسول اللّه -صلّى اللّه عليه وآله- إلى مكّة؛ فأخلى لهم أهل مكّة البيت الحرام ووفوا لهم بالعهد؛ فدخلوا مكّة وطافوا بالبيت معتمرين وأقاموا ثلاثة أيّام، ثمّ انصرفوا؛ فقال اللّه: ﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ﴾ أي الشهر الذي دخلت فيه بالشهر الذي منعت منه عام أوّل. ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ اقتصصت لكم منهم في الشهر الحرام يعني ذي القعدة، كما صدّوكم عن الشهر الحرام في ذي القعدة. قال ابن عبّاس: حكم هذه الآية ثابت في حقّ أهل الحرم لا يجوز ابتداؤهم بالقتال، وكذلك قال مجاهد وعمر بن عبد العزيز، وقال غيرهم: هذه الآية منسوخة بآية القتال في أوّل سورة براءة؛ وقال ابن جرير: القول الأوّل أصحّ.

وقوله:

وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ ﴿١٩١﴾

اللغة [و]التفسير

﴿حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ﴾ أي حيث ظفرتم بهم وحيث وجدتموهم.



يقال: ثَقِفنا فلاناً في موضع كذا أي وجدناه. يقال: ثَقِف يَثْقَفُ ثقْفاً وثَقَفاً، قال ابن جرير: معناه حيث أصبتم مقاتلهم وأمكنكم قتلهم، ومعنى الثقافة بالأمر الحذق به والبصر به، يقال: فلان ثَقِفٌ لقِفٌ إذا كان جيّد الحذر في القتال وغيره، بصيراً به.

﴿وَأَخْرِجُوهُم مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ﴾ أي من مكّة. ﴿وَالفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ القَتْلِ﴾ أي والشرك الذي هم عليه أعظم من قتلكم إيّاهم، وانتهاك حرمة الحرم بالشرك أعظم من انتهاك حرمته بالقتل، وإنّما الشرك فتنة لأنّه فساد في الأرض يؤدّي إلى التظالم والتهارج. <٣٢٤ آ>

والفتنة ترد أيضاً بمعنى الفساد وترد بمعنى العذاب ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَتَنُوا المُؤْمِنِينَ وَالمُؤْمِنَاتِ﴾. قال الضحّاك: وشركهم عند اللّه أعظم من قتلٍ واحدٍ منهم عامر بن الحضرمي حين قتله عبد اللّه بن جحش واسأل قصّته؛ وقال بعض أهل المعاني[1]: معناه وعذاب اللّه لهم أشدّ من القتل.

وقوله: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ﴾[2] كلاهما بالألف قرأه العامّة إلّا حمزة والكسائي؛ فإنّهما قرءا بغير ألف؛ وقوله: ﴿فَإِن قَاتَلُوكُمْ﴾ بالألف على قراءة الجميع والمعنى قريب؛ وقيل للأعمش: إذا قتلوهم كيف يقتلون؟ قال: إنّ العرب إذا قُتل واحد منهم قالت: قُتلنا.

واختلف المفسّرون[3] في حكم الآية، فقال قتادة والربيع وابن زيد: هي منسوخة؛ فإنّهم نهوا عن الابتداء بالقتال ثمّ نسخ ذلك بقوله: ﴿قَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ وقال مقاتل بن حيان: واقتلوهم منسوخ بقوله: ﴿وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ المَسْجِدِ الحَرَامِ﴾ ولا تقاتلوهم منسوخ بقوله في سورة براءة: ﴿اُقْتُلُوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ وقال الأكثرون: الآية محكمة ولا يجوز الابتداء بالقتال في الحرم.

﴿كَذٰلِكَ جَزَآءُ الكَافِرِينَ﴾ أي مكافاتهم وعقوبتهم.

فَإِنِ انتَهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٢﴾

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ عن القتال والكفر ﴿فَإِنَّ اللّٰهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، غفور لما مضى من ذنوبهم، رحيم بهم بعد إيمانهم.

وقوله تعالى:

وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ ﴿١٩٣﴾

﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي شرك، ومعناه حتّى يسلّموا، ولا ترض بشيءٍ منهم إلّا بالإسلام. ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلّٰهِ﴾ والدين هو الطاعة والانقياد. قال الربيع: حتّى لا يعبدوا إلّا اللّه. قال قتادة: حتّى يقولوا لا إله إلّا اللّه؛ وقيل: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ أي حرب ويستسلم العرب للّه.

قال هشام بن عروة[١]: قال أبي: فتنتهم أنّهم كانوا يضربون ضعفاء المسلمين بمكّة حتّى هاجروا إلى الحبشة ثمّ هاجروا إلى المدينة وكانوا يفتنون المسلمين حتّى يرجعوا كفّاراً.

قال مقاتل[٢]: ﴿وَيَكُونَ الدِّينُ لِلّٰهِ﴾ يعنى ويقوم الدين للّه؛ فيوحّدوه ولا يعبدوا غيره. ﴿فَإِنِ انتَهَوْا﴾ عن الكفر والقتال ﴿فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾ أي فلا تعتدوا عليهم؛ والعدوان هو الظلم ومجاوزة الحدّ؛ وهو في هذا الموضع بمعنى المجازاة؛ فأخرج الكلام على مطابقة ما هو جزاء عليه؛ وقال قتادة وعكرمة: الظالم هاهنا من أبى أن يقول لا إله إلّا اللّه <٣٢٤ ب>؛ وقال مجاهد: لا تقاتلوا إلّا مَن قاتلكم؛ فإن انتهوا فلا عدوان إلّا على المبتدئين بالقتال؛ وقال ابن عبّاس: فلا سبيل ولا حجّة إلّا على المشركين.

وقوله تعالى:

الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّٰهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.

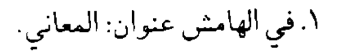
التفسير

روى عكرمة عن ابن عبّاس: نزلت في قصّة الحديبية كما ذكرنا، وكان ذلك الصدّ في ذي القعدة، وكان الدخول أيضاً في ذي القعدة؛ فذلك قوله: ﴿وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ﴾ والحرمة ما يجب حفظه ويحرم هتكه وقد مُنع ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ سنة ستّ، ودخل مكّة سنة سبع، وإنّ قريشاً فخرت على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ حين صدّته؛ فاقتصّ اللّه له وللمؤمنين من المشركين بهذا، وفي القصاص حفظ الحرمات. هذا قول قتادة ومجاهد والربيع والسدّي وابن زيد وابن عبّاس في رواية عكرمة وأبي صالح؛ وقال في رواية عطاء وهو قول الحسن: إنّ المعنى إن قاتلوكم في المسجد الحرام فقاتلوهم فيه، وذلك أنّ مشركي [قريش] قالوا: أَنُهيتَ يا محمّد عن قتالنا في الشهر الحرام؟ قال: نعم. فأرادوا أن يقاتلوه واستحلّوا قتاله؛ فأنزل اللّه الآية وأحلّ لهم القتال في الشهر الحرام، قاتلوهم فيه والحرمات قصاص، والبادي أظلم؛ وجَمَع الحرمات فإنّها حرمة الشهر وحرمة الحرم، وحرمة البلد الحرام؛ وروى ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: فمَن عدا عليك فقاتلك فقاتله كما قاتلك.

وقال بعض أهل المعاني[1]: معناه مَن عدا عليك أي شدّ عليك فشدّ عليه بمثل ما عدا وشدّ. ﴿وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ باللطف والرحمة والنصرة.

الأسرار

قال المقاتلون في سبيل اللّه: إنّ الآيات كلّها محكمة ووجه الإحكام فيها ظاهر، وإنّ بعض الشروط فيها لا يخرجها عن الإحكام، وإنّ آيات القتال نزلت قبل عام الحديبية لستّ سنين وكان رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يقاتل ابتداءً وقصاصاً في تلك السنين بعد الهجرة، وأمر أن يقاتل الناس حتّى يقولوا: لا إله إلاّ اللّه، وكان معدّاً للقتال قبل الهجرة، ولولا قلّة المسلمين وضعفهم بمكّة لكان القتال مع الدعوة واجباً، لكنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ لا يكلّف نفساً إلّا وسعها؛ فدعاهم إلى التوحيد ونفي الأنداد ثلاث عشرة سنة، وقد بُعث به وأُرسل بالهدى ودين الحقّ ليظهره على الدين كلّه، بالحجّة قولاً < ٣٢٥ آ > وبالقتل فعلاً وإلّا فما كان يسوغ


١. في الهامش عنوان: المعاني.



أن ينكر عاقل على فاعل قولاً وأن يقتل عاقل عاقلاً فعلاً؛ إذ لا رجحان لعقلٍ على عـقلٍ، لكنّه لمّا دعاهم إلى التوحيد ونفي الأنداد فقد دعاهم إلى الفطرة، ومَن أنكر الفـطرة مـنهم أبطل الفطرة عليه، والفتنة كلّ الفتنة في إنكار الفطرة. ﴿قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ معناه مصدر الشرك ومنشأ الكفر ومنبع العبث والفساد وهو الاستبداد بالرأي والهوى وترك الدين والتسليم؛ والنبيّ لايفحم خصمه إلّا بقولة خصمه، ولا يعجزه إلّا بفتواه، ولا يقتله إلّا بدينه ومذهبه؛ وذلك إظهاره على الدين كلّه، ولأنّ تطهير الأرض عن فساد الكفر واجب.

والكفر إنّما يرتفع عن الأرض بأحد أمرين:

أحدهما: الدعوة إلى التوحيد باللسان وإقامة الحجّة والبرهان وذلك من حيث القول.

والثاني: إهلاك الكفرة بالسيف وذلك من حيث الفعل.

فلذلك ابتدأ النبيّ ـصلّى الله عليه وآله ـبالدعوة إلى التوحيد قولاً ثلاث عشرة سنة، ثمّ هاجر إلى المدينة حتّى تحقّقت البراءة من الكفرة شخصاً، ونزلت آية القتال وشرع بالجهاد فـي سبيل اللّه، وكان في الابتداء مقصوراً على قتال مَن قاتل منهم كما كان ببدر وأحد، وصار عاماً في الانتهاء بعد نبذ العهد إليهم كما نزلت الآية في سورة براءة، وليس ذلك نسخاً، بل تعميم حكم بعد تخصيصه، وتشديد أمر بعد تسهيله، كسائر العبادات والمعاملات التي كانت في الابتداء بغير شروط وأركان وتعيين وقت وزمان، ثمّ كـملت فـي الانـتهاء بشـرائـطها وأركانها وأعدادها وأوقاتها.

ومَن قال: إنّ قوله: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ منسوخ بآية القتال فقد أخطأ؛ فإنّه تقرير لآية القتال وتوجيه للجهاد وإيجاب للغزو في سبيل اللّه؛ فإنّ السورة من ابتدائها إلى انتهائها براءة من الكافرين ومعبودهم، وتتبرّأ من دينهم، وما لم تحصل البراءة عن الكفرة ودينهم من كلّ وجه لم يلزم قتلهم وقتالهم. فلمّا انتهى القول نهايته ابتدأ بالفعل وبلّغه غايته.

والقتال كان واجباً في الأديان السالفة بعد استكمال الدعوة واستعلاء الكلمة؛ ولقد كان عيسى ـعليه الصلاة والسلام ـداعياً بلطف اللسان، ناهياً عن الشرك بالحجّة والبرهان، ولم تزد مدّة دعوته على ثلاث سنين، وكان يوصي في الآخرة كلّ مَن كان له قميصان؛ فليبع أحدهما < ۳۲۵ ب > وليشتر به سيفاً، وما كان يصنع بالسيف وهو غير مقاتل؟! ولذلك فأمر بالجهاد

من بعده جماعة من الحواريين امتثالاً لأمره، ولقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «بُعثت مرحمة وملحمة[١]»(٧٥) وقال: «أُمرت أن أُقاتل الناس حتّى يقولوا لا إله إلاّ اللّه؛ فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها وحسابهم على اللّه.»(٧٦)

وسرّ آخر: لمّا كان مبنى الدين على التولّي لأولياء اللّه والتبرّي من أعداء اللّه؛ إذ قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «الدين هو الحبّ في اللّه والبغض في اللّه»(٧٧) وقال تعالى في صفة المؤمنين: ﴿أَشِدَّاءُ عَلَى الكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ وكان كمال التولّي والحبّ في اللّه أن تبذل روحك لبقاء أخيك في اللّه؛ وكمال التبرّي والبغض في اللّه أن تقتل نفس عدوّك في اللّه، كان كمال الدين في كلّ ملّة بالقتال والجهاد في اللّه؛ فكلّ ملّة وشريعة لا جهاد فيها؛ فلاكمال لها؛ وأكمل الأديان والشرائع الدين الحنيفي والشريعة الأخيرة، وكان الجهاد فيه أشرف العبادات وأكمل الطاعات؛ وهذا معنى قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «فوق كلّ برٍّ برّ حتّى يقتل الرجل في سبيل اللّه» وقد قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ﴾ الآية وستأتي أسرار أُخر في آيات القتال إن شاء اللّه ـ عزّ وجلّ ـ.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَأَنفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ
وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ ﴿١٩٥﴾

النظم

كما أمر اللّه تعالى عباده المؤمنين بالقتال كذلك أمرهم بالإنفاق على القتال بإعداد الأسلحة والعدّة وتكثير الرجال وتنفير الأبطال، وكان ذلك لا يتمّ إلاّ بإنفاق الأموال وإلاّ كان يؤدّي البخل فيه إلى التهلكة، والإمساك فيه إلى الجبن والهلكة.

النزول

قال ابن عبّاس في رواية عكرمة وأبي صالح: لمّا أراد النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ عمرة

١. س: بعثت من غمة و مرحمة!



القضاء سنة سبع من الهجرة قال رجل: يا رسول اللّه! واللّه ما لنا من زادٍ فنزلت الآية؛ وقال في رواية عطاء: لمّا أمرهم بالتجهز قام إليه ناس من أعراب المدينة فقالوا: بماذا نتجهّز؟ فواللّه ما لنا من زادٍ ولا مالٍ نتجهّز به ولا أحد يطعمنا. فأنزل اللّه الآية؛ ونحوه قال الكلبي ومقاتل، وقال سعيد بن المسيّب ومقاتل بن حيّان: لمّا أمر اللّه بالإنفاق قال رجال: أمرنا بالنفقة في سبيل اللّه؛ فإن أنفقنا بقينا فقراء ذوي مسكنة. قال أبو أيّوب الأنصاري: إنّها نزلت فينا معاشر الأنصار لمّا أعزّ اللّه ونصر <۳۲٦ آ> رسوله قلنا: لو أقمنا في أموالنا؛ فأصلحنا ما ضاع منها؛ فأنزل اللّه الآية أي لاتَدَعوا الجهاد لإصلاح الأموال.

التفسير

روى أبو الجوزاء عن ابن عبّاس قال: التهلكة عذاب اللّه، أي لا تتركوا الجهاد فتُعذبوا؛ وروى سعيدبن جبير عن ابن عبّاس قال: ليس التهلكة أن تقاتل حتّى تقتل، ولكن التهلكة ترك النفقة في طاعة اللّه. يقول: أنفقوا في سبيل اللّه ولا تمسكوا عن الإنفاق فتلفوا بأيديكم إلى التهلكة؛ وهذا قول حذيفة والحسن وقتادة ومجاهد والضحّاك ورواية عطاء وعكرمة عن ابن عبّاس[1] ـ رضي اللّه عنه ـ وجملة هذه التأويلات تخرج على معنيين: أحدهما أنّ التهلكة في ترك الإنفاق إمّا على نفسه أو على غيره؛ والثاني أنّ التهلكة عامّة في كلّ هلاك؛ فلا يجوز أن يلقي المرء نفسه في التهلكة فيباشر أمراً فيه هلاكه.

وقد روينا عن ابن عبّاس أنّ الآية نازلة في عمرة القضاء، وكانوا في هذه العمرة غير آمنين من قريش فكانت عمرة وجهاداً. قال الواقدي: وكانوا ألفين في تلك العمرة وقاد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ مائة فرس عليها محمّد بن مسلم؛ وروي عن ابن زيد قال: لاتخرج في سبيل اللّه بغير نفقة ولا قوّة فتهلك؛ وروي عن الكلبي والقرظي قالا في الآية: لاتنفقوا جميع أموالكم فتهلكوا بسوء الحال ولاتجدوا ما تواسون به غيركم؛ وروي عن أبي هريرة ـ رضي اللّه عنه ـ قال: هو الرجل يستقبل بين الصفّين؛ فيحمل على القوم وحده؛ وسُئل البراء بن عازب، فقيل له: ما معناه؟ قال: هو الرجل يحمل على الكتيبة وهم ألف بالسيف؛

---

۱. في الهامش عنوان: التفسير.



وقال أيضاً: هو الرجل يصيب الذّنْبَ، فيلقي بيديه ويقول: لا توبة لي، هو قول عبيدة السلماني ومحمّد بن سيرين؛ وعن الفضيل بن عياض قال: هو إساءة الظنّ باللّه؛ وروى أنس بن مالك (رض) عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: «لا يموت أحدكم إلّا وهو يحسن الظنّ باللّه»(٧٨) وقال أبوعبيدة والزجّاج: التهلكة هو الهلاك؛ وقال الليث: كلّ شيءٍ تصير عاقبته إلى الهلاك هو التهلكة.

قال المبرّد[١]: الباء زائدة والمعنى لا تلقوا أيديكم كقوله تعالى ﴿تَنبُتُ بِالدُّهْنِ﴾، والمراد بالأيدي الأنفس أي لا تلقوا أنفسكم.

وقال بعض أهل المعاني[٢]: معناه لا تلقوا بأيديكم أنفسكم إلى التهلكة، وقوله: ﴿وَأَحْسِنُوا﴾ أي في أداء ما لزمكم من الفرائض وتجنب ما لا يحسن بكم من المعاصي <٣٢٤ ب> ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يرضى فعلهم ويحسن إليهم؛ وعن عكرمة قال: أحسنوا الظنّ باللّه؛ وقيل: وأحسنوا بإعانة المحتاج وإغاثة الملهوف.

الأسرار

قال المنفقون في سبيل اللّه: إنّ الجهاد نوعان: جهاد باللسان وجهاد بالسيف؛ والجهاد باللسان هو إقامة الحجّة والبرهان على المنكر المعاند ليقتل نفسه على الشرك والكفر ويجنبها القتلَ بالتوحيد والطاعة، والجهاد بالسيف هو بأمرين أحدهما النفس والثاني المال. ﴿الْمُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ﴾ فمَن بخل بالمال فقد جبن بالنفس، ومَن جاد بالمال فقد سمح بالنفس، والبخل والجبن خلقان متلازمان كما أنّ الجود والشجاعة خلقان متلازمان، ومَن كان بنفسه جواداً ،كان بماله أجود، ومَن كان بماله بخيلاً كان بنفسه أبخل؛ فأُمروا بالإنفاق في سبيل اللّه ليتقرّر عليهم شجاعة الأنفس، ثمّ نهاهم عن التهوّر؛ إذ قد يعدّ التهوّر شجاعة، وربّما يكون المتهوّر جباناً. فقال: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ وقد قيل: أمرهم بالجود ونهاهم عن الإسراف، كما أمرهم بالشجاعة ونهاهم عن التهوّر؛ والإحسان هو الجمع بين الأمرين: الجود والشجاعة ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ يحبّ المنفق ولو بشقّ تمرةٍ، ويحبّ الشجاعة ولو على قتل حيّةٍ.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَأَتِمُّوا الحَجَّ وَالعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ وَلَا تَحْلِقُوا رُءُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَنْ تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ فِي الحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ الحَرَامِ وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ العِقَابِ ﴿١٩٦﴾﴾

النظم

ومن الأحكام الشرعية الحجّ والعمرة، وقد ذكرهما عقيب آيات الجهاد؛ لإنّ تطهير الأرض عن فساد الشرك وخصوصاً تطهير بيت اللّه المحرّم عن رجس الأوثان ما لم يحصل بالجهاد لم يتمّ الحجّ والعمرة للّه تماماً لا يشوبه خوف من العدو وشوب من الشرك؛ ولهذا كانت الاستطاعة مشروطة في الحجّ.

التفسير [و]المعاني

قال ابن عبّاس ومجاهد وعلقمة وإبراهيم: إتمام الحجّ والعمرة بشرائطهما وسننهما، وقال عليّ وعبداللّه بن مسعود وسعيد بن جبير وطاووس: هو أن تحرم بهما من دويرة أهلك؛ وقال قتادة: إتمام الحجّ بمناسكه وإتمام العمرة في غير أشهر الحجّ؛ وقال القفّال: معناه ائتوا بهما تامّين لوجه اللّه لا نقصان في شيءٍ من أركانهما وسننهما وهو قول مقاتل والضحّاك.

وقال بعض أهل المعاني: ﴿أَتِمُّوا﴾ أي أقيموا كما قال: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾ أي فأقامهنّ، وكذاك < ٣٢٧ ب > قراءة علقمة وإبراهيم: «أقيموا الحجّ والعمرة للّه»؛ واختار الفرّاء: انتصاب العمرة نسقاً على الحجّ، وهو دليل على أنّ العمرة واجبة كالحجّ وهو مذهب عليّ وابن عبّاس ومجاهد وعلقمة وإبراهيم وزيدبن ثابت وعطاء وقتادة وسفيان الثوري وأبي عبيدة وسعيد بن جبير.

وروى عكرمة عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنهم ـ أنّها هي الحجّة الصغرى[١]؛ وقال مجاهد وطاووس: إنّهما فريضتان؛ وهو قول الشافعي ـ رضي الله عنه ـ في الجديد، واختيار أحمد بن حنبل؛ وقال مسروق: نزلت العمرة من الحجّ منزلة الزكاة من الصلاة؛ وقال أبوحنيفة ومالك والشعبي وأبو بردة وابن زيد ـ رضي الله عنهم ـ: هي سنّة.

وقرأ الشعبي[٢]: «والعمرةُ للّه» بالرفع وقال: معنى الإتمام فيها أنّك إذا شرعت وجب عليك الإتمام.

وقوله: ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ قال الزجّاج: الرواية عن أهل اللغة أنّ الرجل الذي يمنعه الخوف والمرض يقال أُحصر فهو مُحصَر، والذي يمنعه حبس غيره يقال حُصرَ فهو محصور؛ وقال الفرّاء[٣]: لا فرق بينهما وحُصر وأُحصر بمعنى واحد؛ والذي قاله الزجّاج أصحّ وهو قول ابن السكّيت ورواية أبي عبيدة عن أبي عبيد؛ وقال أحمد بن يحيى ثعلب: الحصر والإحصار الحبس، وحُصرَ في الحبس أقوى من أُحصر.

وقال الأزهري: الرواية عن ابن عبّاس: «لا حصر إلّا حصر العدو» صحيحة. قال ابن عبّاس[٤] وابن عمر وابن الزبير وسعيد بن المسيّب وسعيد بن جبير ومالك بن أنس والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ: كلّ ما يمنع المحرم من مرض أو كسر أو خوف عن عدو فإنّه يقيم مكانه على إحرامه ويبعث بهديه أو ثمن الهدي؛ فإذا نحر حلّ من إحرامه، وهو قول مجاهد والنخعي والحسن وعطاء وقتادة وعروة بن الزبير ومقاتل والكلبي.

ومذهب أهل الحجاز[٥] أنّ الحكم المتعلّق بالإحصار إنّما يتعلّق بحبس العدو؛ وقال ابن عبّاس: لا حصر إلّا حصر العدو. أما رأيت اللّه تعالى يقول: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾ والأمن لا يكون إلّا من خوف العدو؛ وقد أُحصر رسول اللّه (ص) عام الحديبية فنحر وانحلّ عن إحرامه وقضى عمرته في العام القابل؛ وأمّا المريض فإنّه يصبر على إحرامه ولايتحلّل، وله أن يتدواى بما لابدّ منه ويفتدي، وفي الآية اختصار وتقديره: فإذا أُحصرتم عن تمام الحجّ والعمرة وحللتم من إحرامكم فما استيسر من الهدي[٦]، أي فعليكم ما تيسّر من الهدي؛ وقيل:

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.
٥. في الهامش عنوان: القصّة.
٦. في الهامش عنوان: التفسير.



بقدره؛ واهدوا <٣٢٧ ب> ما استيسر من الهدي، [والهدي] ما يُهدى إلى بيت اللّه تقرّباً إليه بمنزلة الهديّة التي يُهدى بها إلى صديق.

قال عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ الهدي هي الشاة وهي رواية سعيد بن جبير عن ابن عبّاس (رض)، وكذلك روى أبو حمزة والقاسم عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنهم ـ وهو قول الكلبي ومقاتل والضحّاك قالوا: الشاة فما فوقها؛ وقال الحسن وقتادة: الهدي من الأزواج الثمانية: أعلاه بدنة وأوسطه بقرة وأدناه شاة؛ وهي رواية النعمان بن مالك عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنهم ـ؛ وروى نافع عن ابن عمر أنّه قال: هي كبار الإبل والبقر وصغارها دون الشاة وهي لا تسمّى هدياً؛ وهو قول عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ وطاووس وعروة.

وقوله: ﴿وَلَا تَحْلِقُوا رُؤُوسَكُم حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ﴾ أي ولا تتحلّلوا من إحرامكم، ومحلّ الهدي حيث ينحر الهدي سواء كان في الحرم أو في غيره؛ وقد نحر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ بالحديبية ولم تكن هي من الحرم. روى المسور بن مخرمة في قصّة الحديبية أنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ قال لأصحابه: «قوموا وانحروا واحلقوا.»(٧٩) قال: فواللّه ما قام أحد حتّى قال ذلك ثلاث مرّات؛ فشكى إلى أُمّ سلمة فعل أصحابه؛ فقالت: يا رسول اللّه! اخرج ولا تكلّم أحداً منهم وانحر واحلق. فخرج رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ وفعل ذلك فلمّا رأوا ذلك قاموا ونحروا وحلقوا. قال اللّه تعالى: ﴿هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوكُمْ﴾ الآية. وأمّا مذهب أهل العراق إنّ محلّ الهدي هو الحرم في حقّ المحصر لا غيره. قال تعالى: ﴿هَدْياً بَالِغَ الكَعْبَةِ﴾ ثمّ قال: ﴿مَحِلُّهَا إِلَى البَيْتِ العَتِيقِ﴾ والخلاف[١] يرجع إلى أنّ المَحِلّ اسم للأوان أو اسم للمكان. قال الكسائي: المحلّ بالكسر الإحلال من الإحرام وبالفتح هو موضع الحلول.

قال الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ[٢]: كلّ ما يجب على المحرم من هدي أو جزاء فلا يجزي إلّا في الحرم لمساكين أهله إلّا في موضعين: أحدهما دم المحصر بالعدو؛ فإنّه ينحر حيث حُصر ويتحلّل من إحرامه، والآخر مَن ساق هدياً فعطب في طريقه ذبحه وخلّى بينه وبين المساكين؛ وأمّا المريض فإنّه يبعث بالهدي إلى الحرم فإذا بلغ مكّة حلق حيث هو؛ فإن كان

---

١. في الهامش عنوان: النحو.

٢. في الهامش عنوان: الفقه.



في أيّام الحجّ فأيّام الحجّ معروفة وإن كان في عمرة وقّت أيّاماً؛ فإذا جاء الميقات حلق.

وقوله: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَرِيضاً أَو بِهِ <٣٢٨ آ> أَذًى مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ﴾.

وقد تظاهرت الأخبار أنّ الآية نزلت[١] في كعب بن عجرة عام الحديبية قال: مرّ بي رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ ولي وفرة من شعر فيها القُمَّلُ يتناثر على وجهي وأنا أطبخ قدراً لي، قال: «أيؤذيك هوام رأسك؟» قلت: نعم، قال: «احلق رأسك وصُمْ ثلاثة أيّام أو أطعم ستّة مساكين أو انسك نسيكة»؛ وفي رواية قال له: «أو معك دم؟» قلت: لا، قال: «فإن شئت فَصُمْ ثلاثة أيّام وإن شئت فتصدّق بثلاثةِ أصوعٍ من تمرٍ على ستّةِ مساكينَ على كلّ مسكين نصف صاع.»(٨٠)

﴿فَمَن كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً﴾ أي كلّ مرضٍ يرجى خفيه من حلق الرأس كالبرسام والجراحات. ﴿أَوْ بِهِ أَذًى مِن رأسِهِ﴾ من صداعٍ أو شقيقةٍ أو هوامٍّ ونحوها ﴿فَفِدْيَةٌ﴾ أي فَحَلقَ فعليه فدية.

روي[٢] عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ قال: لايحلق رأسه حتّى يقدم فديته؛ والخبر[٣] يدلّ على أنّ الفدية إنّما تجب على الحلق وأكثر العلماء على أنّ الصوم ثلاثة أيّام؛ وهو قول مجاهد وعلقمة وإبراهيم والربيع والشافعي ـ رضي اللّه عنهم ـ وقال الحسن وعكرمة: الصوم عشرة أيّام والصدقة على عشرة مساكين، لكلّ مسكين مُدٌّ من تمر أو بُرٍّ أو نسك، ومقدار الصدقة في بعض الروايات يعطى فرقاً لستّة مساكين والفرق ستّة عشر رطلاً، وفي بعضها يعطي لكلّ مسكين مُدّين وهو نصف صاع.

والنسك جمع نسيكة وهي الذبيحة، ويُراد به العبادة أيضاً.

وقوله: ﴿فَإِذَا أَمِنتُمْ﴾[٤] أي من خوفكم أو برأتم من مرضكم وهو قول الربيع؛ وقال ابن عبّاس إذا أمنتم من العدو؛ قال قتادة: إنّ الآية نزلت عام الحديبية والناس كانوا خائفين من العدو.

﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالعُمْرَةِ إِلَى الحَجِّ﴾ يقال: تمتّع بالشيء إذا أصاب منه وتلذّذ به، وأصله من

---

١. في الهامش عنوان: النزول.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: القصّة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



المتاع هو الانتفاع؛ والتمتّع بالعمرة إلى الحجّ هو أن يقدم مكّة محرّماً؛ فيعتمر في الشهر الحرام ثمّ يقيم حلالاً بمكّة حتّى ينشئ منها الحجّ؛ فيحجّ من عامه ذلك ويكون مستمتعاً بمحظورات الإحرام؛ لأنّه حلّ بالعمرة إلى إحرامه بالحجّ؛ وهو قول ابن عبّاس وابن عمر ومجاهد وعطاء والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ والباء في قوله بالعمرة أي بسبب العمرة؛ لأنّه لايتمتّع بالعمرة ولكنّه يتمتّع بمحظورات الإحرام بسبب العمرة حيث شاء؛ وقال القفّال[1]: إنّ اللّه تعالى أمرنا بإتمام الحجّ والعمرة، ثمّ قال: فإن ﴿أُحْصِرْتُمْ﴾ وبيّن حكم الإحصار، ثمّ قال: ﴿فَإِذَآ أَمِنتُمْ﴾ وجب عليكم <٣٢٨ ب> إتمامهما من ميقاتهما المشروع.

ثمّ قال: ﴿فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ﴾ أي ابتدأ بالعمرة وأحرم من ميقاتها وفرغ منها ولم يخرج إلى ميقات الإحرام بالحجّ، بل أحرم له من البيت على ما قد رُخص له؛ فعليكم لما تركتموه من ترك الميقات للحجّ هدي على ما تيسّر لما تمتعتّم به من العمرة؛ فإن تمتعكم ذلك أخلّ بالحجّ؛ فأجبروا ذلك الخلل بالهدي؛ وهذا معنى قول ابن عبّاس وعطاء وجماعة. قال ابن عبّاس وعطاء[2]: الرجل يقدم مكّة في أشهر الحجّ من أُفق من الآفاق معتمراً؛ فإذا قضى عمرته أقام حلالاً بمكّة حتّى ينشئ منها الحجّ؛ فيحجّ من عامه ذلك؛ فيكون متمتّعاً بالإحلال إلى إحرامه بالحجّ، هذا قول ابن عبّاس وابن عمر. وقال علقمة وابراهيم وسعيد بن جبير عن ابن عبّاس: معنى التمتّع بالعمرة إلى الحجّ هو إذا أُحصر عن العمرة وحلّ من إحرامه وأخّر العمرة إلى القابل ثمّ حجّ بإحرامه الأوّل مستمتعاً به إلى الحجّ، وهو رواية عبداللّه بن سلمة عن عليّ وهو قول قتادة؛ وقال ابن الزبير: معناه من أُحصر حتّى فاته الحجّ، ثمّ قدم مكّة فخرج عن إحرامه وعمل عمرة وتمتّع بإحلاله ذلك بتلك العمرة؛ وقال: التمتّع لمَن أُحصر لا لمَن خُلّي سبيله؛ وقال عطاء عن ابن عبّاس: المتعة لمَن أُحصر ولمَن خُلّيَ سبيله؛ وقال السدّي: هو من فسخ حجّه بعمرة وتمتّع بعمرته إلى حجّه؛ فعليه الهدي.

وقال الشافعي[3] ـ رضي الله عنه ـ: للمتمتّع شرائط أحدها أن يحرم في أشهر الحج ويحل بعمرةٍ في أشهر الحجّ، ويحرم بالحجّ من عامه ذلك من مكّة ولايرجع إلى الميقات، ويكون من غير أهل الحرم؛ ومَن فقد شرطاً منها فليس عليه الهدي.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: الفقه.



وقوله: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ﴾ أي الهدي أو ثمنها فصيام ثلاثة أيّام في أشهر الحجّ وسبعة بعد الحجّ فتلك عشرة كاملة؛ وقال عمر وعليّ وابن عبّاس[١]: يصوم يوماً قبل التروية ويوم التروية ويوم عرفة فهي ثلاثة أيّام في أيّام الحجّ؛ وكذلك قال الحسن ومجاهد وقتادة وطاووس والسدّي وسعيدبن جبير وعطاء وهو قول الشافعي في الجديد؛ فإنّه إذا انقضى يوم عرفة فقد انقضى الحجّ؛ وقال عائشة وعروة وسالم عن ابن عمر: هي ثلاثة أيّام التشريق جاز فيها الصوم للمتمتّع؛ واختلفوا في جواز تقديمها على الإحرام بالحجّ. قال ابن عبّاس وابن عمر: هو غير جائز؛ وقال آخرون: هو جائز؛ وقال: قوله: ﴿فِي الحَجِّ﴾ أي في الأيّام <٣٢٩ آ> التي يصلح الإحرام فيها بالحجّ.

وقوله: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ قال عطاء وقتادة وسعيد بن جبير والربيع: أي إذا رجعتم إلى أهليكم من السفر؛ وقال مجاهد وسفيان ومنصور وعطاء: أي إذا أخذتم في الرجوع بعد الحجّ؛ وقوله: ﴿تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ﴾ أي كاملة في البدل عن الهدي مجزية تنوب عنها ولا تقصر عنها، وكاملة في أنّ أجرها يكمل لصاحبها ككماله في الهدي، وكاملة في المعنى الذي جعلت له فلم يحتج معه إلى شيء آخر. قال المفضّل: لمّا فُصل بينهما بأوطار أخبر أنّها كاملة كالمتّصلة؛ وقيل: كاملة أي مكملة كالأليم بمعنى المؤلم، أي أكملت القدر المأمور به؛ وقيل: المراد به الأمر ومعناه أكملوا العشرة ولا تنقصوها؛ وإن كانت الكاملة نعتاً للعشرة.

قال أبو عبيدة والكسائي والمبرّد[٢]: تأكيد الكلام بتكرير لفظين مختلفين ومعناهما واحد من محاسن عادات العرب؛ وأنشدوا لمحمّد بن الجسجاس:

تجمّعن من شتّى ثلاثٌ وأربعٌ ... وواحدةٌ حتّى كملنَ ثَمانيا

وقال بعض أهل المعاني: إنّ أكثر العرب لاتحسن الحساب؛ فيحتاجون إلى زيادة بيان كما قال ـ صلّى الله عليه و آله وسلّم ـ: «الشهر هكذا وهكذا»(٨١) وحبس إبهامه في إبانة الناقص من الثلاثين.

وقوله: ﴿ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي المَسْجِدِ﴾ أي ذلك التمتّع لمَن لم يكن من أهل مكّة، ولامتعة لمقيمي مكّة وهو قول ابن عبّاس ومقاتل وقتادة والسدّي والربيع.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.



وروي عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ[1] قال: مَن كان من أهل الحرم فمَن تمتّع منهم فلا هدي عليه؛ وقال الفرّاء: اللام بمعنى على يعنى ذلك الفرض على الآفاقي دون أهل الحرم؛ وقال الشافعي ـ رضي الله عنه ـ: هو مَن كان دون أدنى المواقيت إلى مكّة ومَن كان على أقلّ من ذلك فليس عليه دم. قال عطاء عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ: القرى الحاضرة عسفان ومر ظهران وقال الشافعي (رض): هم الذين كانوا على مسافةٍ تقصرفيها الصلاة وإنّما ذكر الأهل؛ لأنّ الغالب أنّ الانسان يسكن حيث يسكن أهله، والمسجد الحرام هو الحرم أو هو مكّة، والعرب تسمّي أهل المدر حاضرة وأهل الوبر بادية.

﴿وَاتَّقُوا اللّهَ﴾ بالطاعة له ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ العِقَابِ﴾ لمَن خالف أمره.

وأراد بالعقاب مجازاة المسيء على إساءته، ولفظه[2] مشتق من العاقبة، كأنّه يراد به أن يذاق عاقبة فعله السيّء؛ وقيل: العقوبة من العقب والتعقيب.

الأسرار

قال المتنسّكون بمناسك الحجّ: الحجّ عبارة <٣٢٩ ب> عن القصد إلى الخير ومنه المحجّة؛ والعمرة عبارة عن [الزيارة التي فيها عمارة الودّ][3] ومنه العمران وإتمامهما إقامتهما بأركانهما ومواقيتهما؛ وأركان الحجّ أربعة: الإحرام، والوقوف بعرفات، وطواف الزيارة وهي الإفاضة، والسعي بين الصفا والمروة؛ وأركان العمرة أربعة أيضاً: الإحرام، والطواف، والسعي، والحلق وأقلّه ثلاث شعرات. أمّا الإحرام فهو تجريد عن كلّ لباس مخيط. وإحرام الرجال في الرأس، وإحرام النساء في الوجه؛ والتجريد يضاهي تجريد العقول المفارقة عن الموادّ، وتجريد الكلمات القدسية عن الحروف والأصوات، وتجريد النفوس والأرواح عن الأجساد، وعند التجريد قول التلبية وهو قول: «لا إله إلّا اللّه» عند التجريد عن العقائد الفاسدة، وقول: «محمّد رسول اللّه» عند التجريد عن الأقوال الكاذبة، وهو إجابة الداعي: «لبّيك اللّهمّ لبّيك» كلمتان إحداهما لدعوة ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ وهو الدعوة إلى الخالقية

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. بياض في الأصل، وما أثبتناه من المفردات للراغب مادة: عمر.



والربوبية، والثانية دعوة ﴿أَلَيْسَ ٱللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُۥ﴾ وهي الدعوة إلى الأمرية؛ وقوله ثانياً: «لبّيك إنّ الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك» وذلك هو الدعوة إلى التوحيد ونفي الأنداد؛ وكلّ ذلك يضاهي إجابة العقل الأوّل للكلمة الأولى وإجابة النفس للعقل، وإجابة الطبيعة للنفس؛ وبعبارة الشرع: إجابة القلم الأوّل للأمر الأعلى، وإجابة اللوح للقلم، وإجابة العرش للّوح، وإجابة الكرسي للعرش، وفي المركّبات إجابة النبيّ للكلمة القدسية، وإجابة الوصيّ للنبيّ، وإجابة الإمام للوصيّ، وإجابة المستجيب للإمام الحقّ؛ وإذا تجرّد عن الجسد فإجابة الروح والنفس للملكين: مَن ربّك؟ وما دينك؟ ومَن نبيّك؟ وإجابة الأرواح لإسرافيل عوداً كإجابة الأرواح لعزرائيل بدءاً.

والإجابة إجابتان: إجابة الاعتبار وإجابة الحوار؛ وإجابة الاعتبار لجميع الموجودات طوعاً أوكرهاً، وإجابة الحوار للإنسان طوعاً، وكلّ فاعل مؤدٍّ داع، وكلّ منفعل قابل مجيب، وكذلك كلّ عالم ومتعلّم.

و بَعدَ التجريد بالإحرام، الوقوفُ بعرفات يضاهي ـ بعد التجريد عن لباس البدن ـ الوقوفَ بعرصات القيامة والعرض على الملك الجبّار، ويضاهي ـ بعد تجريد العقول عن الموادّ <٣٣٠ آ> ـ الوقوف على سعة الأفلاك والاطّلاع على جميع المعقولات والمحسوسات؛ وكذاك المتعلّم يقف بين يدي المعلّم بعد التسليم ينتظر حكمه ويمتثل أمره يرجو رحمته ويخاف نقمته.

وبعد الوقوف طواف الإفاضة وبينهما مناسك، منها ذكر اللّه عند المشعر الحرام، ومنها رمي الجمار نيّف وسبعين في ثلاثة أيّام يضاهي نفي المذاهب كلّها ودفع الوساوس عن نفسه؛ ومنها صلاة العيد ضحوة الأضحى، ومنها القربانات، ولكلّ منسكٍ محمل من التأويل يضاهيه، وشبه من الموجودات يشاركه ويساويه.

وأمّا الطواف فيضاهي طواف الملائكة حول البيت المعمور، وكأنّه قطب الدائرة ومركز الموجودات والروحانيات، على المحيط والسيّارات والثوابت طوافات، وكما أنّ البيت المعمور قطب دائرة السماء، فالكعبة قطب كرة الأرض، وكما أنّ في الروحانيات أقطاب وأبدال، فكذلك في الجسمانيين أقطاب وأبدال، وفي الأخيار من الناس أقطاب وأبدال،

والكعبة كالقطب الذي هو الإمام الحقّ، والمساجد كالأبدال والمؤمنين من الرجال، والحجر الأسود يمين اللّه في الأرض، وعلى وزانه الكعبة وجه اللّه في الأرض، ومقام إبراهيم قدم اللّه في الأرض؛ وأمّا السعي بين الصفا والمروة وهما من شعائر اللّه يوازيان شخصين في هذا العالم أحدهما ينوب عن التنزيل والثاني ينوب عن التأويل، والطالب يسعى بينهما ويستشعر شعارهما.

وسرّ آخر: الحجّ والعمرة يضاهيان شخصين في هذا العالم، وإتمام الحجّ والعمرة الائتمام بهما والتسليم لهما والتوكّل عليهما، ويضاهيان موجودين في ذلك العالم، وإتمامهما قبول الفيض منهما والتوجّه إليهما والتصوّر بصورتهما؛ ولذلك قيل: العمرة هي الحجّة الصغرى كما قيل ليوم البراءة: يوم الحجّ الأكبر.

وإنّما سمّي الأكبر لإتمامه برجلٍ من الرجال كما ورد في الخبر: «يبلّغه رجل منك» فصار الحجّ به أكبر وصار اليوم به أزهر، وصار الأذان به أشهر، بقوله تعالى: ﴿وَ أَتِمُّوا الحَجَّ والعُمْرَةَ لِلّهِ﴾ أي أقيموهما بأركانهما ومواقيتهما مخلصين للّه؛ ويضاهيهما إتمام الدين والشريعة للّه، وإقامة التأويل والتنزيل لأمر اللّه، واتباع صاحبهما على تقوى اللّه. ﴿فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ﴾ بالمنع عنهما ﴿فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الهَدْيِ﴾ < ٣٣٠ ب > وهو ذبح بدنة أو شاة؛ والهدي ما يهدى به، وكذلك الهدي من هُدي إليه، وهو في التنزيل بدنة أو شاة، وفي التأويل مَن عليه هدي الرشد والتقوى من المؤمنين هدياً بالغ الكعبة، وقد أُحصر رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ عن العمرة كما أُحصر عليّ ـ رضي الله عنه ـ عن الإمامة.

وقد أهدى رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ هدياً بالغ الكعبة، ولم يجد عليٌّ الهدي؛ فصام ثلاثة أيّام في الحجّ وسبعة بعد الرجعة تلك عشرة كاملة، هم عشرة من الأشخاص صاموا صابرين في ذات اللّه حتّى زال الإحصار، وصام النهار، وظَهَرَ السرّ في العشرة الكاملة، وطلعت الشمس من مغربها وأشرقت الأرض بنور ربّها، وتمّ الحجّ والعمرة للّه. وجمع الشمس والقمر من آيات اللّه، والإشارات في *القرآن* أكثر من أن تحصى بالبيان واللسان؛ وألطف من الأرواح في الأبدان عرفها من عرفها، وجهلها من جهلها.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُومَاتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الحَجِّ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَى وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الأَلْبَابِ ﴿١٩٧﴾﴾

النظم

بيّن في الآية الأولى حكم الإحصار عن إتمام الحجّ والعمرة، وقرن بها بيان شهور الحجّ وما يجب فيها وما يباح وما يحظر.

المعاني [و]التفسير

قال الفرّاء: معناه وقت الحجّ أشهر كما يقال: الحرّ شهران، والبرد شهران؛ وقال الزجّاج: معناه أشهر الحجّ أشهر معلومات وهي شوّال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة.

وقال عطاء عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ: جعلها اللّه تعالى أشهر الحجّ وجعل سائر الشهور للعمرة؛ فلا يصحّ لأحد أن يحرم بالحجّ إلّا في أشهر الحجّ بخلاف العمرة؛ فإنّها تصحّ في كلّ شهر وهو قول عكرمة وإبراهيم وجابر.

قال عطاء وطاووس والأوزاعي والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ: مَن أحرم بالحجّ في غير أشهر الحجّ لم يجزه عن الحجّ وكان عمرة، كمَن شرع في صلاة قبل وقتها كانت نافلة؛ وقال مالك والثوري وأبوحنيفة ـ رحمة الله عليهم ـ ومحمّد: أجزأه من الحجّ ولكن يكره له ذلك؛ وأمّا أشهر الحجّ فقال ابن عبّاس ومجاهد والشعبي والسدّي ونافع عن ابن عمر وعطاء والضحّاك وقتادة والشافعي: هي شوّال وذو القعدة وتسع من ذي الحجّة؛ وقال أبو حنيفة: وعشر من ذي الحجّة؛ والحجّ إنّما يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر. فمَن قال: وتسع من ذي الحجّة أراد به تسعة أيّام <٣٣١ آ> ومَن قال: وعشر أراد به عشر ليال.

وقوله:[١] ﴿مَعْلُومَاتٌ﴾ أي هي معلومة عندهم لا يحتاج فيها إلى بيان.

وقوله: ﴿فَمَن فَرَضَ﴾ أي أوجب ﴿فِيهِنَّ الحَجَّ﴾ أي أحرم بالحجّ ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَافُسُوق

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿وَلَا جِدَالَ فِي الحَجِّ﴾. قال ابن عبّاس في رواية الوالبي وقال مقاتل والضحّاك وعطاء وإبراهيم: هو الإحرام بالحجّ؛ وقال ابن عمر ومجاهد وطاووس وابن مسعود[١]: هو التلبية؛ وقال ابن عبّاس وقتادة والحسن والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ: هو النيّة إذا عقد بقلبه عن الإحرام؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: مَن أحرم فيها فلا يجامع. ومعنى الرفث الجماع أو التعرّض له بملاعبةٍ أو مواعدةٍ وهو قول ابن الزبير وطاووس وأبي العالية عن ابن عبّاس (رض)؛ وعن عليّ ـ رضي الله عنه ـ: إنّ الرفث هو غشيان النساء وكلّ فحش في الكلام؛ وأمّا الفسوق فقال ابن عمر وعطاء والسدّي: هو السباب لقول النبيّ ـ عليه السلام ـ «سباب المؤمن فسوق»(٨٢) وقال مجاهد ومقسم وإبراهيم عن ابن عبّاس (رض): إنّه المعاصي كلّها؛ وقال عطاء والحسن والمجاهد والقرظي وقتادة والربيع والزهري وطاوس وسعيد بن جبير وابن عمر: هو ما نُهِيَ عنه المحرم في حال الإحرام من قتل الصيد وتقليم الأظفار وأخذ الشعور ونحوها؛ وقال ابن زيد: هو الذبح للأصنام. قال اللّه تعالى: ﴿أَوْ فِسْقاً أُهِلَّ لِغَيْرِاللّهِ بِهِ﴾ وهو قول مالك بن أنس؛ وقال الضحّاك: هو التنابز بالألقاب قال اللّه تعالى: ﴿بِئْسَ الاِسْمُ الفُسُوقُ بَعْدَ الإِيمَانِ﴾.

وأمّا الجدال فقال ابن عبّاس وابن مسعود ومجاهد وقتادة وابن جبير وعطاء ومقسم وعكرمة: هو أن تماري صاحبك حتّى تغضبه؛ وقال ابن عمر: هو المنازعة والسباب. قال الحسن: هو الجدال الذي يكون فيه التجهيل والتكذيب لصاحبه وهو فعال من المجادلة؛ وقال محمّد بن كعب: كانت قريش إذا اجتمعت بمِنى قال قوم: حجُّنا أفضل وأتمّ من حجّكم؛ وقال قوم: حجّنا أتمّ وأفضل؛ وقال قاسم بن محمّد: هو أن يقول بعضهم: الحجّ هو اليوم ويقول الآخر: الحجّ غداً؛ وقال ابن زيد: كانوا يقفون مواقف ويدّعي كلّ واحد أنّ موقفه موقف إبراهيم ـ عليه السلام ـ. قال مقاتل: قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ في حجّة الوداع: «مَن لم يكن معه هدي فليحلّ من إحرامه وليجعلها عمرة.»(٨٣) فقالوا: يا رسول اللّه! إنّا أهللنا بالحجّ فذاك جدال القوم؛ وقال ابن جرير: الصواب من القول أن يقال < ٣٣١ ب >: لامراء ولاشبهة في وقت الحجّ ولا شكّ في أشهر الحجّ لاستقراره وبطلان النسيء، وذلك أنّهم ربّما

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



كانوا يحجّون في ذي القعدة وربّما كانوا يحجّون في صفر وذلك هو النسيء؛ وقيل: لا جدال في الزمان، أي إنّ الزمان قد عاد إلى ما كان عليه الحجّ في وقت إبراهيم ـ عليه السلام ـ كما قال ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «ألا إنّ الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق اللّه السمٰوات والأرض»(٨٤) وهذا قول مجاهد قال: قد استقام الحجّ فلا جدال فيه. وقال في رواية: قد تبيّن الحجّ وكانوا يحجّون في ذي القعدة عامين وفي المحرّم عامين، وهكذا يحجّون في كلّ شهر عامين حتّى وافقت حجّة أبي بكر عامين في ذي القعدة قبل حجّة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ثمّ حجّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه و آله ـ في ذي الحجّة فقال: «ألا إنّ الزمان قد استدار كهيئته»(٨٥) الحديث؛ وقال مالك في الموطأ: الجدال في الحجّ هو أنّ قريشاً كانت تقف في المشعر الحرام بالمزدلفة وكانت العرب تقف بعرفات ويتجادلون في الأصوب والأفضل. قال اللّه تعالى: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ جَعَلْنَا مَنسَكاً هُمْ نَاسِكُوهُ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الأَمْرِ﴾ إلى قوله: ﴿وَإِن جَادَلُوكَ فَقُلِ اللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾.

وأمّا القراءة فقرأ أبو عمرو وابن كثير ويعقوب: الرفث والفسوق بالرفع والتنوين والجدال بالنصب؛ وقرأ أبو جعفر كلّها بالتنوين والرفع؛ وقرأ الباقون كلّها بالنصب من غير تنوين؛ وللعرب في التبرئة هذان الوجهان. قال الفرّاء: الرفع بالصفة والنصب بالتبرئة لأنّها كالمعدول عن جهتها.

قال أهل المعاني: ظاهر الآية نفي ومعناها نهي، أي فلا ترفثوا ولا تفسقوا ولا تجادلوا، كقوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

وقوله تعالى: ﴿وَتَزَوَّدُوا﴾ قال عامّة أهل التفسير: هو أمر للحجيج بالتزوّد للحجّ وأن لا يتّكلوا على مسألة الناس، كأنّه قيل: وتزوّدوا فإنّ ذلك من التقوى. والتقوى خبر الزاد؛ ولهذا جاء العطف بالفاء؛ وقال بعض أهل المعاني: معناه تزوّدوا لمعادكم تقوى اللّه في طاعته بما أمركم به؛ فإنّه خير زاد، وتقوى اللّه خير ما يتزوّد ويدّخر؛ فإنّها باقية نافعة يوم القيامة؛ وقال ابن عبّاس والكلبي ومقاتل ومجاهد وابن زيد وابن عمر والمغيرة: نزلت الآية في قوم كانوا يحجّون بغير زاد ويقولون: نحن متوكّلون ثمّ كانوا <٣٣٢ آ> يسألون الناس وربّما أعطوهم؛ وقال ابن عمر: كانوا إذا أحرموا ومعهم أزودة رموا بها وسألوا زاداً آخر من

غيرهم؛ فأمرهم بحفظ زادهم ونهاهم عن السفر بغير زاد، وأمرهم بالتقوى وكفّ الظلم ومعنى الآية: تزوّدوا من أقواتكم ما فيه بلاغكم إلى أداء مناسككم؛ فإنّه لا برّ للّه في ترك التزوّد ومسألة الناس، ولا في تضييع أقواتكم وإفسادها، ولكن البرّ في التقوى وهو اجتناب ما نهاكم عنه، وفعل ما أمركم به، وإنّه خير الزاد.

وروي عن مجاهد قال[1]: كانوا لايركبون ولايتزوّدون؛ فأمروا بأن يركبوا ويتزوّدوا. قال الضحّاك: التقوى العمل بطاعة اللّه. قال الأعشى:

إذا أنت لم ترحلْ بِزادٍ مِنَ التُّقى	ولاقيتَ بعدَ اليوم مَنْ قد تَزوّدا
نَدِمتَ على أن لا تكون كمِثْلِهِ	ولم تكُ أرصدتَ الذي كان أرصَدا

ثمّ قال: ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُوْلِي الْأَلْبَابِ﴾ أي ذوي العقول.

قال الحسن[2]: إنّما هذه الدنيا بلغةٍ فمتزوّد خيراً ومتزوّد شرّاً، وكلّ خارج عنها بما تزوّد.

الأسرار

قال المتزوّدون خير الزاد: إنّ خير الزاد التقوى وكلمة التقوى في تفسير قوله: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾: لا إله إلّا اللّه؛ فخير الزاد كلمة لا إله إلّا اللّه، وهو البلاغ المبين إلى الآخرة.

ومعنى ﴿وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ﴾ أي وحّدوني بقول: لا إله إلّا اللّه، واخشوني؛ فلا تجسروا عليّ بالجدال فيّ، والوصف لي بما لم أصفه في كتابي، والقول في أسمائي بصفاتي وأحكامي و آياتي بآرائكم الفائلة وعقولكم الناقصة وأهوائكم الباطلة، ولا يظمأ على التقوى زرع قوم؛ وأوّل قدمٍ في التقوى أن يتّقي القول في اللّه بما لم يرد به سمع ولا كتاب منير.

وسرّ آخر: في قوله تعالى: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ﴾ لمّا كانت التلبية إجابة للدعوة الهادية، وكانت الدعوة مقصورة على ثلاث مراتب: الحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالأحسن كما قال تعالى: ﴿أُدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ وكلّ ما يخالف الحكمة فهو رفث، وكلّ ما يخالف

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.



الموعظة الحسنة فهو فسوق، وكلّ ما يخالف الجدال بالتي هي أحسن فهو جدال <٣٣٢ ب> مراء؛ فنفي هذه الخصال الثلاث عن الحجّ نفي النهي، كما أثبت تلك الخصال الثلاث في الدعوة الهادية إثبات الأمر؛ فيصحّ من المجيب: لبّيك اللّهمّ لبّيك وسعديك إجابةً بالقول الذي لا رفث فيه، وبالفعل الذي لا فسوق فيه، وبالتسليم الذي لا جدال فيه.

وسرّ آخر: الخصال الثلاث التي هي الرفث والفسوق والجدال مقدّرة على النفوس الثلاث التي هي النفس الشهوية والنفس الغضبية والنفس الناطقة. وكلّ نفسٍ منها ما لم تعدل على المراسم الأمرية والمعالم الشرعية فهي خارجة عن الاعتدال، وأخلاقها قاصرة عن الكمال؛ وكلّ خلقٍ يثور من النفس الشهوية المائلة إلى الهوى فهو من باب الرفث، جماعاً كان أو ملاعبةً و مواعدةً أو معانقةً ومؤانسةً وذاك هو الرفث إلى النساء؛ وكلّ خلقٍ يثور من النفس الغضبية المائلة إلى الكبر فهو من باب الفسوق، خروجاً عن الطاعة، واستكباراً على الأمر، ومروقاً عن الدين، وذاك قوله: ﴿فَفَسَقَ عَنْ أَمْرِ رَبِّهِ﴾؛ وكلّ خلقٍ يثور من النفس الناطقة الإنسانية المائلة إلى الخصام المبين فهو من باب الجدال بغير حقٍّ، جرياً على موجب الوهم والخيال، وجدفاً لمقتضى العقل الممنّي بالهوى والاستبداد، المعرض عن سبل الإرشاد والاسترشاد، وذلك قوله: ﴿وَكَانَ الْإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾. فمَن نفى الرفث عن نفسه الشهوية، والفسوق عن نفسه الغضبية، والجدال عن نفسه الناطقة فهو المجيب للدعوة الهادية النبويّة المتحلّي بأخلاق النفوس الملكيّة، والملائكة يدخلون عليهم من كلّ باب ﴿سَلَامٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾.

وسرّ آخر: الحجّ بأركانه يضاهي رجلاً من الرجال الأقطاب بعماله وأعوانه؛ وفرق بين قولنا: الحجّ رجل والعمرة رجل وبين قولنا: الحجّ والعمرة يضاهيان رجلين، كما أنّ الصلاة والصوم والزكاة تضاهي رجالاً وهي من باب تشخّص الأعمال بالأشخاص كما قال ـ عليه السلام ـ «وإنّ عمر لحسنة من حسنات أبي بكر»[٨٦] فعلى ذلك: الرفث والفسوق والجدال رجال تشخصوا بأمثال هذه الخصال وجب تطهير الحجّ بالشخص منهم، كما وجب تطهير الحجّ بالفعل من خصالهم. فمَن غلب عليه الرفث في القول والفعل <٣٣٣ آ> فهو الرفث، ومَن غلب عليه الفسوق والمروق عن طاعة أُولى الأمر فهو الفسوق، ومَن غلب عليه

المجادلة والمخاصمة والمماراة فهو الجدال؛ وكما وجب نفي تلك الخصال عن الحجّ كذلك وجب نفي أولئك الرجال عن الحجّ الأكبر، ونفي الخصال الثلاث بإثبات أضدادها من الصدق والأمانة وترك ما لا يعنيه كما قال ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «المؤمن على ثلاث خصال صدق الحديث وأداء الأمانة وترك ما لا يعنيه»(٨٧) فإذا صدق في الحديث فلا رفث، وإذا أدّى الأمانة فلا فسوق، وإذا ترك ما لا يعنيه فلا جدال؛ ولهذه الخصال أشخاص ولتلك أشخاص؛ وتزوّدوا، فمتزوّد خيراً، ومتزوّد شرّاً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلاً مِنْ رَبِّكُمْ فَإِذَا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ وَإِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضَّالِّينَ ﴿١٩٨﴾

النظم

إنّ اللّه سبحانه عرّف المؤمنين ما يتوّفوا من حجّهم بلاغاً إلى الآخرة وتزوّداً لها، عرفهم بعد ذلك ابتغاء فضل اللّه في المعاش، ورفع الحرج عنهم بالتضييق على أنفسهم فيما يعود إلى مصالح دنياهم.

النزول

قال المفسّرون: كان ناس من العرب لا يتّجرون في أيّام الحجّ، وإذا دخل العشر كفّوا عن البيع والشراء؛ فلم يقم لهم سوق ولاتمنعهم تجارة عن ذكراللّه؛ فرفع اللّه الحرج منهم؛ وقال قتادة: كانوا يسمّون ليلة النفر ليلة الصدر، وكانوا لا يعرّجون على أسير بالقيام عليه، ولا على ضالّة يطلبونها، ولا على تجارة يبتغون فضلها؛ فأنزل اللّه الآية.

التفسير

قال ابن عبّاس: معناه لا حرج عليكم في التجارة قبل الإحرام وبعده في مواسم الحجّ.



وقوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ﴾ أي اندفعتم في السير منها بكثرةٍ، ومنه إفاضة الماء؛ لأنّه ينصب ويتفرّق، والجمع الكثير إذا اندفعوا بمرّةٍ أشبه ذلك اندفاع السيل وإفاضته؛ وكان إبراهيم ـ صلوات اللّه عليه ـ يندفع من عرفات بعد غروب الشمس، ويندفع من المزدلفة قبل طلوع الشمس، وقد غيّرت العرب هذه السنة؛ فردَّهم النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ إلى سنة جدّه الخليل ـ صلوات اللّه عليه ـ فاندفع من عرفات بعد غروب الشمس، واندفع من المزدلفة قبل طلوع الشمس، ونزل *القرآن* بذلك. قال مقاتل: الحمس كانوا يبيتون بالمشعر الحرام ولايخرجون من الحرم خشيةً وخوفاً على أنفسهم.

وقوله: ﴿فَاذْكُرُوا اللّهَ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ وهو المزدلفة <٢٣٣ ب> سُمِّيَ مشعراً لأنّه من معالم الحجّ؛ وروى ابن عبّاس أنّه سئل رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ عن المشعر الحرام قال: «هو ما بين جبلي المزدلفة»(٨٨) ويسمّى أيضاً جمعاً؛ لأنّه يجمع بها بين صلاة المغرب والعشاء الآخرة؛ وروى ابن عمر أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ كان يبيت بالمزدلفة حتّى يصبح فيصلّي صلاة الصبح، ثمّ يقف بالمشعر ويقف الناس معه يدعون اللّه ويذكرونه ويمجّدونه حتّى يندفع إلى منى، وسمّاه الحرام لأنّه ممنوع أن يفعل فيه ما يُحرم على المحرم.

وأمّا عرفات قال أبو إسحاق الزجّاج[١]: الوجه فيه الكسر والتنوين، ويستوي فيه الجرّ والنصب، وليس حكمه حكم تاء التأنيث. قال[٢]: ويجوز منعه الصرف، إذ كان اسماً لشيءٍ واحدٍ إلّا أنّه لايكون إلّا مكسوراً من غير تنوين.

وروى أسباط عن السدّي أنّ الموضع إنّما سمّي عرفات، واليوم عرفة لأنّ إبراهيم ـ صلوات اللّه عليه ـ لما رآها وعرفها بنعتها الذي كان عنده قال: قد عرفت. وهو اسم للبقعة وإن كانت جمعاً، كما يقال: أرض سباسب وثوب أخلاق، فتجمع بما حولها.

وقال: إنّ إبراهيم ـ عليه السلام[٣] ـ لمّا أذّن في الناس بالحجّ وأجابوه بالتلبية أمره اللّه أن يخرج إلى عرفات ونعتها له؛ فلمّا بلغ الشجرة عند العقبة استقبله الشيطان يردُّه؛ فرماه

١. في الهامش عنوان: النحو. ٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: المعني.



بسبع حصيات يكبّر مع كلّ حصاة؛ فطار؛ فوقع على الجمرة الثانية؛ فرماه بسبع أخر وكبّر؛ فطار فوقع على الجمرة الثالثة، فرماه بسبع أُخر وكبّر فطار؛ فلمّا رأى أنـّه لا يـطيقه ذهب؛ فانطلق إبراهيم حتّى أتى ذا المجاز؛ فلمّا نظر إليه ولم يعرفه فجاز فسُـمِّيَ ذا المـجاز. ثـمّ انطلق حتّى وقف بعرفات، فعرفها بالنعت الذي وصفه اللّه له، فقال: عرفت، فسُمّي عرفات، وسُمّي اليوم الذي حضرها عرفة، حتّى إذا أمسى ازدلف إلى جمع فسُمّيت المزدلفة.

وروى أبوحمزة الثمالي عن السدّي قال[1]: إنّـما سُـميّت عـرفات لأنّ هـاجر حـملت إسماعيل ـ عليه السلام ـ؛ فأخرجته من عند سارة، وكان إبراهيم ـ عليه السلام ـ غائباً؛ فلمّا قدم لم ير إسماعيل، وحدّثته سارة بالذي صنعت هاجر؛ فانطلق في طلب إسماعيل فـوجده مـع هاجر بعرفات؛ وهذه ممّا أورده الثعلبي ولم يذكرها ابن جرير. قال الضحّاك: إنّ آدم ـ عـليه السـلام ـ لمّا أُهبط وقع بالهند <٣٣٤ آ> وحوّاء بجدّة؛ فجعل آدم يطلبها وهي تطلبه؛ فاجتمعا يوم عرفة بعرفات فسُمّي اليوم عرفة والبقعة عرفات؛ وروى يعلي بن عبيد عن عبدالملك عن عطاء قال: إنّما سُمّيت عرفات؛ لأنّ جبريل ـ عليه السـلام ـ كان يري إبـراهـيم المـناسك؛ فيقول عرفت، ثمّ يريه فيقول: عرفت، فسُمّيت آخرة التعريفات عرفات؛ وروى ابن المسيّب عن عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ قال: بعث اللّه تعالى جبريل ـ عليه السـلام ـ إلى إبراهيم ـ عليه السـلام ـ ليحجّ به؛ فحجّ به حتّى إذا أتى عرفات ثمّ قال: قد عرفت وكان قد أتـاها قـبل ذلك فسُمّيت عرفات.

وروى أبوالطفيل عن ابن عبّاس قال: إنّ جبريل أرى إبراهيم في هذا الموضع بقاع مكّة ومشاهدها، وكان يقول: يا إبراهيم، هذا موضع كذا وهذا موضع كذا فيقول: قد عـرفت قـد عرفت، وروى أبو صالح عن ابن عبّاس قال: إنّما سمّيت عرفة وتروية؛ لأنّ إبراهيم رأى في منامه ليلة التروية أنّه يؤمر بذبح ابنه؛ فلمّا أصبح روّى يومه أجمع، أي فكّر: أمِنَ اللّه هذا الحلم أم من الشيطان؟ فسُمّي اليوم لتروّيه تروية، ثمّ رأى مثل ذلك ثانياً ليلة عرفة؛ فـلمّا أصبح عرف أنّ ذلك من اللّه فسمّي ذلك اليوم عرفة.

وقال بعضهم[2]: سمّيت عرفات؛ لأنّ الناس يتعارفون بها أو يعترفون بذنوبهم كما اعترف

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



آدم وحوّاء؛ وقيل: سمّيت بذلك لعلوّها والعرب تسمّي ما علا من الجبال أعرافاً وعرفات؛ ومنه عُرف الديك.

وقوله تعالى[1]: ﴿**وَٱذْكُرُوهُ كَمَا هَدَاكُمْ**﴾ أي اذكروه بالشكر على الهداية ﴿**وَإِن كُنتُم مِّن قَبْلِهِ**﴾ أي من قبل أن هداكم ﴿**لَمِنَ ٱلضَّآلِّينَ**﴾ الذاهبين عن الحقّ والصواب؛ ويجوز أن ترجع الكناية إلى *القرآن* والرسول، أي مِن قَبل *القرآن* والرسول.

وقال أهل العلم[2]: إنّ ما بين زوال الشمس من يوم عرفة إلى طلوع الفجر الصادق من يوم النحر وقت إدراك الحجّ، فمَن أدرك عرفات في هذا الوقت تمّ حجّه، والقدر هو الحضور بها مجتازاً أو ماكثاً، مستيقظاً أو نائماً، عالماً أو جاهلاً؛ والأكمل هو أن يقف بها حتّى تغرب الشمس؛ فإن أفاض قبل غروب الشمس فعليه فدية، ثمّ يبيت بالمزدلفة جامعاً بين المغرب والعشاء، ولا يفيض منها قبل مطلع الشمس < ٣٣٤ ب > فيصبح بالمشعر الحرام ذاكراً اللّه تعالى بالتسبيح والتهليل؛ فالمشعر من الحرم وهو آخر حدّ المزدلفة، ثمّ يدفعون قبل طلوع الشمس، على خلاف عادة الجاهلية؛ فإنّهم كانوا يفيضون من عرفات قبل غروب الشمس وكان قائلهم يقول: أشرق ثبير كيما نغير.

ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ وَاسْتَغْفِرُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿١٩٩﴾

التفسير

قال عامّة المفسّرين: كانت قريش ومَن دان بدينها وهم الأحماس لايخرجون من الحرم إلى عرفات، وكانوا يقفون بالمزدلفة ويقولون: نحن أهل اللّه، آل اللّه، وقطّان حرمه، لانخرج من الحرم ولسنا كسائر الناس؛ فأمرهم اللّه تعالى بأن يقفوا بعرفات حتّى تكون الإفاضة معهم منها. فالناس في هذه الآية هي العرب غير الحمس، وهذا قول عائشة ـ رضي اللّه عنها ـ وعروة ومجاهد ومقاتل وقتادة والكلبي والسدّي؛ وروي عن الكلبي أنّ الناس في الآية هم أهل اليمن وربيعة؛ وقال الضحّاك: أراد بالناس إبراهيم وإسماعيل وذرّيتّهما المؤمنين؛ وروي عنه أنّه قال: الناس إبراهيم وحده ـ عليه السلام ـ وهو كقوله: ﴿**ٱلَّذِينَ قَالَ لَهُمُ ٱلنَّاسُ**﴾،

١. في الهامش عنوان: التفسير. ٢. في الهامش عنوان: الفقه.



أراد به نعيم بن مسعود، وجمهور أهل التأويل على ماذكرنا؛ و«ثمّ» بمعنى واو العطف كقوله: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أي وكان، وفائدة العطف بحرف «ثمّ» تأخر هذا الخبر الثاني عن الأوّل؛ وقال الضحّاك: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ﴾ قبلكم من آبائكم، أي إفاضتكم يجب أن تكون على وفق إفاضتهم.

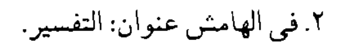
وقرأ سعيد بن جبير[١]: «كما أفاض الناس» يعني آدم وإبراهيم وغيرهم ـ عليهم السلام ـ؛ وقال بعضهم: الأمر بالإفاضة من عرفات قد تقدّم من قوله: ﴿فَإِذَا أَفَضْتُم مِنْ عَرَفَاتٍ﴾؛ والكلام الثاني أمر بالإفاضة من مزدلفة إلى منى كما أفاض الناس وهم الحمس منها.

وقوله تعالى[٢]: ﴿وَاسْتَغْفِرُوا﴾ أي لما سلف منكم في الجاهلية، ويجوز أن يكون استغفاراً عن الذنوب ﴿إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾. قال سفيان بن عيينة: كانوا يقولون إنّ المغفرة عند الدفع من عرفات لقوله: ﴿ثُمَّ أَفِيضُوا﴾ و ﴿اسْتَغْفِرُوا﴾.

روى نافع عن ابن عمر قال[٣]: خطبنا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ عشيّة عرفة فقال: «يا أيّها الناس إنّ اللّه تعالى تطاول عليكم في يومكم هذا؛ فقبل من محسنكم؛ ووهب مسيئكم لمحسنكم إلّا التبعات فيما بينكم. أفيضوا على اسم اللّه.» فلمّا كان غداة جمع فقال: «يا أيّها الناس <٣٣٥ آ> إنّ اللّه تعالى تطاول عليكم في مقامكم هذا؛ فقبل من محسنكم، ووهب مسيئكم لمحسنكم، والتبعات بينكم عوضها من عنده، أفيضوا على اسم اللّه.» فقالت الصحابة: أفضت بنا الأمس كئيباً حزيناً وأفضت بنا اليوم فرحاً مسروراً! فقال: «إنّي سألت ربّي بالأمس شيئاً لم يَجُدْ لي به؛ فلمّا كان اليوم أتاني جبريل ـ عليه السلام ـ و[هو] يقول: الربّ يقرئك السلام ويقول: التبعات ضمنتُ عوضَها من عندي.»(٨٩) وروى أبو هريرة (رض) عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ قال: «إذا كان يوم عرفة غفر اللّه للحاجّ الخلّص، وإذا كان ليلة المزدلفة غفر اللّه للتجّار، وإذا كان يوم منى غفر اللّه للحمّالين، وإذا كان عند جمرة العقبة غفر اللّه للسؤّال، ولا يشهد ذلك خلق ممّن قال لا إله إلّا اللّه إلّا غفر له.»(٩٠) وروي أيضاً عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ قال: «الحجّاج والعمّار وفد اللّه إنّ دعوه أجابهم وإن استغفروا غفر لهم.»(٩١)

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: الخبر.



الأسرار

قال الذين هم الناس بالحقّ والحقيقة: إنّ الناس بأعيانهم قد يحصل فيهم التضادّ والترتّب والعموم والخصوص فكذلك في إطلاق لفظ الناس قد يكون على الأخيار مطلقاً كقوله تعالى: ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ﴾ فيهم ناس مخصوصون وفيهم الناس المحسودون على ما آتاهم اللّه من فضله؛ وكقوله: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ مَلِكِ النَّاسِ إِلَهِ النَّاسِ﴾ فلا يعرف نفسه إلّا بالناس الأخيار؛ وقد يكون على الأشرار مطلقاً كقوله: ﴿إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ﴾ وكقوله: ﴿مِنَ الْجِنَّةِ﴾ فالناس وقرين الشياطين الموسوسين لايكونون إلّا أشراراً، وقد يكون على الأوساط الذين يقبلون الخير والشرّ كقوله: ﴿يَاأَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ﴾ إلى غير ذلك؛ والعموم والخصوص فيه أنّه يُراد به جميع الناس ويراد به بعضهم؛ وبالجملة: المكلّفون بالإفاضة ناس، والناس الذين يفيضون حتّى يفيض الناس على أثرهم ناس آخرون. وقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «الناس اثنان عالم ومتعلّم وسائر الناس همج، لاخير فيهم»[٩٢] وقال أبو عبداللّه جعفر بن محمّد الصادق ـ عليه السلام ـ: «نحن الناس وشيعتنا أشباه الناس وسائر الناس نسناس.»[٩٣] وبالجملة الوقوف لايتمّ إلّا بتقديم رجل، والإفاضة لاتتمّ إلّا بتقديم رجل، ولايزال الناس بخير ماتفاوتوا؛ فإذا استووا هلكوا، ومعناه <٣٣٥ ب> أنّ الوجود لايكون إلّا حيث الترتّب والتفاضل من بين المؤدّي والقابل والعالم والمتعلّم؛ وحيث يكون التساوي فثمّ الهلاك والعدم.

وسرّ آخر: في ذكر اللّه في المشعر الحرام، واذكروه كما هداكم. الذكر قد يكون باللسان بالتحميد والثناء؛ والذكر قد يكون بالقلب وهو أن يذكر شيئاً قد نسيه؛ والناس قد فطروا على المعرفة فأنساهم الشيطان ذكر الفطرة؛ فردّهم اللّه تعالى بهداية الأنبياء إلى الفطرة. ﴿وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَىٰ تَنفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾. وكما هداكم إلى الفطرة بتوسّط الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ﴿فَاذْكُرُوهُ عِندَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ﴾ بتوسّط الأولياء ـ عليهم السلام ـ فإنّ المشعر الحرام تلو عرفات، كما أنّ الوليّ تلو النبيّ والولاية تلو النبوّة؛ ولمّا كان عرفات تضاهي النبوّة فالمشعر الحرام أيضاً هي الولاية، وذكر اللّه على الهداية بهما وعندهما على وتيرة واحدة.

وسرّ آخر: في المبيت بالمزدلفة، والجمع بين صلاتي الظهر والعصر بعرفات، والجمع



بين صلاتي المغرب والعشاء بالمزدلفة، وتحريم الإفاضة قبل غروب الشمس من عرفات وقبل طلوع الشمس من المشعر، ورمي الجمار على الجمرات، لمّا كان الجمع بين التنزيل والتأويل في أوّل الزمان صادراً عن شخصين مزدوجين ازدواجاً روحانياً كالنبيّ والوصيّ كان الجمع بين صلاتي الظهر والعصر بعرفات كاجتماع آدم وحوّاء ـ عليها السلام ـ بعرفات، واجتماع إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ بها، واجتماع هاجر وإسماعيل، أو إبراهيم وهاجر.

وبالجملة الظهر صلاة النبيّ خاصّة، والعصر صلاة الوصيّ خاصّة، والجمع جمع بين صاحب التنزيل وصاحب التأويل؛ وكذلك المبيت بالمزدلفة يزدلف بالشخصين ويبيت عندهما، وهو المقام بين الوقوف بعرفات وبين الموقف بالمشعر الحرام، يزدلف بين الموضعين ويجمع بين الصلاتين المغرب والعشاء، ويجمع بين الموقفين، ويندفع بالإفاضة عن الموضعين بعد غروب الشمس وقبل طلوعها على سنّة إبراهيم وإسماعيل ـ عليهما السلام ـ وهما النبيّ والوصيّ صاحب التنزيل وصاحب التأويل. فالموقفان كالشخصين، والصلاتان كالشخصين وصاحب التنزيل لا يندفع إلّا بعد غروب الشمس؛ فإنّ النهار مجال التنزيل المكشوف، وصاحب التأويل لايندفع إلّا قبل طلوع الشمس <٣٣٦ آ> فإنّ الليل مجال التأويل المستور.

وأمّا رمي الجمار فقد روي فيه قصّة إبراهيم وإسماعيل والذبح الذي أُرِيَ في المنام واعتراض الشيطان في الطريق إذا كان بين صاحب التنزيل وصاحب التأويل ميقات إلى المدلج، وهو موضع التسليم من كلّ وجه؛ فيكون فيه للشيطان مجال على جمرات ثلاث، ولصاحب التنزيل في دفعه حصيات سبع هي حصيات: الإلزامات على كلّ جمرة من تلك الجمرات جمرات الشبهات؛ وشبهات الشيطان ثلاث هي أُصول جميع الشبهات، إحداها شبهة في التوحيد والثانية شبهة في النبوّة والثالثة شبهة في الإمامة، يدفعه صاحب التنزيل عن كلّ جمرةٍ منها بسبع حصيات من الإلزام والحجّة وذلك في يوم النحر، سبع حصيات على جمرة العقبة، وثلاثة أيّام بعده في كلّ يوم إحدى وعشرون حصية على كلّ جمرة سبع؛ فذلك سبعون حصية. قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «إنّه ليغان على قلبي حتى أستغفر اللّه في اليوم والليلة سبعين مرّة.»(٩٤)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللّٰهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً فَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَا لَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ ۝٢٠٠﴾

النظم

كما علّمهم اللّه تعالى مناسك الحجّ كذلك علّمهم الدعاء بعد قضاء المناسك؛ إذ كانوا في الجاهلية يجلسون بعد أعمال الحجّ يفتخرون بآبائهم ويفاخرون، ويذكرون مفاخر آبائهم بالأشعار؛ فصرفهم اللّه تعالى عن ذلك بذكر اللّه تعالى ثناءً عليه وشكراً له، وهذا قول قتادة والسدّي ومجاهد وابن عبّاس.

التفسير [و]المعاني

قال أنس: كانوا يذكرون آباءهم في الحجّ فيقول واحد: كان أبي يطعم الطعام، وواحد يقول: كان أبي يضرب بالسيف، وواحد يقول: كان أبي يكرم الجار ويؤمن المستجير؛ وقال السدّي: كانوا إذا قضوا مناسكهم أقاموا بمنى فيقولون: اللّهمّ! إنّك أعطيت أبي مالاً حتّى كان عظيم الحصّة كثير الخير؛ فأعطني مثل ذلك؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: كانت العرب إذا أفاضت قال رجل منهم: أنا فلان بن فلان، كان أبي يقري الضيف ويكرم الجار ويحمي المستجير؛ فأعطني من المال ما أستغني به؛ وقال مجاهد: قضاء المناسك إراقة الدماء؛ وقال غيره: معناه إذا فرغتم من أعمال الحجّ.

والمناسِك جمع المنسَك، والمنسَك والنَّسك هو العبادة ويذكر بمعنى الذبيحة والجمع نُسك ونسائك. والمنسَك موضع النسك، أي إذا قضيتم الأعمال التي أمرتم <٣٣٦ ب> في موضع النسك؛ وإذا جعلت المنسَك بمعنى النَّسك وهو مصدر نَسَكَ يَنْسِكُ فمعناه إذا أدّيتم تلك العبادات؛ والقضاء تأدية الواجب. ﴿فَاذْكُرُوا اللّٰهَ﴾ بالثناء والتعظيم ﴿كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ﴾ فإنّه المنعم عليكم وعلى آبائكم ﴿أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً﴾ قيل: بل أشدّ ذكراً.

قال بعض أهل المعاني: أديموا ذكره ولاتنسوه؛ فإنّ الإنسان قلّ ما ينسى ذكر آبائه؛ وقال بعضهم: الصبيان يذكرون آباءهم في أوّل ما نطقوا بشيء؛ فيقولون: أبه أبه وهو قول

عطاء بن أبي رباح والضحّاك والربيع؛ وعن ابن عبّاس (رض): هو أن تغضب للّه إذا عصي أشدّ من غضبك لوالديك إذا شُتما؛ وقال ابن الأنباري: كانت العرب أكثر أقسامها بالآباء فأُمروا أن يقسموا باللّه و أن يعظّموه أشدّ من تعظيمهم؛ وقوله: ﴿أو أَشَدَّ ذِكْراً﴾ معناه بل أشدّ ذكراً. قال مقاتل: معناه وأشدّ ذكراً، والأشدّ معناه الأكبر.

قال الأخفش: «أشدَّ» نُصب على أنّه مفعول[١]؛ أي فاذكروه أشدّ. قال الزجّاج: هو في محلّ الخفض إلّا أنّه لاينصرف؛ وانتصب الذكر على التميز، ومعنى الذكر الثناء على اللّه ـعزّ وجلّ ـ والشكر لنعمائه والدعاء والابتهال؛ وقيل: معنى الذكر هاهنا تكبيرات العيد. ثمّ بيّن الرّب تعالى أنّ الناس على فرقتين في طلب الحاجات، منهم مَن يسأل حوائج الدنيا ومنهم مَن يسأل حوائج الدنيا والآخرة.

قال ابن عبّاس[٢]: كان المشركون في الجاهلية إذا قضوا مناسكهم يقولون: اللّهمّ! ارزقنا إبلاً اللّهمّ! ارزقنا غنماً؛ وعن أنس قال: كانوا يطوفون بالبيت عراة ويقولون: اللّهمّ! ارزقنا المطر وارزقنا على عدوّنا الظفر. قال مجاهد: كانوا ينكرون الآخرة فلا يسألون إلّا المنافع العاجلة فيقولون ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا وَمَالَهُ فِي الآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ﴾ أي من نصيب. قال الحسن: من دينٍ ينال به خيراً؛ وإنّما حذف مفعول آتنا لدلالة الكلام عليه أي آتنا في الدنيا مانُريده[٣]؛ وقيل: «في» بمعنى «من»، وقيل في زائدة ومعناه آتنا الدنيا. والفريق الثاني يقولون: ﴿رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾.

وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ (٢٠١)

التفسير [و]المعاني

يسألونه خير الدارين ويستعيذون به من النار؛ والحسنة كلمة جامعة لأسباب الخير والصلاح <٣٣٧آ> وعن عليّ ـرضي اللّه عنه ـقال: «الحسنة في الدنيا الزوجة الصالحة وفي الآخرة الحور العين، وعذاب النار المرأة السوء.»(٩٥)

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: النحو.



وقال قتادة: العافية في الدنيا والآخرة حسنتهما؛ وقال السدّي وابن حيّان: الحسنة في الدنيا الرزق الواسع الحلال الطيّب، وفي الآخرة الجنّة؛ وعن الحسن: هي العفاف والكفاف.

وقال أهل المعاني: الحسنة اِسم جامع لجميع أعمال الخير، وحسنات الدنيا خيراتها وحسنات الآخرة خيراتها؛ وقال سفيان الثوري: هي العلم والرزق الحلال؛ وقيل: هي العمل بما يرضي اللّه تعالى، وفي الآخرة الجنّة والنعيم والحور العين. ثمّ قال:

أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٢٠٢﴾

التفسير [و]المعاني

أي ثواب أعمالهم. قال ابن عبّاس لايخيب رجاؤهم ولاتضيع أعمالهم؛ وقال الزجّاج: لهم خلاق في الآخرة دون مَن يسأل الدنيا ولا خلاق له في الآخرة؛ وعن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس أنّه أتاه رجل فقال: أنا أكري الإبل ويقول الناس: لاحجّ لك. قال: أ لست تعمل مايعملون؟ قال: نعم. قال: فأنت ممّن قال اللّه تعالى: ﴿**أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا**﴾؛ وقال الزجّاج: ﴿**أُوْلَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا**﴾ أي دعاؤهم مستجاب؛ لأنّ كسبهم هاهنا هو الذكر والدعاء؛ وعن جويبر عن الضحّاك عن ابن عبّاس [١] أنّ رجلاً جاء إلى إلنبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فقال: إن أبي قد مات ولم يحجّ. أ فأحجّ عنه؟ قال: «أ رأيت لو كان على أبيك دين فقضيته أما كان يجزي؟» قال: نعم. قال: «فدين اللّه أحقّ أن يُقضى»[(٩٦)]. فقال فهل لي من أجر؟ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية: أي نصيب ممّا حجّ عن أبيه.

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ**﴾ السريع فعيل من السرعة، والحساب فِعال من المحاسبة.

قال ابن عبّاس: معناه أن لاحساب عليهم. إنّهم يعطون الكتب بأيمانهم ويدخلون الجنّة بغير حساب؛ وقال مقاتل: يقال لهم: هذه سيئّاتكم قد غفرها لكم وهذه حسناتكم قد ضعّفها لكم؛ وقيل: معناه إذا حاسب، فحسابه سريع لايحتاج فيه إلى عقد يد وروية وفكر؛ وقال الحسن [٢]: أسرع من لمح البصر؛ وقال عليّ (رض): كما يرزقهم اليوم ولا يشغله شأن عن

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



شأن كذلك يحاسبهم غداً ولا يشغله شأن عن شأن؛ وفي الحديث: «إنّ اللّه تعالى يحاسب الخلق في قدر حلب شاة»(٩٧) وفي رواية «في أقلّ ممّا بين الظهر والعصر.»(٩٨)

وقال أهل المعاني[١]: معنى الحساب <٣٣٧ ب> تعريف اللّه تعالى عباده أعمالهم من الخير والشرّ وتذكيره إيّاهم ما قد نسوه، وإذ كان عالماً بجميع أفعالهم فيعرّفهم ذلك ثمّ يجازيهم على ذلك، وهذا معنى قول الزجّاج؛ لأنّ الفائدة في الحساب الوقوف على المقادير من الأعمال والأقوال؛ فيقدر الجزاء على تلك المقادير.

الأسرار

قال الذاكرون أشدّ الذكر: إنّ الذكر على معنيين: ذكر بالقلب وضدّه النسيان وذكر باللسان وضدّه اللعب واللهو، ومَن قضى مناسكه فليذكر اللّه شكراً على توفيقه لأدائها على ما أمر وأوجب هرباً من حوله وقوّته وتوكّلاً على حول اللّه وقوّته، وإن كان ذكر [الآباء] مشروعاً في ثني تلك المناسك؛ ولهذا قرنه بذكر الآباء فقال: ﴿**كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْراً**﴾ وإنّما مثّل ذكر اللّه بذكر الآباء؛ فإنّ الآباء أسباب وجوده في هذا العالم، واللّه تعالى مسبّب الأسباب؛ فوجب ذكر اللّه شكراً على أنّه مسبّب الأسباب كما وجب ذكر الآباء شكراً على أنّهم من جملة الأسباب، وذلك هو السرّ في قوله تعالى: ﴿**وَاعْبُدُوا اللّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً**﴾ قرن الإحسان بالوالدين بالتوحيد والعبادة؛ لأنّهما واسطتان في إيجاد الموجود وإحداث المولود. ثمّ الوالدان على قسمين: أحدهما والدان هما سببا وجود شخصه في هذا العالم، والثاني والدان هما سببا وجود روحه في ذلك العالم؛ وهما أحقّ بالشكر؛ فإنّ والدي الشخص قضيا وطراً حتّى حصل المولود في هذا العالم، وأنّ والدي الروح هجرا أوطاراً حتّى حصل المولود في ذلك العالم؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «إنّما أنا لكم مثل الوالد»(٩٩) وقال: «أنا وأنت يا عليّ! أبوا هذه الأُمّة»(١٠٠) وصاحب التنزيل بالأبوّة أولى وصاحب التأويل بالأمومة أولى، ولذلك ينسب المؤمنون يوم يأتي التأويل بالأُمّهات.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



وسرّ آخر: ذكر اللّه ذكر لا إله إلّااللّه، وذكر الآباء ذكر محمّد رسول اللّه، وليس يتمّ أحد الذكرين إلّابالتالي، وذكر التوحيد أسبق وأشدّ من ذكر النبوّة؛ لأنّ اللّه وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد، وأنّ محمّداً عبده ورسوله، وأنّ اللّه يحيي ويميت وهو حيّ لايموت، وأنّ محمّداً يحيا ويموت وليس بحيّ لايموت؛ ومن وجه آخر كلّ مَن قال: لاإله إلّا اللّه لم يقض بإسلامه ما لم يقل: محمّد رسولُ اللّه؛ ومَن قال: محمّد رسول اللّه قضي بإسلامه وإن لم يقل لاإله إلّا اللّه، وهذا <٣٣٨آ> حكم المستأنف وذلك حكم المفروغ؛ فليراع الحكمين في الكلمتين وليقدّر [الحكمين] على الكونين.

وسرّ آخر: ذكر الآباء دون الأُمّهات إمّا لأنّ أحد الاسمين يدلّ على الثاني لوجوب الازدواج، وإمّا لأنّ الآباء إلى ذكر الأبناء أقرب وأسماؤهم على لسانهم أجرى وتفاخرهم بالآباء أشدّ وأنسابهم بهم أولى؛ وذكر اللّه تعالى يجب أن يكون أعلى من ذكر المزدوجين؛ فإنّ الازدواج من لوازم صفات الخلق، قال تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ فهو تعالى عن الترتّب والازدواج، وذكره يجب أن يكون أشدّ من ذكر الآباء المرتّبين تحت الازدواج؛ فشدّة الذكر أن يكون بالتوحيد الخالص أحقّ وأخلص، وعن الريب أبعد وأصفى، ومَن قال من الفلاسفة: إنّ الوجود قضية شاملة لجميع الموجودات وهو واجب الوجود، أي الوجود به أولى؛ فقد رتّب وجوده تحت الترتّب، وأمّا ذكره كذكر الآباء بل أشدّ ذكراً، وأهل الحقّ إذا قالوا هو تعالى خالق المترتّبات فذكروه أشدّ ذكراً ووحّدوه أحقّ التوحيد حقّاً.

وسرّ آخر: مَن ذكر اللّه كذكر الآباء، سأله سؤالَ الأبناء عن الآباء، وذلك متاع الدنيا وهو قليل وما له في الآخرة من خلاق، ومَن ذكره أشدّ ذكراً من ذكر الآباء سأله سؤالَ العبيد عن الأرباب وذلك أجر الآخرة وهو كثير دائم، وله من الدنيا نصيب، ولذلك قرنه بقوله: ﴿ومِنْهُم مَنْ يَقُولُ رَبَّنا آتِنا في الدُّنيا حَسَنَةً[1]﴾ الآية.

وسرّ آخر: في الحسنة، قال عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ: «الحسنة كل الحسنة حبّنا والسيئة كل السيئة بغضنا»[١٠١]. فقوله: ﴿آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً﴾ أي حبّ الطاهرين من العترة الطاهرة، ﴿وَفِي الآخِرَةِ حَسَنَةً﴾ أي اللحوق بالصالحين من عباده. «والمرء مع مَن أحبّ، ولو أحبّ أحدكم حجراً لحشر معه.»[١٠٢]

---

١. في النسخة الآية كتبت خطأً: «و من الناس من يقول آتنا في الدنيا حَسَنة».



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَاذْكُرُوا اللّهَ فِي أَيَّامٍ مَعْدُودَاتٍ فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٠٣﴾

النظم

وكما أمر تعالى بالذكر بعد قضاء المناسك كذلك أمر بالذكر في الأيّام المعدودات، والذكر الأوّل ذكر الشكر على أداء العبادة والذكر الثاني ذكر التكبير في العيد.

التفسير

قال عامّة المفسّرين: هي أيّام التشريق وفيها رمي الجمار والقربان وزيارة الكعبة، والأيّام المعلومات هي عشر ذي الحجّة وهو قول ابن عبّاس وابن عمر ومالك والشافعي والأوزاعي؛ وروى حمّاد عن إبراهيم النخعي قال: المعدودات أيّام العشر والمعلومات أيّام النحر استدلالاً <٣٣٨ ب> بقوله تعالى: **﴿وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللّهِ فِي أَيَّامٍ مَعْلُومَاتٍ عَلَىٰ مَارَزَقَهُمْ مِن بَهِيمَةِ الْأَنْعَامِ﴾** وذلك أيّام النحر؛ ومَن قال بالقول الأوّل قال: التعجّل والتأخّر إنّما يكون في أيّام التشريق، ولأنّها قليلة العدد فلذلك سمّاها معدوداتٍ وذلك يوم الأضحى وثلاثة بعده؛ وقال ابن زيد: المعدودات أيّام التشريق والمعلومات يوم عرفة ويوم النحر وأيّام التشريق؛ وروي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ وابن عمر أنّ المعدودات يوم النحر ويومان بعده؛ وقال المفسّرون: المراد بالذكر هاهنا التكبير والتهليل والتمجيد خلف المكتوبات؛ وقيل: هو خلف الصلوات كلها وفي كلّ وقت وأوان، وهي التكبيرات المرسلة في المجلس والنادي وفي الطريق وفي كلّ صعود ونزول و مشي وركوب. ولهم اختلاف في ابتداء التكبيرات وانتهائها.

نقل عن عمر وابن عبّاس ومكحول أنّه يبدأ بها بعد صلاة الغداة من يوم عرفة[١] ويختم بعد صلاة العصر من أيّام التشريق؛ وقال ابن مسعود وعلقمة والنخعي: يقطع بعد صلاة العصر من يوم النحر وهو مذهب أبي حنيفة ـ رحمة الله عليه ـ؛ وروي عن ابن عبّاس أيضاً وابن عمر

١. في الهامش عنوان: الفقه.



وهو مذهب الشافعي أنّه يبدأ بعد صلاة الظهر من يوم النحر ويختم بعد العصر من أيّام التشريق؛ وصفة التكبير أن يقول: اللّه أكبر ثلاثاً نسقاً وهو قول علي ـ رضي الله عنه ـ ومذهب أهل المدينة وقول الحسن وسعيد بن جبير؛ وقال ابن مسعود: يكبّر مرّتين وبه قال أبو حنيفة ثمّ يقول بعده: لا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر اللّه أكبر وللّه الحمد؛ وروي عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ أنّه كان يقول: الحمد للّه على ما هدانا، الحمد للّه على ما رزقنا من بهيمة الأنعام.

قوله[1]: ﴿فَمَن تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ أي تعجّل بالنَّفْرِ راجعاً إلى أهله في يومين من هذه الأيّام، فلا إثم عليه؛ ﴿وَمَن تَأَخَّرَ﴾ إلى تمامها ﴿فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ إذا اتّقى فيما أمره اللّه به وأوجبه عليه؛ والمتعجّل آخذ بالرخصة فلا إثم عليه، والمتأخّر تارك للرخصة فلا إثم عليه أيضاً؛ والمعنى في زوال الإثم عن المتعجّل والمتأخّر واحد، وكلّ واحد منهما مغفور له إذا حجّ على تقوى اللّه تعالى. قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «مَن حجّ ولم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيومٍ ولدته أُمّه»(١٠٣) وهو معنى قول اللّه تعالى <٢٣٩آ>: ﴿لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾. وقال ابن عبّاس في رواية العوفي والضحّاك والكلبي: أي: اتّقى قتل الصيد إلى آخر أيّام التشريق؛ وعنه أيضاً في رواية عطاء ومقاتل أي اتّقى قتل الصيد في الحرم؛ وعنه أيضاً: اتّقى عبادة الأوثان والمراد منه حسم أطماع المشركين فإنّهم كانوا يحجّون ويحتسبون الأجر؛ وقيل: لِمَن اتّقى معاصي اللّه جميعاً.

ثمّ قال: ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ فيجازيكم على أعمالكم فتجمعون يوم القيامة؛ والحشر الجمع، والحشر البعث من القبور، ومَن عرف أنّه يحشر إلى اللّه تعالى لزم التقوى عن معاصي اللّه خوفاً من عذاب اللّه.

[الأسرار]

قال الذاكرون ذكر التكبير المتّقون بالإنذار والتحذير: إنّ مناسك الحجّ كلّها مقدّرة على أحوال القائمين يوم القيامة، والأيّام المعلومات والمعدودات منطبقة على تلك الأوقات والساعات والتكبيرات، فيها مناسبة لتلك الدرجات، ولكلّ درجة شخص وعلى كلّ وقت

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



صاحب وقت، ولكلّ يوم قوم لاتأخذهم سنة ولا نوم؛ فيوم عرفة يوم العرض الأكبر يحشر الناس فيه شعثاً غبراً عراةً حفاةً أفراداً وأشتاتاً؛ ويوم النحر يوم يذبح الموت فيه فيقال لكلّ فريق: خلود ولا موت، يوم لقوم عيد ولقوم وعيد، يوم يرمى فيه الجمار على العقبات جمار الإلزامات من أصحاب الأعراف على أصحاب الشبهات، أيّام معلومات وأيّام معدودات؛ وكما قيل: المعلومات أكثر والمعدودات أقلّ، والمعلومات توازي الكلمات الطيّبات الطاهرات، والمعدودات توازي الأشخاص الطيّبين الطاهرين. وإنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ أحاط بكلّ شيءٍ علماً وذاك معلومات الأيّام، وأحصى كلّ شيءٍ عدداً وذاك معدودات الأيّام، وذكّرهم بأيّام اللّه وأطلعهم على أعلام اللّه، ثلاث عقبات من حيث المكان، وثلاثة أيّام من حيث الزمان، وثلاثة رجال من حيث الأشخاص، إن رميتم المخالفين بالجمار وأحجار الإقرار والإنكار فبسبع سبع؛ فإنّهم يأكلون في سبعة أمعاء، ويشربون من سبعة عيون وأنهار، ودركاتهم سبع في النار، وإن رتَّبْتَ الموافقين بكلمات التأويل بعد التنزيل فالتأويلات سبعة أبطن؛ وطرائق السماوات سبع، ومراقي أطوار الخلقة سبع، والمثاني سبع، والأيّام سبعة والجمرات سبعٌ سبعٌ. ثلاثة أيّام في الحجّ هم أصحاب المراتب الثلاث < ٣٣٩ ب > وسبعة إذا رجعتم هم أصحاب الرجعة. تلك عشرة كاملة؛ فيقدر الصائمون على القائمين كما تقدّرت التكبيرات الثلاث على أصحاب المراتب نسقاً، والتكبيرات المرسلة على أصحاب الأعمال كيف اتّفق وعلى كلّ حالٍ تيسّر مشياً وركوباً وقياماً وقعوداً: **﴿يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَاماً وَقُعُوداً وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾**، ثمّ أيّام التشريق مقدّرة على المشرقين من أولياء اللّه الذين أشرقت السماوات والأرض بنورهم، ونورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم؛ فالصيام حرام فيها، والأكل والشرب والبعال مباح فيها، والذنوب مغفورة فيها. **﴿فَمَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ لِمَنِ اتَّقَىٰ﴾** بكلمة التقوى وهي: لاإله إلّا اللّه، **﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾** تقديراً للحشر على أمثال هذه الأحوال والمقامات وتنبيهاً بها على أحوال الحشر.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهِدُ اللَّهَ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ الخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾

النظم

ثمّ ذكر اللّه تعالى عقيب آيات المناسك في الحجّ حال المنافقين والمؤمنين أنّ أقوالهم وأفعالهم كيف دلّت على عقائدهم وأنّ أحكامهم في الدنيا وهو المستأنف كيف يكون في الشرع وأنّ أحوالهم في الآخرة وهو المفروغ كيف يكون في القيامة.

النزول والتفسير

قال ابن عبّاس في رواية عطاء وهو قول الكلبي ومقاتل والسدّي: إنّ الآية نزلت في الأخْنَس بن شريق واسمه أبي، وإنّما سُمّي أخنس لأنّه خنس ثلثمائة رجل من بني زهرة عن قتال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يوم بدر وقد نزلوا جحفة، فقال لهم: يا بني زهرة! أنتم أخوال محمّد؛ فإن يك صادقاً لم تغلبوه وكنتم أسعد الناس بحاله؛ وإن يك كاذباً فأنتم أحقّ بالكفّ عنه لقرابتكم وكفتكم إيّاه أوباش العرب. قالوا: الرأي رأيك؛ فسر أنت نتّبعك؛ فخنس بهم عن القتال فُسمّي أخنس، ثمّ قبل الإسلام بعد ذلك وصار في الإسلام منافقاً خنّاساً خبيث المعاملة والباطن، حلو الكلام في الظاهر، ثمّ كان بينه وبين ثقيف خصومة فبيتهم ليلاً؛ فأحرق زروعهم وأهلك مواشيهم؛ وقال السدّي: مرّ بزرع للمسلمين وحُمر؛ فأحرق الزرع وعقر الحُمر؛ وقال مقاتل: خرج إلى الطائف مقتضياً مالاً له على غريم؛ فأحرق كدساً له وعقر أتاناً؛ وقال عطاء عن ابن عبّاس (رض) <٣٤٠آ>: أحرق صبرة تمر لمسلم وقتل رجلاً منهم.

وقال ابن عبّاس والضحّاك: إنّ الآيتين ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ﴾، ومن الناس مَن يشري نفسه نزلتا في سرية الرجيع، وقصّته أنّ كفّار قريش بعثوا إلى رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ وهو بالمدينة أنا أسلمنا؛ فابعث إلينا مَن يعلّمنا دينك؛ فكان ذلك مكراً منهم مخبّئاً؛ فبعث إليهم رسول اللّه حبيب بن عدي الأنصاري ومرثد بن أبي مرثد الغنوي وخالد بن بكير



وعبداللّه بن طارق وأمّر عليهم عاصم بن ثابت بن الأفلح الأنـصاري؛ فسـاروا يـريدون مكّة؛ فنزلوا ببطن الرجيع بين مكّة والمدينة ومعهم تمر عجوة فأكلوا منه؛ فمرت عـجوزة فأبصرت النوى ورجعت إلى قومها بمكّة وأخبرتهم بذلك؛ فركب سبعون رجلاً معهم الرماح حتّى أحاطوا بهم فحاربوهم فقتلوا مرثد وخالداً وعبداللّه بن طارق، ونثر عاصم بن ثابت كنانته وفيها سبعة أسهم فقتل بكلّ سهمٍ رجلاً من عظماء المشركين ثمّ أحاطوا به فقتلوه، وأسروا خبيب بن عدي وزيد بن الدثنة فذهبوا بهما إلى مكّة وصلب خبيب بالتنعيم وقتل زيد؛ ووصل الخبر إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال لأصحابه: «أيّكم يُنزل خبيباً، فله الجنّة» فأجاب الزبير والمقداد؛ فخرجا حتّى أتيا التنعيم ليلاً؛ فإذا حول الخشبة أربعون رجلاً من المشركين نيام؛ فأنزلا خبيباً وحمله الزبير على فرسه؛ فلمّا انتبهوا ولم يروا خبيباً أخبروا المشركين؛ فأتبعهم تسعون رجلاً ولحقوهما؛ فقذف الزبير خبيباً فـابتلعته الأرض، ورفـع الزبير عمامته وقال: أنا الزبير وصاحبي المقداد؛ فإن شئتم بـاهلتكم وإن شـئتم نـازلتكم؛ فانصرفوا إلى مكّة ولم يعملوا شيئاً؛ وقدما على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ونـزلت فـيهم الآيتان قوله:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يُعْجِبُكَ﴾[1] أي من يقول قولاً تتعجّب منه وتستحسنه، وقال الأزهري: معناه يتركك تتعجّب منه؛ والعجب في كلّ شيء غير مألوف؛ فاستعمل في كلّ ماتستعظمه من محبّة أو إنكار.

وقوله: ﴿فِي الحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ أي في العلانية وما يظهره بلسانه.

﴿وَيُشْهِدُ اللّهَ عَلىٰ مَا فِي قَلْبِهِ﴾ معناه أنّه يقول: اللّه يشهد على ما في قلبي من الصدق وهو كاذب؛ وفي حرف أبيّ[2]: ويستشهد اللّه؛ وقرأ < ٣٤٥ ب > ابن محيصن: ويَشْهدُ اللّه.

﴿وَهُوَ أَلَدُّ الْخِصَامِ﴾ أي شديد الخصومة، يقال: لدّ يلدّ ـ بفتح اللام ـ هو ألدّ وقـوم لدّ، ولددته ألدُّه ـ بالرفع ـ إذا غلبته في الخصومة.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: القراءة.



وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الفَسَادَ ﴿٢٠٥﴾

التفسير

وقوله: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الأَرْضِ﴾ قال ابن عبّاس: إذا أدبر؛ وقال ابن جريج: يعني إذا غضب وخرج من عندك غضبان؛ وعن الحسن قال: تولّى عن قوله الذي أعطاه؛ وقال محمّد بن كعب: تولّى أي صار والياً يتولّى أُمور الناس، ونحوه قال الضحّاك.

وقوله: ﴿سَعَىٰ فِي الأَرْضِ﴾ أي عمل فيها؛ وقيل: سار ومشى ليفسد فيها بالظلم والفساد وقطع الطريق؛ وقال مجاهد: إذا سعى وعمل بالعدوان والعصيان أمسك اللّه المطر وأهلك الحرث والنسل. ﴿وَاللّٰهُ لَا يُحِبُّ الفَسَادَ﴾. قال عكرمة وسعيد بن جبير عن ابن عبّاس: لايحبّ عمله ولا الفساد؛ وقال أهل المعاني[1]: أي لايرضاه ولا يثني عليه، بل يبغضه ويعاقب عليه.

وَإِذَا قِيلَ لَهُ اتَّقِ اللّٰهَ أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ وَلَبِئْسَ المِهَادُ ﴿٢٠٦﴾

التفسير

وإذا قيل للمنافق: اتّقِ اللّه وارعو عمّا أنت عليه ﴿أَخَذَتْهُ العِزَّةُ بِالإِثْمِ﴾ أي الكبر والخيلاء، والمعنى إذا خوّف المنافق باللّه اعترته العزّة في نفسه؛ فأنف عن استماع الموعظة. قال قتادة: إذا قيل له مهلاً مهلاً، ازداد إقداماً على المعاصي؛ وقال أهل المعاني: أخذته معناه حملته وجرّأته على فعل الإثم والمعاصي.

والباء في قوله: ﴿بِالإِثْمِ﴾ يجوز تعلّقه بالعزّة[2]، ويجوز تعلّقه بالأخذ؛ فإن تعلّق بالأخذ كان المعنى أخذته بما يؤثمه، أي فللعزّة يرتكب ما لا ينبغي له ارتكابه؛ وإن تعلّقت بالعزّة كان المعنى يعتزّ بما يؤثمه فيبعده ممّا فيه رضااللّه؛ والعزّة المنعة والقوّة والأنفة التي بها يمتنع من الذلّة؛ وقال عليّ بن عيسى: دعته العزّة إلى الإثم؛ وقيل: الباء في قوله بالإثم بمعنى اللام، أي أخذته العزّة عن قبول الوعظ للإثم الذي في قلبه وهو النفاق.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الأصل: بالإثم، والصحيح ما أثبتناه. و في الهامش عنوان: النحو.



وقوله: ﴿فَحَسْبُهُ جَهَنَّمُ﴾[١] أي كافيه الجحيم والنار جزاء له على سوء فعله؛ وقيل: حسبه جهنّم جزاءً على إثمه وذلاً عن عزّه، ﴿وَلَبِئْسَ الْمِهَادُ﴾ هي لصاليها؛ وذلك مثل قوله: ﴿لَهُمْ مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ﴾ وليس في النار فراش ومهاد وإنّما هو استعارة عن مواضعهم في النار.

ثمّ ذكر الربّ تعالى الفريق الثاني من أهل الخير، فقال:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾

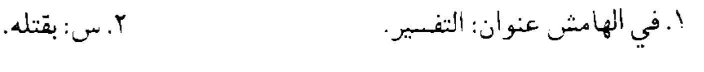
النظم

شرى أي باع وشرى بمعنى ابتاع، وأصله المعاوضة؛ ومعنى بيع النفس بذلها لأوامر اللّه تعالى استعمالاً لها في الجهاد وبذلاً في طاعته يبتغي بذلك ثمناً هو رضوان اللّه ومغفرته؛ <٣٤١آ> وقد سمّاه اللّه تجارة كما سمّاه بيعاً.

النزول

قال قتادة: إنّها نزلت في أصحاب النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ من المهاجرين والأنصار وكذلك قال جماعة: إنّها في الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر يبذلون نفوسهم في طاعة اللّه وإن قُتلوا على ذلك؛ وقال الحسن وقتادة: نزلت في كلّ شارٍ نفسه في طاعة اللّه؛ وعن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ والضحّاك: إنّها نزلت في الزبير والمقداد حين شروا أنفسهم في إنزال خبيب من خشبته التي صُلب عليها.

وذكر السدّي عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ أنّها نزلت في عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ حين همّ المشركون بقتل[٢] [النبيّ] فهرب إلى الغار وأنام عليّاً على فراشه؛ وقال ابن عبّاس في رواية: هي في صهيب بن سنان الرومي وكان من العرب؛ فسبي صغيراً حتّى صار إلى الروم ثمّ صار مملوكاً لزيد بن جدعان، فأسلم وقال لسيّده وهو يومئذٍ كافر: إنّي كنت رجلاً من العرب، فسبيت وصرت مملوكاً لك، فإن شئت فخذ مالي ومنيتي؛ فإنّي آمنت باللّه وحده


١. في الهامش عنوان: التفسير.   ٢. س: بقتله.



لاشريك له. فقال له ابن جدعان: كما شئت. فأعطاه ماله وخرج مهاجراً على بعيرٍ له معه قوسه وجعبته؛ فخرج بنو تيم في طلبه؛ فلمّا أدركوه وقف لهم غير بعيد وقال: إنّ في كنانتي كذا وكذا سهماً وقد عرفتم أنّي مصيب في الرمي؛ واللّه الذي لايعبد مثله ولا أعظم لا أضعها إلّا في صدر رجل رجل منكم؛ فولّوا عنه راجعين. فلمّا قدم المدينة قال له عمر: ربح البيع أبا يحيى؛ وقال سعيد بن المسيّب وعطاء: أقبل صهيب مهاجراً؛ فتبعه نفر من المشركين وذكر نحو ماذكرنا وزاد: ثمّ أضرب بسيفي ما بقي في يدي ثمّ افعلوا ما شئتم؛ فإن شئتم دللتكم على مالي ومنيتي بمكّة وخلّيتم سبيلي، قالوا: نعم. ففعلوا ذلك؛ فلمّا بلغ المدينة تلقاه أبو بكر وعمر وقالا له: ربح بيعك.

وروى أبوصالح عن ابن عبّاس أنّها نزلت في صهيب وعمّار بن ياسر وأُمّه سميّة وأبيه ياسر وبلال وخبّاب بن الأرت أخذهم مشركوا مكّة وعذّبوهم؛ فأمّا صهيب فأعطاءهم ماله ومتاعه وخلّوا سبيله؛ فهاجر إلى المدينة؛ وأمّا خباب فهرب منهم وأتى المدينة، وأمّا سميّة فربطت بين بعيرين ثمّ وُجي قُبُلها بالرمح؛ وقيل لها: إنّما اتّبعتِ أصحاب محمّد من أجل الجماع، وقُتِل ياسر، وأمّا عمار فإنّه أجابهم إلى ما أرادوه تقيّة وقلبه مطمئنٌ بالإيمان؛ فنزلت فيهم بعد أن هاجروا: ﴿وَالَّذِينَ هَاجَرُوا فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا ظُلِمُوا﴾.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ رَؤُوفٌ بِالعِبَادِ﴾ أي رحيم بهم؛ والرأفة: شدّة الرحمة، وقرئ[1] رؤوف بالمدّ والتثقيل وقرئ بالتخفيف.

الأسرار

قال الذين والوا مَن شرى نفسه ابتغاءَ مرضاة اللّه: إنّ التضادّ بين الفريقين بلغ مبلغاً هو النهاية في الخير والشرّ؛ فأمّا الشرّير فيعجبك قوله فصاحةً وبلاغةً وتشدّقاً وانطلاقاً في الجدال والخصام، وفعله السعي في الأرض بالفساد والظلم الفاحش على العباد؛ وأمّا الخيّر فيعجبك فعله؛ إذ شرى نفسه ابتغاء مرضاة اللّه راضياً بقضاء اللّه على كلّ حالٍ، يفدي نفسه لايبالي قُتل أو عُذّب في طاعةاللّه، ويبذل ماله لايبالي افتقر أو هلك جوعاً في سبيل اللّه؛

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.



وقد بيّن مأوى الفريقين أحدهما حسبه جهنّم وبئس المهاد، والثاني حسبه الرحمة واللّه رؤوف بالعباد.

وسرّ آخر: في المتضادّين أنّ الباطل على قوّة في الابتداء وضعف في الانتهاء ولذلك قال: يعجبك قوله في الحياة الدنيا وهو الكون الأوّل، وأنّ الحقّ على ضعف في الابتداء وقوّة في الانتهاء ولذلك قال: مَن يشرى نفسه، ونهاية العجز بداية القوّة؛ فلا ترى باطلاً قويَ في عاقبته، ولا ترى حقّاً قويَ في بدايته؛ فالزبد الرابي على الماء قويّ الصورة كثير المادّة، ولكنّه يذهب جفاء؛ وأمّا الماء الصافي يمكث في الأرض فينفع الناس، كذلك يضرب اللّه الحقّ والباطل، والمحقّ والمبطل وعلى ذلك جرت سنّته: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَحْوِيلاً﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ ﴿۲۰۸﴾

النظم

ولمّا كان فداء النفس في سبيل اللّه ابتغاء مرضاة اللّه صادراً عن التسليم المحض أمر المؤمنين أن يدخلوا في السلم كافّة وأن لايتّبعوا خطوات الشيطان فيخلطوها بمناهج الإيمان والتسليم والإتقان.

القراءة

قرأ ابن كثير ونافع والكسائي بفتح السين؛ وكذلك في قوله: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ﴾ ﴿وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ﴾؛ وقرأ عاصم في رواية أبي بكر (رض) بكسر السين فيهنّ؛ وقرأ حمزة بكسرها في البقرة والتي في سورة محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وفتحها في الأنفال؛ وقرأ أبو عمرو وابن عامر بالكسر هاهنا وفتح التي في الأنفال وفي سورة محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وكذا رواية حفص عن عاصم.



اللغة [و]التفسير

قال أهل اللغة: الفتح والكسر لغتان مثل رَطل و رِطل؛ ومنهم مَن ذهب بالكسر إلى الإسلام وبالفتح إلى الصلح والمسالمة، يتمّ المعنى بالصلح هاهنا للإسلام، والإسلام <٣٤٢ آ> كلّه صلح، والقتال بين المسلمين موضوع وهذا قول قتادة والسدّي وابن عبّاس ومجاهد والضحّاك؛ وإنّما أُمروا بالدخول في السلم وهم مسلمون لوجهين: أحدهما أنّ الخطاب مع المنافقين، وعليه دلّ ما قبله من الآيتين، والثاني أنّ الخطاب مع مسلمي اليهود مثل عبداللّه بن سلّام النصري وأصحابه؛ إذ كانوا يعظّمون السبت ويكرهون لحوم الإبل، ويقولون: إنّ *التوراة* كتاب اللّه؛ فدعنا يا رسول اللّه نقرأها في صلواتنا. قال قتادة والضحّاك وابن زيد والسدّي ورواية عطاء عن ابن عبّاس[1]: هذه الآية نزلت في اليهود الذين أسلموا ولم يدخلوا في الإسلام من كلّ وجهٍ.

وقال الربيع: معناه ادخلوا في الطاعة والمسالمة؛ وقال سفيان: يعني في أنواع البرّ كلّها؛ وقال مجاهد: في الأعمال؛ وقال الحسن وقتادة:[2] إنّ الخطاب للمسلمين والمعنى ادخلوا في المسالمة والتناصر، وهو معنى قول الربيع ومجاهد وسفيان، وهو اختيار ابن‌جرير قال: ادخلوا في شرائع الإسلام كلّها وتحفّظوا على حدوده؛ وقوله: ﴿كَآفَّةً﴾ والكافّة للمبالغة ثمّ صارت اسماً للجملة الجامعة؛ لأنّها تمنع وتكفّ من التفرّق، وهي متعلّقة بأُدخلوا في وجه ومعناه: أُدخلوا بأجمعكم في السلم من غير تفرّق واختلاف، ومتعلّقة بالسلم والإسلام ومعناه أُدخلوا في شرائع الإسلام‌بجملتها.

﴿وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ أي آثاره ووساوسه في ما زيّن لكم من تحريم ما أحلّ اللّه وتحليل ما حرّم اللّه.

ثمّ قال تعالى:

فَإِنْ زَلَلْتُمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْكُمُ الْبَيِّنَاتُ فَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٠٩﴾

اللغة والمعنى

يقال: زلّ يَزِلُّ زللاً وزلولاً إذا دحضت قدمه. قال ابن جرير: يعنى فإن أخطأتم الحقَّ

١. في الهامش عنوان: النزول.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.



وضللتم عنه من بعد ما جاءتكم البيّنات. قال السدّي: البيّنات محمّد ـ صلّي الله عليه وآله ـ وقال ابن جريج: هو محمّد والقرآن. وقال أهل المعاني: هي الآيات الواضحات من البراهين والحجج. ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ في نقمته، قادر على خليقته، ﴿حَكِيمٌ﴾ في أمره؛ وقيل: عزيز أى منيع لايعجزه شيء، حكيم في ما شرع لكم من دينه. قال قتادة: قد علم الله أنّه سيزلُّ زالّون من عباده، فتقدّم بالإنذار حجّة عليهم.

الأسرار

قال الذين دخلوا في السلم كافّةً: إنّ التسليم كمال حال الرجال، ومبدأ الإيمان تحكيم، وكماله تسليم، ووسطه نفي الحرج عن النفس. قال تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ <٣٤٢ ب> يُحَكِّمُوكَ فِيما شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ ومَن لم يتحاكم إليه في أصول الدين لم يكن له مبدأ الإيمان.

ثمّ قال: ﴿ثُمَّ لَايَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ﴾؛ ومَن وجد في نفسه حرجاً في ما قضى وحكم لم يكن له وسط الإيمان.

ثمّ قال: ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ ومَن لم يسلّم تسليماً بالكلّية لم يكن له كمال الإيمان فذلك قوله: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً﴾ والكافّة تحمل على المعنيين.

ومعنى ثالث يحمل على كافّة أعداد المؤمنين؛ ويحمل على كافّة شرائع الإسلام أُصولاً وفروعاً، ويحمل على كافّة الوجوه من العقل حتّى يدخل في السلم من حيث العلم، ومن النفس حتّى يدخل في السلم من حيث العمل، ومن جميع وجوه المحسوس والمعقول حتّى لايبقى له من الكلّ إلّا داخلاً في دائرة السلم، وما سوى ذلك فهو خطوات الشيطان؛ وكلّ عرقٍ ينبض على بدن الإنسان على خلاف سِلْمِ حكم الرحمن فهو من خطوات الشيطان، وزلل من زلّات الهوى والطغيان؛ والله عزيز في جلاله، حكيم في أفعاله، والعزّة والحكمة قرينتا مُلكه ومِلكه في عالمي خلقه وأمره، احتجب بعزّته عن الخلق فلا يرى، وتجلّى بحكمته في الأمر فلا يخفى.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

هَلْ يَنْظُرُونَ إِلَّآ أَنْ يَأْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِي ظُلَلٍ مِنَ الغَمَامِ وَالمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ وَإِلَى اللّٰهِ تُرْجَعُ الأُمُورُ ﴿٢١٠﴾

النظم

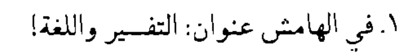
لمّا ذكر تعالى أحوال الفريقين من الناس وخاطب المؤمنين خاصّةً بالدخول في السلم لأمره وحكمه، ونهاهم عن اتّباع خطوات الشيطان أطلعهم بعد ذلك على ظهور آية من آيات الساعة عند قضاء الأمر من اللّه ومرجع الأُمور إلى اللّه[١].

اللغة

قال أهل التفسير: «هل» هاهنا استفهام بمعنى الجحد كما يقول: هل يفعل هذا إلّا سفيه؛ ومعنى ينظرون ينتظرون، والنظر بمعنى الانتظار وهو طلب إدراك مايتوقّعه، وهو إذا عُرّيَ عن الصلات بمعنى التوقّع والانتظار، والجمع فيه يرجع إلى التاركين للسلم المتّبعين خطوات الشيطان.

نفاة التأويل

وقد اضطربت أقاويل العلماء في الإتيان المذكور هاهنا وفي أمثاله في *القرآن*؛ فقال قوم: نَسكتُ عن تفسيره وتأويله ونَكِلُ علمه إلى اللّه وإلى رسوله بعدما نعلم يقيناً أنّه لايجوز عليه النقلة والحركة والزوال عن مكان والانتقال إلى مكان ونصفه بالإتيان لاعن مكان إلى مكان، وبالاستواء على العرش لاعن اعوجاج وسكون في مكان، وبالنزول لا عن صعود، وبالرحمة لا عن قسوة، وبالمحبّة لاعن ميل، وبالفراغ لاعن شغل <٣٤٣ آ> وبالعلم لاعن فكر ورؤية، وبالقدرة لاعن صلابة بيّنة، وبالحياة لاعن موت؛ وهذا مذهب مالك وأحمد بن حنبل وإسحاق والأوزاعي.


١. في الهامش عنوان: التفسير واللغة!



مثبتو التأويل

وقال قوم: بل نتعرّض لتأويلها وحملها على ما يقتضيه اللفظ والقرينة؛ فإنّ أمثال هذه الألفاظ تطلق على غير ظواهرها في العادة على سبيل الاستعارة، والاتيان والمجيء يطلقان على المعاني: يوم يأتي تأويله، أتى أمر اللّه، وجاء أمر اللّه؛ وقد حمل ابن عبّاس ـ في رواية عطاء ـ الإتيان على إتيان الملائكة ونحوه قال قتادة والربيع: ذلك يوم القيامة والملائكة يجيئون في ظلل من الغمام؛ ومنهم مَن قال: أريد عند الموت، ونحوه قال أبو العالية؛ وفي حرف أُبيّ بن كعب: إلّا أن يأتيهم اللّه بالملائكة في ظلل من الغمام.

التفسير [و]المعاني

وروى عكرمة عن ابن عبّاس أنّه قال: في ظلل من الغمام هي طاقات يأتي اللّه فيها محفوفاً بالملائكة؛ وقال مقاتل: هي سبعون حجاباً من نور على عرشه وليس ذلك بسحاب؛ وروي عن الحسن قال: في سترة من الغمام؛ وعن الضحّاك: في قطع من السحاب؛ وقال مجاهد: هو غيرالسحاب ولم يكن إلّا لبني إسرائيل في تيههم؛ وعن مقاتل: هي كهيئة الضباب الأبيض؛ ورويعن الحسن قال: يأتيهم أمر اللّه وحكمه وقضاؤه؛ وروي عن جويبر عن الضحّاك عن ابنعبّاس قال: يأتيهم أمر اللّه إنّ اللّه ليس بغائبٍ ولا يخلو منه مكان ولكن خوّفهم بما وعد، ويأتيهم وعده وعذابه في ظلل من الغمام؛ فجعل إتيان العذاب إتياناً له تفخيماً لشأن العذاب؛ وقال عليّ بن عيسى: تأتيهم جلائل آيات اللّه.

وقال القفّال: هل ينتظر مَن خالف أمر اللّه وزلّ عن سبيله إلّا أن يأتيه أمر اللّه الذي وعده وأوعده في القيامة من نزول الملائكة في ظلل من الغمام؛ فحذف مَن يأتي به تهويلاً عليهم كقوله: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ اللّهُ نَفْسَهُ﴾ ومعناه عذابه؛ فحذف العذاب وأضاف التحذير إلى نفسه. ومثله: يؤذون اللّه ويخادعون اللّه؛ وقال بعضهم: قوله «في ظلل» معناه بظلل، والظلل جمع ظلّة وهو ما يستظلّ به من الشمس وقد يجمع على ظلال؛ وقرأ قتادة[1]: في ظلال من الغمام وهو السحاب الرقيق؛ وفي إتيان العذاب في الظلل وجهان: أحدهما أن يأتي في الظلل إمّا

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.



صاعقة أو رجفة، والثاني أن يأتي العذاب كالظلل من الغمام <٣٤٣ ب> متراكماً بعضها على البعض مترادفاً بعضها على أثر البعض؛ وأمّا الانتظار منهم فكيف يتصوّر وهم ينكرون أصله؟! فقيل: معنى الكلام أنّهم لمّا أصرّوا على التكذيب وكان عاقبة الإصرار التعذيب صاروا كالمنتظر.

واختلف القرّاء في كسر الملائكة ورفعها[1]، فقرأ أبوجعفر بالخفض على النسق على الغمام وتقديره مع الملائكة، وقرأ الباقون بالرفع نسقاً على اسم اللّه والمعنى يأتيهم اللّه والملائكة.

قال أبوالعالية والربيع: يأتيهم اللّه في ما يشاء وتأتيهم الملائكة في ظلل من الغمام.

وقوله تعالى: ﴿وَقُضِيَ الْأَمْرُ﴾ أي أمضي وفُرغ منه، والمراد بالأمر هاهنا فصل القضاء بين الخلائق وأخذ الحقوق لأربابها وإنزال كلّ واحد من المكلّفين منزلته من الجنّة والنار. قال الزجّاج: فرغ لهم ممّا كانوا يوعدون؛ وقال ابن عبّاس[2]: وقضي الأمر أي انقطع أمر الدنيا وأقبل أمر الآخرة؛ وقال ابن مسعود: يعني قضي فناء الدنيا ومجيء الآخرة؛ وقال ابن بحر[3]: قضي الأمر يعني قوله للشيء: كن فيكون.

﴿وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ﴾، أي مرجعها وعواقبها إليه حكماً وقضاءً؛ فهو المتولّي للحكم فيها من الجزاء ثواباً وعقاباً، وإنّما ملك الناس أمور الدنيا ليبتلي بها شكرهم وطاعتهم، وإذا انقضت الدنيا كان الأمر كلّه له وإليه.

قرأ ابن كثير وأبوعاصم وأبوعمرو[4]: تُرجَع ـ بضمّ التاء ـ على معنى تُردّ؛ وقرأ حمزة والكسائي: تَرجع ـ بفتح التاء ـ أي تصير والمعنى فيهما متلازم متقارب.

الأسرار

قال المقرّرون لوجهي التنزيل والتأويل وحكمي المفروغ والمستأنف: مَن ظنّ من أهل الظاهر أنّ الظاهر في الإتيان هو المجيء من مكان إلى مكان فقد أخطأ، بل هو في ما يكون

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: القراءة.



وجوده مكانيّاً وليس هو في ما وجوده غير مكاني ظاهر حتى يؤوَّل أو يفسّر. ومَن فسّره بانتقالٍ مكاني فقد خالف الظاهر، كما أنّ مَن فسّر: أتى أمر اللّه بأمرٍ مكاني فقد خالف الظاهر؛ ويجبُ أن يراعي في التفسير والتأويل حال اللافظ وحال الملفوظ عليه، وحال القرائن فيهما حتّى لايزيغ عن الجادّة؛ ومَن ظنّ من أهل التأويل أنّ الإتيان المذكور ليس بمجيء شخص في ظلل من غمام الستر فقد أخطأ، وكما يجوز في التأويل المذكور حمله على ملك أو أمر أو آية كذلك يجوز حمله على شخص له أمر أو شخص هو آية أو شخص فيه ملكية؛ وقد ورد في *التوراة*: جاء اللّه من طور سيناء <٣٤٤ آ> وظهر بساعير وعَلَنَ بفاران، وحُمِلَ ذلك على موسى وعيسى ومحمّد ـ صلوات اللّه عليهم ـ إذ كان ظهور الشرائع والحقائق بهم ومراتبهم في الدرجات مراتب المجيء والظهور والإعلان؛ فالمجيء مبدأ، والظهور وسط، والإعلان كمال، وسيناء معروف باستماع الكلام عليه، وساعير جبال بيت المقدّس معروف بظهور الكلمة به، وفاران جبال مكّة معروف بإعلان الكلمات عليه، والظلل من الغمام هو الستر بعد الستر حتّى يأتي اللّه بأمره. فقُضي الأمر وتمّت الكلمات ووضع الكتاب وجيء بالنبيّين والشهداء وقضي بينهم بالحقّ؛ وعند كمال الحال تظهر آيات الرجال وتظهر الآيات بالرجال.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

سَلْ بَنِي إِسْرَائِيلَ كَمْ آتَيْنَاهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ وَمَنْ يُبَدِّلْ نِعْمَةَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُ فَإِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ العِقَابِ ﴿٢١١﴾

النظم

ولمّا ذكر الآيات التي هي منتظرة ذكّرهم بالآيات التي هي ماضية ليستدلّ بالماضي على المستقبل.

التفسير

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يريد سل الذين آمنوا منهم؛ وقال مقاتل: هم يهود المدينة وعلماؤهم عموماً؛ فيكون السؤال توبيخاً لا استخباراً.



﴿كَمْ آتَيْنَاهُم مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ﴾ وكم للتكبير، والآيات البيّنات هي الواضحات التي لاتخفى على المنذر أنّها من عند اللّه مثل فلق البحر وقلب العصا حيّة وإخراج اليد البيضاء وإنزال المنّ والسلوى وانبجاس الماء من الحجر ونتق الجبل كأنّه ظُلّة إلى غيرها.

﴿وَمَن يُبَدِّلْ نِعمَةَ اللّهِ﴾ بالكفر والتكذيب، والمعنى كيف يطالبونك بالآيات وقدكفروا بما جاءهم من البيّنات فقتلوا الأنبياء وعبدوا العجل.

قال مجاهد: نعمة اللّه ماذكر من الحجج الدالّة على صدق محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ في *التوراة* وتبديلهم إيّاها بتغييرهم نعته وصفته وهو اختيار الزجّاج؛ وقال ابن جرير [1]: يعني بالنعمة هاهنا الإسلام وما فرض من شرائع الدين؛ وتبديلها تغييرها إلى اليهودية وترك العمل بها؛ وقال مقاتل [2]: نعمة اللّه محمّد رسول اللّه، وتبديله الكفر به وبما جاء به من *القرآن*؛ وقيل: نعمة اللّه *القرآن*؛ وقال السدّي والربيع: فبدّل بكفر نعمته بعد ما جاءته.

وقال ابن عبّاس: مَن يبدّل نعمة اللّه: مَن تخلّف عن الإيمان من قريظة والنضير؛ وتبديل النعمة كفرانها وكفرانها جحودها وكتمانها.

قال القفّال [3]: إنما قيل لكفران النعمة تبديلاً، لأنّ النعمة تقتضي الشكر والشكر <٣٤٤ ب> ثمن لها؛ فمَن كفرها فقد جعل النعمة إساءةً؛ فكان تبديلاً لها بضدّها.

الأسرار

قال الذين شكروا نعمة اللّه: إنّ نعمة اللّه تعالى إذا شخّصت فهو شخص محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ والنعم المتجدّدة في كلّ حين وأوان الأشخاص الصالحين من خلقه المصطفين من عباده، وتبديلها تحويلها إلى أضدادها وإقامة خصومها مقامها؛ وكما أنّ رحمة اللّه إذا شخصت فهو شخص محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ في قوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ كذلك نعمة اللّه وفضل اللّه وبرّه وكرامته ولطفه ورأفته، وكذلك آيته وبيّنته. ولو جاز أن تكون الآية البيّنة شخصاً هو ناقة اللّه فلِمَ لايجوز أن تكون النعمة والرحمة شخصاً هو

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



عبداللّه ورسوله ووليه؟! وكفران أمثال هذه النعم إنكارها وتكذيبها أو جحودها وكتمانها.

والمعاني إذا مُثّلت كالروحانيات إذا شُخّصت والكلّيات إذا عُيّنت والعمومات إذا خُصّصت. قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ «عرضت عليّ الجنّة في عرض هذا الجدار»(١٠٤) وقال: «زويت لي الأرض»(١٠٥) وذلك كلّه جمع العالم في واحد، وظهور الكلّ [في] واحد.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا الحَيَاةُ الدُّنْيَا وَيَسْخَرُونَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ القِيَامَةِ وَاللّهُ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ﴿٢١٢﴾

النظم

وكأنّه تعالى يذكر سبب الكفران لنعمة اللّه والتبديل لكلمات اللّه أنّ الحياة الدنيا وزينتها لمّا زيّنت لهم والمزيّن هو الشيطان اغترّوا بها وكفروا نعمه بطراً وبدّلوا آيات اللّه أشراً.

المعاني [و]التفسير

قال الفرّاء[1]: أورده بلفظ التذكير؛ لأنّ الحياة مصدر؛ فذهب به إلى تذكير المصدر؛ وقال الزجّاج[2]: لأنّ مايثبت الحياة ليس بحقيقي والحياة والعيش والبقاء واحد؛ وقال ابن الأنباري: إذا وقع فاصل بين الفعل والفاعل حسن تذكير الفعل؛ وقال الحسن: زيّن الشيطان أعمالهم.

وقال أهل المعاني: التزيين هو أن خلقها اللّه شهية لذيذة، وركّب الشهوة في بني آدم والميل إلى الشهوات الحسّية؛ فتزيّنت الدنيا لهم وأعجبتهم زهرتها؛ فألهتهم عن الآخرة؛ فسخروا من الذين آمنوا حيث هجروها وأعرضوا عنها ولم يركبوا إليها تعفّفاً وتورّعاً منها.

قال عطاء عن ابن عبّاس[3]: نزلت في رؤساء اليهود من بني قريظة والنضير وقينقاع كانوا يسخرون من فقراء المهاجرين ويعيّرونهم بالفقر؛ وقال مقاتل <٣٤٥ آ>: نزلت في

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: النزول.



المنافقين مثل عبدالله بن أبي وأصحابه كانوا يتنعّمون في الدنيا ويسخرون من فقراء المهاجرين؛ وقيل: نزلت في مشركي العرب أبي جهل وأصحابه يسخرون من الذين رفضوا الدنيا من أصحاب محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ مثل ابن مسعود وخباب وعمّار وصهيب وسالم وعامر بن فهيرة وهو رواية الكلبي عن أبي صالح عن ابن عبّاس.

قال ابن جريج[١]: عن عكرمة قال: كان كفّار قريش يسخرون من المؤمنين ويقولون: لو كان محمّد نبيّاً لأتبعه أشرافنا. ثمّ قال تعالى ردّاً عليهم: **﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾** **قال مقاتل: اتّقوا الله في أمره وعهده.**

وقال أهل المعاني[٢]: اتّقوا المعاصي كلّها ورفضوا الشهوات. **﴿فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾** قال قتادة: يعني أنّهم في الجنّة وهم في النار؛ وقال أهل المعاني: المؤمنون فوق الكافرين بارتفاع حججهم على حجج الكفّار.

﴿وَاللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ قال ابن عبّاس[٣] في رواية عطاء: يريد أنّ أموال بني‌قريظة والنضير تصير إلى المؤمنين بلا حساب ولا قتال في أسرع وقت وأسهل حال؛ وقال في رواية أبي صالح: هي ثواب الجنّة كثيراً بلا مقدار؛ وقال الضحّاك: بغير تبعةٍ في الدنيا ولا حسابٍ في الآخرة؛ وقال مقاتل: يرزق مَن يشاء حين بسط للكافرين في الرزق وقتر على المؤمنين بغير حساب، وليس فوقه مَن يحاسبه ويخاطبه؛ فهو الملك الجبّار يعطي مَن يشاء بغير حساب؛ وكذلك قال الحسن؛ وعن عطاء عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ قال: ليس عليَّ رقيب ولا حسيب يراقبني ويحاسبني.

وقال أهل المعاني[٤]: إذا حُمل الرزق على ثواب الجنّة فهو بغير حساب، أي كثير دائم لانفاد له ولا مضايقة فيه؛ ويحتمل أن يكون معنى «بغير حساب» أي بلا تقدير على طاعاتهم، بل بالتفضّل عليهم بأكثر ما يستحقّون؛ وقال الحسن:[٥] لاتنتهي عطاياه إلى حدّ في الحساب؛ إذ لاتنقص خزائنه؛ وقال الضحّاك: لايحاسب نفسه بما يعطي؛ وإن حُمل ذلك

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.
٥. في الهامش عنوان: التفسير.



على عطاء الدنيا فمعناه بغير مقدار مقدّر، بل هو كثير العطاء واسع البرّ أو يكون المعنى بغير استحقاق على عمل أو خصلة؛ فتعمّ البرّ والفاجر من غير تقتير ولا تمييز.

الأسرار

قال الذين تركوا زينة الدنيا واتّقوا ربّهم: من لطائف *القرآن* إضافة التزيين في جانب الباطل والشرّ إلى فاعل مجهول، وإضافة التزيين في جانب الحقّ والخير إلى اللّه تعالى رعايةً للأدب <٣٤٥ ب> الذي ليس يخلو عن تحقيق. قال اللّه ـ عزّ وجلّ ـ في جانب الإيمان: ﴿وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾ وقال في جانب الباطل: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ﴾، ﴿زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا﴾، لأنّ الخير والحقّ داخلان تحت القضاء بالقصد الأوّل وبالذات، وأنّ الشرّ والباطل داخلان تحت القضاء بالقصد الثاني وبالعرض؛ فمن حيث العموم: اللّه تعالى إله المؤمن والكافر، ومن حيث الخصوص: اللّه تعالى إله المؤمن دون الكافر: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُو وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾. فدخلوا في دائرة العبودية عموماً خيّرهم وشرّيرهم، محقّهم ومبطلهم؛ وخرجوا من دائرة العبودية خصوصاً شرّيرهم لا خيّرهم، ومبطلهم لامحقّهم؛ وهاهنا حكم آخر إنّ الأشرار مادخلوا في الدائرة قطّ وذلك حكم المفروغ.

وسرّ آخر: أنّهم يسخرون من المؤمنين في الحياة الدنيا وهو الكون الأوّل ﴿وَالَّذِينَ اتَّقَوْا فَوْقَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ يسخرون بهم ويضحكون ﴿عَلَى الْأَرَائِكِ يَنْظُرُونَ﴾ وهو في الكون الثاني، وهاهنا حكم آخر أنّهم في الدنيا يسخرون من أنفسهم لا من المؤمنين كما قال: ﴿فَيَسْخَرُونَ مِنْهُمْ سَخِرَ اللَّهُ مِنْهُمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾.

وسرّ آخر: أنّ اللذّات الحسّية مزيّنة في صدور مَن وقف على المحسوسات؛ ومَن تعلّى إلى ذروة المعقولات سخر من الواقفين على المحسوسات، وكذلك مَن تعلّى إلى ذروة الكلمات التامّات والحروف القدسيات سخر من الواقفين على المعقولات؛ وكما أنّ[1] المؤمنين فوق الكافرين بالرتبة كذلك الأنبياء فوق المؤمنين بالرتبة إلّا أنّ تلك الفوقية في

١. س: + من.



جانب التضادّ وهذه الفوقية في جانب الترتّب، قال تعالى: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضاً سُخْرِيّاً وَرَحْمَةُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ﴾ وتلك الرحمة هي النبوّة والولاية.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا الَّذِينَ أُوتُوهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ البَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا لِمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ مِنَ الحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾

النظم

لمّا ذكر الربّ ـ عزّ وجلّ ـ أحوال الفريقين من المؤمنين والكافرين وأحكام العالمين من الدنيا والآخرة قرن به أحوال الناس كلّهم في المبدأ حتّى يتبيّن بها أحوال المعاد.

التفسير

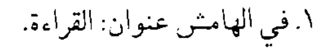
قال قتادة والضحّاك ومجاهد وعكرمة والربيع وابن زيد ومقاتل والواقدي ومحمّد بن إسحاق: كانوا أُمّةً واحدةً مجتمعين على الحقّ غير مختلفين. ثمّ كثرت أقاويل المفسّرين في تعيين وقت الاجتماع. قال ابن إسحاق: ولدت حوّاء أربعين ذكراً وأنثى في عشرين بطناً وكانوا <٣٤٦ آ> أُمّة مسلمين، فاختلفوا بعده وكفّر بعضهم بعضاً؛ فبعث اللّه النبيّين مبشّرين ومنذرين؛ وهذا قول ابن جريج ومجاهد وقتادة ورواية عكرمة عن ابن عبّاس. قال قتادة: كان الناس بين آدم ونوح عشرة قرون كلّهم على الحقّ والهدى؛ فاختلفوا في زمن نوح ـ عليه السلام ـ فبعثه اللّه نبيّاً وهو أوّل نبيّ مبعوث إلى الخلق لرفع الاختلاف ودعوة الناس إلى التوحيد. قال تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا نُوحاً﴾ الآية؛ وقال ابن جريج: كان بين آدم ونوح عشرة من الأنبياء؛ وقال ابن زيد والربيع وأبوالعالية: كان الناس أُمّةً واحدةً حين استخرج الذرّ من صُلب آدم؛ فعُرضوا على آدم؛ فأقرّوا للّه بالعبودية ثمّ اختلفوا؛ وكان أُبيّ بن كعب

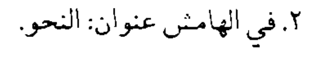
وابن مسعود يقرآن: «كان الناس أُمّةً واحـدةً؛ فـاختلفوا؛ فـبعث اللّـه النـبيّين» وصـاروا منكرين ومقرّين؛ وقال الكلبي والواقدي ومقاتل وجويبر عن الضحّاك: هم أهل السـفينة كانوا كلّهم على دين الحقّ؛ وقال ابن عبّاس في روايـة عـطاء والحسـن والكـلبي: كـانوا مجتمعين على الكفر؛ فبعث اللّه النبيّين بالإسلام؛ وقال في رواية الكلبي أيضاً: كانوا فـي عهد إبراهيم ـ عليه السلام ـ على الكفر والجاهلية؛ فبعث اللّه إبراهيم ومَن بعده من الرسل؛ وقال الحسن: كانوا من بعد وفاة آدم على الكفر إلى زمن نوح ـ عليه السلام ـ فبعث اللّه نوحاً؛ وقال **مجاهد ومحمّد بن إسحاق: كان الناس أُمّةً واحدةً يعني آدم وحده، وسمّى الواحـد بـاسم الجمع كما قال: إنّ إبراهيم كان أُمّة.**

وقوله: ﴿**وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتَابَ بِالحَقِ**﴾ يعني أنزل معهم الكتب وكان مِن النبيّين مَن كان متعبّداً بكتاب قبله؛ وقوله: ﴿**بِالْحَقِّ**﴾ أي بالصدق والعدل. قال ابن عبّاس (رض): إنّ اللّه هو الحقّ والذي أنزله حقّ. قال الكلبي ومقاتل: ﴿**فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيّينَ مُبَشّرِينَ وَمُنْذِرِينَ**﴾ يعني إبراهيم وإسماعيل ويعقوب والأسباط وشعيباً وموسى وعيسى ﴿**وَأَنزَلَ مَـعَهُمُ الكِـتَابَ**﴾ يعني صحف إبراهيم وموسى و*التـوراة* و*الإنـجيل* فـاصلاً بـين المـختلفين حـاكـماً عـلى المتخاصمين.

قرأت العامّة[1]: ليَحكُم ـ بفتح الياء وضمّ الكاف ـ ومعناه ليحكم كلّ نبيّ بكتابه، وهو على صيغة الخبر عن الكتاب، كقوله: كتابنا ينطق بالحقّ ويهدي إلى الحقّ؛ وقرأ أبوجعفر القارئ وعاصم الجحدري: ليُحكم بضمّ الياء وفتح الكاف؛ وقال: الكتاب لايَـحكُم <٣٤٦ ب> **وإنّما يُحكَمُ به، وكان من الواجب أن تقترن به الصلة، وقراءة العامّة ترجع في المعنى إليه وهو كقوله: والليل إذا يسري أي يُسرى فيه.**

﴿**فِيمَا اخْتَلَفُوا فيهِ**﴾ أي من أمر الدين؛ فيكون الكتاب فاصلاً بين المختلفين. ثمّ ذكر بعده أنّهم قداختلفوا في نفس الكتاب فقال: ﴿**وَمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ إِلّا الّذينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِمَا جَاءَتْهُمُ البَيّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ**﴾ واختلفوا في كناية فيه، فقال قوم[2]: هي راجعة إلى الكتاب وهو *التوراة والإنجيل* والاختلاف فيه بالتحريف والتبديل وبـالاختلاف فـي الحـلال والحـرام، وإنّـما حملهم على ذلك الاختلاف الحسد والتنافس والبغي والتعاند.


١. في الهامش عنوان: القراءة.


٢. في الهامش عنوان: النحو.



وقوله: ﴿مِن بَعْدَ مَاجَاءَتْهُمُ البَيِّنَاتُ﴾ فيها، والدلائل الواضحة عليها، وهذا اختيار ابن جرير؛ وقال أبو إسحاق: الكناية راجعة إلى محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أو كتابه وقد جاءتهم البيّنات على صدقه وكتابه. ﴿بَغْياً﴾ من اليهود والنصارى.

وبغياً نصب على معنى مفعول له أي لأجل البغي والحسد وطلب الرياسة.

وقوله: ﴿فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُوا[١]﴾ أي بمحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ وانّما آمنوا لأنّ اللّه هداهم، وإنّما هداهم لأنّهم آمنوا؛ فعرّفهم ما بدّله اليهود وحرّفوه امتناناً منه عليهم ﴿وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾.

الأسرار

قال الذين هداهم اللّه: في الآية إشكالات منها قوله: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً﴾ إمّا على الحقّ كما قال قوم، وإمّا على الباطل كما قال قوم؛ فإن كانوا كلّهم على الحقّ أو كلّهم على الباطل فكيف بعث اللّه النبيّين مبشّرين ومنذرين؟! والتبشير والإنذار إنّما يكون لمحق ومبطل، ويدلّ بعث الرسل على أنّ بعضهم كانوا على الحقّ؛ فيستحقّ البشارة وبعضهم كانوا على الباطل فيستحقّ الإنذار؛ فما معنى إذاً: كان الناس أُمّةً واحدةً على التساوي في الدين؟ وليس ينحلّ هذا الإشكال من التفاسير التي ذكرناها على اختلاف أقاويل المفسّرين إلّا أن نسلك طريق الهداة المهديّين في رعاية الكونين والحكمين: حكم المشابهة وحكم المباينة؛ كان الناس أُمّةً واحدةً على التشابه في الفطرة الأولى وهو الاعتراف بصانع حكيم قادر عليهم كما ورد في الخبر: «خلق اللّه العباد على معرفته»[١٠٦] وكما قالوا بلى، وكما لو سألتهم من خلقهم ليقولنّ اللّه اعترافاً منهم لضرورة الفطرة بكونه خالقاً؛ وإنّما الخلاف <٣٤٧ آ> جاء والإنكار حصل على كونه أمراً، وأمره إنّما ينزل على بشر في طيّ كتاب؛ فقوله: كان الناس أُمّةً واحدةً إشارة إلى الفطرة الأولى وهي المعرفة بكونه خالقاً؛ فتعبّدوا بالاعتراف بكونه أمراً لتحصل الفطرة الثانية بأن بعث اللّه النبيّين مبشّرين ومنذرين وأنزل معهم الكتاب بالحقّ حتّى يعرفوه كما أمرهم على لسان رسله في كتبه لاكما يتصرّفون في

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



حلاله بعقولهم العاطلة وآرائهم الفائلة. فاختلفوا الاختلاف الأوّل في كونه خالقاً على خلاف ما أشعرت به الفطره في كونه أمراً. ثمّ اختلفوا الاختلاف الثاني عناداً منهم ومكابرة للعقل على خلاف ما ورد في الكتب المنزلة بغياً بينهم ومكابرة للسمع.

﴿فَهَدَى اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ لايعاندون الفطرة فيكابرون العقل، ولايحاسدون النبوّة فيكابرون السمع ﴿وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾، وفيه دليل ظاهر على أنّ العالم ليس يخلو من الذين هداهم اللّه إلى صراط مستقيم، وهم الحاكمون على المختلفين، الفاصلون بين المتخاصمين؛ والحاكم المطلق لامنازع له حتّى يحتاج إلى حاكم آخر؛ فلا يذهب الأمر إلى التسلسل.

ومن الإشكالات قوله: ﴿فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾، وكما اختلفوا في الأحكام كذلك اختلفوا في الكتاب الذي يحكم بين الناس أ هو حقّ منزل من اللّه بالحقّ؟ وكذلك اختلفوا في محكماته ومتشابهاته وسائر وجوه آياته أ تجري على ظواهرها أم يطلب تأويلها؟ فإن كان الحَكَمُ هو الكتاب فهو مختلف فيه يحتاج إلى حَكَم آخر؛ فكذلك هو مشكوك فيه يحتاج إلى رجل آخر. قيل: إذا أقرّ الخصم بما تقول فقد ارتفع الخلاف؛ وإذا قيل: كلّ مختلف فيه فيحتاج إلى حاكم، وكلّ حاكم فمختلف فيه، فذلك دور يحتاج إلى قاطع للدور؛ فلابدّ إذاً من حاكم لا يختلف فيه حتّى ينقطع الدور، والنبيّ حاكم لايختلف فيه، ونائب النبيّ حاكم لايختلف فيه. فمَن أنكره فقد أقرّ به؛ ومعنى قولنا لايختلف فيه أنّ كلّ خصمين إذا اتّفقا على الاحتياج إلى حاكم ولم يكن في العالم مَن يدّعي الحاكمية إلّا واحد فلم يكن فيه خلاف، وهو معنى قولنا: إنّ الحاكم المطلق لاخصم له؛ فلا منازع له؛ فلا منكر له.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ وَالضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ ﴿٢١٤﴾﴾

النظم

لمّا ذكر أنّ الناس كانوا أُمّةً واحدةً ثمّ بعث اللّه النبيّين مبشّرين ومنذرين امتحاناً وابتلاءً



لهم <٣٤٧ ب> بالتكليف عقّب ذلك بذكر حال الذين خلوا من قبل، إنّ اللّه تعالى ابتلاهم بالبأساء والضرّاء وكلّفهم الصبر عليها حتّى ينالوا الجنّة؛ كذلك حال هذه الأُمّة.

التفسير

قال المفسّرون: أم للاستفهام معناه أحسبتم أيّها المؤمنون أنّكم تدخلون الجنّة بمجرّد الإيمان دون أن تُفتنوا بالشدائد، وتُمتحنوا بالبلايا، وتتعبّدوا بالصبر عليها، كما افتتن مَن كان قبلكم من الأُمم وتعبّدوا بالصبر عليها، ولمّا يأتكم: أي لم يأتكم، أي لم ينزل عليكم ما نزل على الذين من قبلكم من المؤمنين.

والمِثل والمَثَل بمعنى الشِبه والشَبَه ثمّ ذكر ما نالهم فقال: ﴿مَسَّتْهُمُ الْبَأْسَآءُ وَالضَّرَّآءُ﴾ أي البؤس والضرّ في أحوالهم وأبدانهم. قيل: البأساءُ الفقر والشدّة، والضرّاءُ المرض والزمانة.

﴿وَزُلْزِلُوا﴾ بالفتن والأذى والمحن، وهو قول عطاء والوالبي عن ابن عبّاس -رضي الله عنه- ؛ وقيل: وزلزلوا أي امتحنوا بالمكاره والأهوال.

﴿حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ أي دام البلاء بهم حتّى أشرفوا على اليأس من نصر اللّه واستبطاء الفرج من عند اللّه فقالوا: متى نصر اللّه أي متى الفرج ممّا نزل بنا من الفقر والضرّ واستيلاء العدّو.

﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ أي تنبّهوا واعلموا أنّ نصر اللّه قريب.

النزول

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: لمّا دخل رسول اللّه -صلّى الله عليه وآله- المدينة اشتدّ الضرّ بهم أكثر ممّا كان ينالهم بمكّة؛ إذ خرجوا بلا مال وتركوا ديارهم وأموالهم ونزلوا على فقراء المدينة، وأظهرت اليهود عداوتهم؛ فأنزل اللّه الآية تطييباً لقلوبهم؛ وقال في قوله: وزُلزلوا أي خُوّفوا؛ وقال قتادة والسدّي: نزلت الآية في حرب الخندق حين أصاب المسلمين ما أصابهم من الشدّة والخوف كما قال تعالى: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا



هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالاً شَدِيداً﴾؛ وعن ابن وهب قال: إنّ سبعين نبيّاً دفنوا في مسجد الخيف كلّهم ماتوا من الجوع والعمل.

[القراءة]

قرأ الأكثرون: حتّى يقول الرسول بنصب اللام؛ لأنّ حتّى ينصب الفعل المستقبل. قال أبو عليّ ما ينتصب بحتّى من الأفعال المضارعة على ضربين: أحدهما أن يكون بمعنى إلى وهو الذي تحمل عليه الآية؛ والثاني أن يكون <٣٤٨ آ> بمعنى كي نحو قولك: أسلمت حتّى أدخل الجنّة أي كي أدخل؛ فالإسلام قد كان والدخول لم يكن؛ وقرأ ابن مجاهد ونافع وشيبة والأعرج بالرفع ومعناه حتّى أنّ الرسول يقول.

المعاني

وقال أهل المعاني: القائلون متى نصر اللّه هو الرسول والمؤمنون، وقد يجوز أن يكون الرسول مستبطئاً نصر اللّه كما قال: **﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ﴾**. والقائل **﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾** هو اللّه تعالى؛ وقال بعضهم: القائلون متى نصر اللّه هم المؤمنون والقائل ألا إنّ نصر اللّه قريب هو الرسول.

قال صاحب النظم[1]: تقدير الكلام حتّى يقول المؤمنون: متى نصر اللّه ويقول الرسول: ألا إنّ نصر اللّه قريب؛ ويا عجباً من صاحب نظمٍ أخرج الكلام من النظم لمعنى دار في خَلَدِهِ وهو أنّ مِثلَ الرسول لايقول: متى نصر اللّه، إذ هو واثق بنصر اللّه، ولم يعلم أحكام البشرية والإلهية، ولم يقرأ من *القرآن* **﴿حَتَّىٰ إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّوا أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُوا﴾** ولم يسمع من رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ يوم بدر: «اللّهمّ! إنّك إن تهلك هذه العصابة لن تعبد» وأين صاحب النظم من نظم *القرآن*.

الأسرار

قال أصحاب النظم البديع والمعنى الرفيع: إنّ اللّه تعالى أجرى سنّته في نصرة أوليائه

۱. في الهامش عنوان: النظم.



أن يبلغ عجزهم وشدّتهم إلى حدّ اليأس؛ فإنّ نهاية العجز بداية القدرة، اشتدي أزمة تنفرجي؛ فذاك اليقين بنصر اللّه على حاله وهو حكم المفروغ، وهذا الاستبطاء لنصر اللّه على حاله وهو حكم المستأنف. يا عجباً لو لم يكن منّة أولياء اللّه ـ عليهم السلام ـ علينا بإرشادهم إيّانا إلى حكمَي الكونين ماكنّا نعرف من *القرآن* كلمة ولازالت عن قلوبنا شبهة.

وسرّ آخر: أنّ للّه ـ عزّ وجلّ ـ أحكاماً تقديرية من البأساء في الأموال والضرّاء في الأبدان والزلزال في الأحوال يمتحن بها عباده امتحانَ استخلاص المؤمن من الكافر والخيّر من الشرّير والمخلص من المنافق ليميز اللّه الخبيث من الطيّب، وأنّ للّه ـ عزّ وجلّ ـ أحكاماً تكليفيةً من الجهاد بالأنفس والأموال والهجرة إلى اللّه عن الأوطان والأولاد والأقارب والعيال يمتحن بها عباده امتحان استخلاصَ المحقّ من المبطل والصادق عن الكاذب **﴿فَلَيَعْلَمَنَّ اللّهُ الَّذينَ صَدَقُوا وَلَيَعْلَمَنَّ الكَاذِبِينَ﴾** والمقادير والتكاليف استخلاصات <٣٤٨ ب> لنفوس العباد، المخلص الخالص إلى الجنّة وهو أهل الجنّة، ويلقى الزائف في النار وهو أهل النار.

وسرّ آخر: الزلزال من زلّ الشيء عن مكانه إذا تحرّك، وزُلزل إذا حُرّك كثيراً؛ فضوعف اللفظ لتضاعف الحركة، وما لم تتضاعف الحركة بشدّةٍ لم يخرج من المادّة صفوتها ولم تتميّز عنها رغوتها؛ وكذلك **﴿إِذَا زُلْزِلَتِ الأَرْضُ زِلْزَالَهَا وَأَخْرَجَتِ الأَرْضُ أَثْقَالَهَا﴾** فالطبيعة الأولى حركت المادّة الأولى الجسمية حتّى يميز اللطيف من الكثيف، وضوعفت الحركات التقديرية حتّى بلغ الأكوان كمالها، وذلك في جانب الخلق والشريعة الأخيرة حرّكت النفوس الروحانية حتّى تميّز الخيّر عن الشرّير، وضوعفت الحركات التكليفية حتّى بلغ الأزمان كمالها وذلك في جانب الأمر؛ وكما أنّ المادّة التي هي السلالة من الطين تحرّك وتضاعف الحركات حتّى تصل إلى الخلق الآخر طوراً بعد طور كذلك المادّة التي هي سلالة الدين تحرّك وتضاعف الحركات حتّى تصل إلى العالم الآخر كوراً بعد كور. سلالة الطين معروفة وسلالة الدين كلمة «لا إله إلّا اللّه» تحوّل وتحرّك حتّى يبدو منها ما فيها من جميع أحكام الشرائع؛ فتصير عالماً كأنّه شخص كامل الذات. فكما يخرج الجنين من البطن إلى هذا العالم بعد تلك الزلازل والتحريكات كذلك يخرج المؤمن من الدنيا إلى ذلك العالم

بعد هذه الزلازل والتحريكات؛ وكما أنّ الجنين يقول بلسان الحال: متى نصراللّـه؟! مـتى فتحاللّه؟! متى المخرجإلى روح الفرج؟! ويقول الملك المدبّر له: ألا إنّ نصر اللّـه قـريب! كذلك المؤمن يقول بلسانالمقال: متى نصر اللّه؟ متى فتح اللّـه؟ مـتى المـخرج إلى روح الفرج؟ ويقول اللّه ـعز وجلّ ـ المقدّر له: **﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾، ﴿نَصْرٌ مِنَ اللَّهِ وَفَـتْحٌ قَرِيبٌ﴾.**

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ ﴿٢١٥﴾

النظم

ثمّ ذكرالربّ تعالى أسباب الوصول إلى النجاة والدخول في الجنّة من التكاليف عـلى طريق السؤال والجواب وهي امتحانات مالية وابتلاءات نفسانية وأحكام شرعيّة يسردها سرداً إلى آخر السورة.

النزول

وقد ذكر في التفسير سبب نزول كلّ آية. قال ابن عبّاس في رواية الكلبي: نزلت الآية في عمرو بن الجموح الأنصاري <٣٤٩ آ> وكان شيخاً كبيراً وعنده مال كثير قال: ماذا ننفق يا رسولاللّه من أموالنا وأين نضعها؟ وقال مقاتل: لمّا أمرهم رسول اللّه بالإنفاق فقالوا ماذا ننفق وعلى مَن نتصدّق؟ فنزلت الآية ثمّ نسخت بآية الزكاة والمواريث؛ وإليـه ذهب ابـن جريج ومجاهد والسدّي والضحّاك. قال السدّي: لم يكن يوم نزول هذه الآية زكاة، إنّما كان نفقة ينفقها الرجل على أهله وصدقة يتصدّق بها؛ فنسخت بآية الزكاة؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: إنّ الآية نزلت في رجل أتى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ فقال: إنّ لي ديناراً. قال: «أنفقه على نفسك.» قال: إنّ لي دينارين. فقال. «أنفقهما على أهلك.» قال: فإنّ لي ثـلاثة. قال: «أنفقها على خادمك.» قال: إنّ لي أربعة. قـال: «أنـفقها عـلى والدتك.» قـال: إن لي

خمسة. قال: «أنفقها على قرابتك.» قال: إن لي ستّة. قال: «أنفقها في سبيل اللّه وهو أخسّها.»

النحو

وفي قوله: «ماذا» وجهان: أحدهما أن يجعل «ماذا» كلمة واحدة وموضعها نصب، ومعناها أيّ شيءٍ ينفقون؟ والثاني أن تميّز بينهما، فتكون «ما» رفعاً بالابتداء و«ذا» خبره وتقديره ما الذي ينفقون وجملته في موضع النصب لوقوع الاتّفاق عليها، ووجه السؤال أنّهم أُمروا بالإنفاق ولم يتبيّن لهم مقداره ومصرفه، فسألوا ماذا ينفقون كرّتين إحداهما عن المصرف وجواب السؤال في الآية الأُخرى دالّ عليه.

التفسير [و]المعاني

فقوله: ﴿قُلْ مَاأَنفَقْتُم مِنْ خَيْرٍ﴾ أي من مال ﴿فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ فهم أولى الناس بصرف النفقات إليهم ﴿وَالْيَتَامَىٰ﴾ ومَن لا كاسب لهم من الوالدين والمساكين الذين أسكنتهم الفاقة وأذلّتهم الحاجة ﴿وَابْنِ السَّبِيلِ﴾ يضاف إلى السبيل لملازمته له كما يقال: ابن الدنيا، وهو الذي يعدم ما يحمله إلى بلده.

ثمّ قال: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللّهُ﴾ من برّ وعمل صالح؛ فيجازيكم عليه ولايضيع ذلك عنده. قال ابن زيد وابن حبّان: إنّها نزلت في الإنفاق والإحسان إلى الأقارب والصدقات وهي محكمة مستمرّ حكمها غير منسوخة وآية الزكاة في المفروضات.

وقال ابن بحر: إنّ الآية في النفقات مجملة تحتمل الصدقات وتحتمل الزكوات؛ ففسّرها رسول اللّه (ص) كالأمر بالصلاة جملةً ثمّ فسّرها رسول اللّه بأركانها وسننها ومواقيتها، وكالأمر بالزكاة والصوم وسائر العبادات؛ فالمجمل من *القرآن* يفصّل بالخبر <٣٤٩ ب>.

الأسرار

قال المنفقون في سبيل اللّه: إنّ الأموال لها مصادر ثلاثة ومصارف ثلاثة. فمصادرها من



جهةالتوارثِ الأبوان والأقربون؛ ومصارفها من جهة المواساةِ اليتامى والمساكين وابن السبيل؛ وإنّ العلوم لها مصادر ثلاثة ومصارف ثلاثة؛ فمصادرها النبيّ والوصيّ والأقربون؛ ومصارفها لليتامى عن الأبوين والمساكين إلى الأقربين وابن السبيل الذي يحتار في الطريق؛ فاليتامى وجب تربيتهم وإزالة اليتم عنهم؛ والمساكين وجب تحريكهم وإزالة المسكنة عنهم؛ وابن السبيل وجب مواساته بما يحتاج إليه وإن جاء على فرس؛ فإنّ اليتامى قد أخذوا علماً من الوالدين إلّا أنّهم انقطعوا عنهما؛ فوجب تربية علمه الذي أخذ، إن كان تنزيلاً فيُربى بالتأويل، وإن كان كسيراً فيشفع بالتربية؛ فيرقى من مرتبة إلى مرتبة، والمساكين قد أسكنتهم الفاقة وألزمتهم الحاجة إلى المنفق؛ فيُعطى ما يسدّ به رمقه ويكفيه ويزيل عنه المسكنة ـ التي هي الجهل ـ إلى السكينة التي هي العلم الحقّ، وابن السبيل قد كان في بلده مكفي المؤونة؛ فخرج وهو في الطريق محتاج؛ فيُكفي مؤونته ويطلب إلى طلبته؛ ففي الإنفاق المالي قد تصير المصادر مصارف ﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُم مِّنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ وَالأَقْرَبِينَ﴾ الآية وفي الإنفاق الديني المصادر مصادر والمصارف مصارف، ثلاثة هم أصحاب المراتب وثلاثة هم أصحاب المكاسب؛ وأصحاب المراتب هم الذين يطعمون الطعام على حبّه مسكيناً ويتيماً وأسيراً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئاً وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢١٦﴾

النظم

من الامتحانات التكليفية في الأبدان والنفوس عقيب الامتحان في الأموال هو الجهاد في سبيل اللّه.

التفسير [و]المعاني

اتّفق جميع الأُمّة على وجوب القتال جملةً ثمّ اختلفوا في أنّه من فروض الكفاية في



جميع الأزمان أم من فروض الأعيان في ابتداء الإسلام. قال عطاء عن ابن عبّاس وكذلك قال الكلبي عنه: إنّ الجهاد كان فرضاً على جميع المسلمين؛ وروى ابن نجيح عن مجاهد أنّه كان من فروض الأعيان ثمّ صار فرضاً من فروض الكفاية؛ وقال آخرون: لم يزل الجهاد من فروض الكفاية إلّا أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ إذا استنفرهم وجب عليهم النفر <٣٥٠ آ> وكذلك في زماننا هو كفاية إلّا أن يدخل المشركون في ديار المسلمين؛ فيصير من فروض الأعيان. روى جويبر عن الضحّاك قال: نزلت آية القتال؛ فكرهوها؛ فلمّا بيّن اللّه تعالى ثواب المجاهدين صاروا راضين يستحملون النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ؛ فإذ لم يجد ما يحملهم عليه كانت أعينهم تفيض من الدمع.

قال الزجّاج: أي وهو ذو كرهٍ لكم والكُرْهُ والكَرْهُ والكراهة بمعنى. قال الفرّاء[1]: الكُـرْهُ: المشقّةُ، والكَره: الإكراه؛ ولهذا لم يقرأها هنا بالفتح، والكُره بالضمّ ماحمله الرجل بنفسه، وبالفتح ما حمله غيره عليه، وهذا قول معاذ بن مسلم، قال: الكُره المشقّة، والكَره الإجبار؛ وقيل: الكُره والكَره لغتان بمعنى كالضُعف والضَعف؛ وقيل: الكُره اسم والكَره بالفتح مصدر. قال عطاء: هو كره إليكم، ولم يرد به الكراهية لمواجب اللّه، وإنّما أراد كره الطباع لقصور نظرهم عن العواقب والفهم بالحياة الدنياوية.

﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ في العاقبة **﴿وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئاً﴾** وهو القعود عن القتال والمحافظة على النفس والأهل والمال **﴿وَهُوَ شَرٌّ لَكُمْ﴾** في العاقبة **﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾** ما هو خير لكم ممّا هو شرّ لكم **﴿وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾**؛ إذ لا تعلمون العواقب.

روي عن عامر بن واثلة أنّه قال: قال ابن عبّاس[2]: كنت رديف النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: «يا ابن عبّاس! ارض عن اللّه بما قدّر وإن كان خلاف هواك؛ فإنّه مثبت في كتاب اللّه»(١٠٧) قلت: يا رسول اللّه! وأين وقد قرأت *القرآن*؟ قال: **﴿وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئاً وَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾** الآية؛ وعسى ظاهرة شكّ عند العامّة مثل لعلّ، ولكن الخطاب إذا كان مع مَن لايعلم الغيب كان بلفظ عسى ولعلّ؛ والمعنى: ما يدريكم لعلّ ما تكرهونه في الحال هو خير لكم في العواقب. قال الخليل: عسى من اللّه واجب في *القرآن* وهو من الناس كلمة رجاء وتمنّ.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.　　٢. في الهامش عنوان: الخبر.



الأسرار

قال المجاهدون في سبيل اللّه: إنّ القتال كان واجباً مشروعاً في كلّ أُمّة قد بلغت حجّة اللّه عليهم نهايتها وظهر عنادهم لها وإنكارهم عليها؛ فكان القتال امتحاناً للمؤمنين ببذل المال والنفس وعقاباً للكافرين بإهلاك النفس وأخذ المال؛ وإنّما يكون وقته إذا فوتت الحجّة وظهرت المحجّةو عَلَت كلمة اللّه على كلمتهم السفلى < ٣٥٠ ب > واتّفقت الهجرة عنهم إلى أرض أُخرى؛ فحينئذٍ يباشرون القتال ويبذلون النفوس والأموال ويحلّ لهم الغنائم والسبايا؛ والدين كلّه جهاد، والجهاد قولي وفعلي، وأوّل الجهاد القولي كلمة «لاإله إلّا اللّه» تقريراً للتوحيد ونفياً للأنداد؛ وكلّ إلزام على الخصم بحجّةٍ وبرهانٍ فهو جهاد يميت ويحيي؛ ويتعاهد الجهاد بقاء الدين والإسلام وكذلك الصلاة جهاد في المحراب، والصوم جهاد على النفس بالارتياض، والزكاة جهاد بالمال، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جهاد، والجهاد في سبيل اللّه إعلاءً لكلمة اللّه أفضل الجهاد وأتمّه وأكمله؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «رجعنا من الجهاد الأصغر إلى الجهاد الأكبر.»[١٠٨] شبّه به الاحتجاج على المنافقين باللسان امتثالاً لأمره تعالى: ﴿جَاهِدِ الكُفَّارَ وَالمُنَافِقِينَ﴾. قيل في التفسير: جاهد الكفّار بالسيف والسنان، والمنافقين بالحجّة والبرهان وباللسان؛ وقد شرع فيه؛ فقطعه الأجل المحتوم دونه، وبقي التكليف ديناً في ذمّته، فقال لعليّ ـ رضي اللّه عنه ـ: «أنت يا عليّ! قاضي ديني»[١٠٩] وقد قضى دينه فقاتل، الناكثين والقاسطين والمارقين؛ ولهذا جعل حبّه وبغضه علامة الإيمان والنفاق؛ فقال: «لا يحبّك إلّا مؤمن ولا يبغضك إلّا منافق شقيّ.»[١١٠]

وسرّ آخر: في الجهادين، الجهاد القولي إذا انتهى نهاية الكمال ابتدأ الجهاد الفعلي. ونهاية الجهاد القولي إلزام بالحجّة حتّى لايبقى للخصم معارضة بقولٍ؛ فيأخذ منه القول ويجعل السكوت به أولى؛ فيصير إنكاره إقراراً، ونفيه إثباتاً. ﴿فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَىٰ أَبْصَارَهُمْ﴾ إشارة إلى مثل هذه الحالة، وقد أخبر *القرآن* عنهم: ﴿هٰذَا يَوْمُ لَايَنطِقُونَ وَلَا يُؤْذَنُ لَهُمْ فَيَعْتَذِرُونَ﴾؛ ونهاية الجهاد الفعلي الإثخان بالقتل حتّى لايبقى للخصم محاربة بفعل؛ فيأخذ الحركة منه ويجعل السكون به أولى؛ فيصير إقراره إنكاراً وإثباته نفياً ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَاعَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَآءً مَنْثُوراً﴾.

وسرّ آخر: من لطائف *القرآن* ما فيه مشقّة وكُره على الإنسان ذُكر بصيغة ما لم يُسمّ فاعله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيامُ﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ﴾، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ﴾، وما فيه راحة ونعمة للإنسان ذكره بصيغة إظهار اسم الفاعل: ﴿كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلَىٰ نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ﴾ <١٣٥١>، ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾، و﴿كَتَبْنَا لَهُ فِي الأَلْوَاحِ﴾. فقوم حملهم لطف الخطاب على بذل الأرواح طيبة بها نفوسهم مسلمة لها عقولهم، ورأوا النجاة في الامتثال والاتّباع، وقوم دعاهم كره الطباع إلى أن رضوا بالحياة الدنيا واطمأنّوا بها؛ فكرهوا القتال وقعدوا مع ربات الحجال، ولم يعلموا أن عسى أن يكرهوا شيئاً وهو خير لهم في الدنيا والآخرة؛ فأمّا الدنيا فالعزّ والمنعة وما ترك الجهاد قوم إلّا ذلّوا؛ وأمّا الآخرة فالجنّة الخالدة والنعيم الدائم؛ فإن قَتَل فعزٌّ حَصَل، وإن قُتل فإلى كُلِّهِ وصل، وبكلّه اتّصل. جاوز عقبات البرازخ بسيف، وربح البيع ولاحيف، لحق بالشهداء عند ربّهم شهيداً، وكان سعيداً في الدنيا حميداً. أولئك الأحياء ﴿عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ وَصَدٌّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَكُفْرٌ بِهِ وَالْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢١٧﴾

النظم

لمّا ذكر وجوب القتال عقبه بتحريم القتال في الشهر الحرام على طريق السؤال والجواب.

النزول

وقد قال المفسّرون: بعث رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ عبداللّه بن جحش وهو ابن عمّته



في جمادى الآخرة قبل قتال بدر بشهرين على رأس سبعة عشر شهراً من مقدمه المدينة مهاجراً، وبعث معه ثمانية نفر من المهاجرين: سعد بن أبي وقاص وعكاشة بن محصن الأسدي وعقبة بن غزوان السلمي وأبا حذيفة بن عتبة بن ربيعة وسهيل بن بيضاء وعامر بن ربيعة وواقد بن عبدالله وخالد بن بكير؛ وكتب لأميرهم عبدالله بن جحش كتاباً وقال: «سر باسم الله ولاتنظر في الكتاب حتّى تسير يومين؛ فإذا نزلت منزلين فافتح الكتاب واعمل به.» فسار عبدالله مرحلتين ثمّ نزل وفتح الكتاب فإذا فيه: «بسم الله الرحمن الرحيم أمّا بعد فسر على بركة الله بمَن معك من أصحابك حتّى تنزل نخلةً بين مكّة والطائف؛ فترصّد بها عير قريش لعلّك تأتينا منه بخبرٍ.» فلمّا نظر عبدالله في الكتاب قال: سمعاً وطاعة؛ وقال لأصحابه: أمرني رسول الله بكذا؛ فمَن كان منكم يريد الشهادة فلينطلق ومَن كره ذلك فليرجع؛ فلم يتخلّف منه أحد. فمضى بأصحابه حتّى إذاكان بمعدن فوق الصرع(١١١) أضلّ سعيد بن أبي وقّاص بعيراً له ولعتبة كانا <٣٥١ ب> يتعقّبانه؛ فتأخّرا عن الواقعة، ومضى عبدالله ببقيّة أصحابه حتّى نزل ببطن نخلة؛ فبيناهم كذلك مرّت بهم عير لقريش تحمل زبيباً وأدماً من تجارة الطائف وفيهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبدالله بن المغيرة ونوفل بن عبدالله المخزومي؛ فلمّا رأوا أصحاب رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ مايوهم هيئة التجّار فقال عبدالله إنّ القوم قد ذعروا منكم فاحلقوا رأس رجل منكم يحسبونكم عُمّاراً؛ فحلقوا رأس عكاشة؛ فقال القوم لابأس عليكم قوم عُمّار؛ وكان ذلك سلخ جمادى الآخرة؛ فتشاور القوم وقالوا: لئن تركناهم الليلة دخل الشهر الحرام وامتنع علينا القتال؛ ثمّ أجمعوا أمرهم على الحمل عليهم؛ فشدّوا عليهم ورمى واقد بن عبدالله عمرو بن الحضرمي بسهم فقتله وكان أوّل قتيل من المشركين، واستأسروا الحكم وعثمان، وأفلت نوفل فأعجزهم، واستاق المؤمنون الإبل والأسيرين حتّى قدموا على رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بالمدينة؛ فقالت قريش: تَبَيَّنا دين محمّد ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ استحلّ القتل في الشهر الحرام وقطع الطريق وسفك الدم واستحلّ المال وأسر الرجال؛ وعيّروا بذلك المسلمين بمكّة وقالوا:[١] يامعشر الصباة! قد أظهرتم الصبوة والإلحاد في الشهر الحرام. فقال

---

١. س: قال.



بعضهم: إنّما أصابوا في جمادى لا في رجب؛ واضطرب الحال بين المسلمين أيضاً، وفرح اليهود بتلك الوقعة وقالوا تفاؤلاً: عمرو عمرت الحرب، والحضرمي حضرت الحرب؛ واستقبح بعض المسلمين صنيعهم وعنّفوهم على ذلك؛ فقال أصحاب السرية: إنّا قتلنا ابن الحضرمي ثمّ أمسينا فنظرنا إلى هلال رجب وأكثر الناس فيه؛ فأنزل اللّه الآية؛ فأخذ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ العير وعزل منها الخمس وكان أوّل خمس في الإسلام، وقسّم الباقي بين أصحاب السرية، وكان أوّل غنيمة في الإسلام، وبعث أهل مكّة في فداء أسيرهم، فقال: بل نَقِفُهُمْ حتّى يقدم علينا سعد وعتبة وإلّا قتلناهما بهما؛ فلمّا قدما فاداهما رسول اللّه؛ فأمّا الحكم فأسلم وأقام مع رسول اللّه (ص) بالمدينة فقتل يوم بئر معونة شهيداً، وأمّا عثمان بن عبداللّه فإنّه رجع <٣٥٢ آ> إلى مكّة ومات بها كافراً، وأمّا نوفل فوقع في الخندق مع فرسه يوم الأحزاب؛ فهذا سبب نزول الآية؛ وهو قول ابن عبّاس في رواية أبي صالح وعطاء وعكرمة والضحّاك، وقول مقاتل وعروة بن الزبير وقتادة.

التفسير

فقوله تعالى: ﴿**يَسْأَلُونَكَ**﴾ يا محمّد! أصحابُك[1] ﴿**عَنِ الشَّهْرِ الْحَرَامِ**﴾ يعني رجباً، وسُمّي بذلك لعظم حرمته. يقال: رجبت الشيء إذا عظّمته وسُمّي الحرام لحرمة القتال فيه، وكان يُسمّى الأصَمَّ لأنّه لاتسمع فيه قعقعة السلاح كما يقال: ليل نائم ونحوه.

وقوله: ﴿**قِتَالٍ فِيهِ**﴾ أي يسألونك عن القتال فيه، هل يحلّ؟ وكيف استحلّ عبداللّه بن جحش القتال فيه؟ والسائلون هم أصحابه على قول قتادة؛ وقال مقاتل[2]: إنّ المسلمين بمكّة كتبوا إلى عبد اللّه بن جحش أنّ المشركين عيّرونا بذلك؛ فاسأل ذلك رسول اللّه وأخبرنا؛ وقال بعضهم: السائلون هم المشركون على وجه التعيير والتشنيع؛ وقال بعضهم: هم المنافقون.

وقوله: ﴿**قِتَالٍ فِيهِ**﴾[3] هو خفض على البدل من الشهر وهو باب بدل الشيء من الشيء،

---

١. في الهامش عنوان: النزول.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: النحو.



كقولك: أعجبني زيد علمه، ويسمّى بدل الاشتمال لأنّ السؤال اشتمل على الشهر وعلى القتال؛ وقيل: الخفض في القتال على معنى تكرير عن تقديره وعن قتال فيه؛ وكذلك هو في حرف ابن مسعود. فقال: ﴿قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ﴾ أي عظيم مستنكر؛ ورفع قتال بالابتداء وخبره كبير.

قال الزهري:[1] إنّ تحريم القتال في الشهر الحرام صار منسوخاً بآية القتال؛ وقال عطاء بن ميسرة: هو محكم؛ فيحرم الابتداء بالقتال فيه دون أن يبتدأهم الكفّار؛ وروي عن جابر بن عبداللّه أنّ رسول ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ لم يكن يغزو في الأشهر الحرم إلّا أن يغزى.

وقوله: ﴿وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ﴾: واو الاستئناف[2]، وهو رفع بالابتداء وما بعده من قوله: ﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾ ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ﴾ مرتفع بالعطف على الصدّ، وخبره في قوله: ﴿أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ﴾ وهو قول الزجّاج[3]؛ والصدّ: الحبس، يقال: صدّ عن الشيء إذا مال عنه صدوداً، وصدّ غيره يصدّه صدّاً؛ والمعنى: ومَنْعهم المسلمين عن إقامة دين اللّه ﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾ أي باللّه في التكذيب به وبرسوله وكتابه؛ ﴿وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ﴾ أي من المسجد والحرم؛ وإنّما جلعهم أهله؛ لأنّهم القائمون به صلاةً واعتكافاً والمقيمون لمناسكه وأحكامه دون الكافرين.

والمسجد الحرام منخفض بالعطف[4] <٣٥٢ ب> على سبيل اللّه وتقديره: عن سبيل اللّه وعن المسجد؛ وقال الفرّاء: المسجد منخفض بالعطف على القتال والتقدير: يسألونك عن القتال وعن المسجد الحرام؛ فإنّ القتال في المسجد الحرام يجري مجرى القتال في الشهر الحرام في الاستعظام؛ فجمعوهما في السؤال؛ وعلى هذا قوله: وصدّ عن سبيل اللّه ليس مبتدأ وإنّما هو عطف على كبير؛ أي القتال فيه كبير وصدّ عن سبيل اللّه وكفر به والمسجد الحرام، ولايجوز أن يعطف على الباء في قوله: ﴿وَكُفْرٌ بِهِ﴾ لأنّه لايعطف على المضمر المجرور إلّا بإعادة الجارّ كما لايقال: مررت به وزيدٍ، ما لم يقل: وبزيدٍ؛ ولأنّ الكفر بالمسجد الحرام لامعنى له إلّا بتأويل.

وقوله[5]: ﴿وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ﴾، قال الأكثرون: معناه والشرك باللّه أعظم من قتل

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: النحو.
٥. في الهامش عنوان: التفسير.



الحضرمي؛ وقال محمّد بن إسحاق: يعني العذاب الذي يصيبهم من المشركين لأجل دينهم.

قال المفسّرون: لمّا نزلت الآية كتب عبدالله بن جحش إلى مؤمني مكّة: إذا عيّرتكم قريش بالقتال في الشهر الحرام فعيّروهم أنتم بالكفر وإخراجهم رسول اللّه ومنعهم الناس من المسجد الحرام. ثمّ قال تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ﴾[١] وهو فعل لا مصدر له ولا يقال منه فاعل ولا مفعول، وهو مثل عسى، وقلّ مايتكلّم به إلّا بحرف النفي: مازال ولايزال، ومعناه يداوم، يعني لايزال مشركو مكّة ﴿يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ﴾ الإسلام ﴿إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ أي قدروا على ذلك؛ ومعنى «حتّى» إلى أن يردّوكم؛ وأشار بقوله: ﴿إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ إلى أنّ مكائدهم لاتنفذ في المؤمنين، بل تكون العاقبة لهم بالنصر والفتح. قال عروة بن الزبير: أي هم مقيمون على ذلك غير ناهين ولا نازعين عن الافتتان في الدين.

ثمّ قال: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ﴾ أي يرجع عن دينه، ﴿فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾ جُزم بالعطف على يرتدد[٢]، ولو كان جواباً لكان نصباً، وجوابها ﴿فَأُولَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ أي بطلت وذهبت وذهابها ذهاب ثوابها، يقال:[٣] حبط يحبط حبطاً؛ والحبط فساد يعرض للماشية في البطن؛ فينتفخ جوفها. ﴿وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾.

ثمّ قال قوم: لو أصبنا القوم في رجب هل نرجو أن يكون لنا أجر المجاهدين في سبيل [اللّه] فأنزل اللّه تعالى:[٤]

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا <٣٥٣ آ> وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴿٢١٨﴾

فلا يحبط أعمالهم، والرجاء هاهنا تحقيق وليس بتشكيك؛ والمؤمنون هم الذين يرجون رحمته ويخافون عذابه.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: النظم.



التفسير [و]المعاني

قال قتادة: هؤلاء المؤمنون المهاجرون المجاهدون في سبيل اللّه هم خيار خلق اللّه وقد جعلهم من الراجين كما تسمعون. قال الزجّاج: لأنّهم عند أنفسهم لايعلمون ما يختم به أُمورهم.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾، قال أهل المعاني: إنّما ذكر المغفرة هاهنا أي يغفر ماكان منهم في سالف الأيّام من الكفر والطغيان؛ وقيل: يغفر ماكان منهم من التقصير في تحرّي الوقت للقتال على قول مَن قال إنّهم لم يتيقّنوا وقوع القتال في جمادى، فهو غفور لتقصيرهم رحيم لتكليفهم بما قد استطاعوا؛ وقيل: العبد ليس يخلو قطّ عن تقصير في الطاعة؛ فيحتاج على كلّ حال إلى المغفرة والرحمة وإن كان مؤمناً مهاجراً مجاهداً في سبيل اللّه.

الأسرار

قال المعتبرون بقصص *القرآن*: انظروا كيف امتحن رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ أصحابه حيث بعثهم سرية إلى أمر قد أخفى عليهم سرّه؛ فما توانى أصحابه في امتثال أمره على غير بصيرة، وقد أعطاهم كتاباً مختوماً لايفتحونه إلّا بعد يومين في مرحلتين؛ فلمّا فتحوا وقد أمرهم بالذهاب إلى عير قريش وفيه خطر عظيم مخاطرة بالروح ومجاهدة بالنفس من غير عدّة وعدد كبير، ولم يعلموا عدد المشركين؛ فساروا راجين رحمة اللّه وقد اعتراهم شكّ في اليوم أهو من رجب أم من جمادى؛ فرجّحوا جانب الأمر على جانب الرأي، واليقين على الشكّ. أو ماكان النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ يعرف أنّ القتال ربّما يقع في الشهر الحرام وقد سرّحهم في أواخر الشهر قِبَلَه؛ فلم ينظروا إلى ما عندهم من تحريم القتال في الشهر الحرام، بل نظروا إلى ما أمرهم به في كتابه المختوم؛ فحصل المراد وكثر الخير والبركة، لاكالذي قال وقد أمر بقتل رجل: يا رسول اللّه! إنّي وجدته في الصلاة. فقتلُ رجلٍ في الصلاة كقتلِ رجلٍ في الشهر الحرام لكن الدين هو الطاعة والاتّباع وترك الهوى والابتداع.

وسرّ آخر: في القصّة أنّها كما كانت فتنة للمشركين بالتشنيع على المسلمين كذلك كانت فتنة للمنافقين بالاعتراض على المؤمنين، وهي أوّل محنة وقعت <٣٥٣ ب> في الإسلام

بعد الهجرة؛ إذ قال قوم: لم يكن بعث السرية صواباً؛ إذ قد فتحوا لسان الخصوم علينا بقطع الطريق أوّلاً والقتال في الشهر الحرام ثانياً والقتل والأسر والغنيمة ثالثاً. وكان القوم ينسبون النبيّ ـصلّى اللّه عليه وسلّم ـإلى الصبوة ويقولون: إنّه صبا عن دين آبائه؛ والصابي في القبح عندهم كالملحد في القبح عندنا. قالوا: بفعله هذايتبيّن لنا أنّه الصابي المجترئ بالقتل وإن كان في الشهر الحرام، المستحلّ للمال وإن كان للأيامى والأيتام؛ فأجابهم اللّه تعالى إنّ القتال في الشهر الحرام وإن كان كبيراً فأفعالكم أكبر والفتنة أكبر من القتل، وإخراج أهل المسجد من المسجد أكبر من القتل؛ فنعاملكم بما عاملتمونا ونفتنكم في الدين كما فتنتم المؤمنين؛ والاعتراض على حركات النبيّ من المنافقين مصدر النفاق ومنشأ الشقاق. ﴿أُوْلَٰئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾ ومَن لم يكن له كمال لم يكن له مبدأ على حال، ليس لهم دعوة في الدنيا ولا في الآخرة، وذلك من حيث القول، وحبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة، وذلك من حيث الفعل.

وسرّ آخر: الشهر الحرام والمسجد الحرام إنّما صارا حراماً بحرمة المؤمن، والمؤمن حرام دمه وماله وعرضه، وحرمة المؤمن أعظم من حرمة زمان أو حرمة مكان؛ فإنّ الشهر الحرام والمسجدالحرام يوازيان شخصين لهما حرمة عند اللّه فوق حرمة الحرمين، والتعرّض لدينه بالصدّ عن سبيل اللّه، ولماله بالسلب والاستحلال، ولدمه بالقتل والإهلاك، أكبر عند اللّه؛ والفتنة في الدين بصدّ الناس عن سبيل المؤمنين أكبر من القتل؛ فإنّ القتل إهلاك شخص، والفتنة إهلاك أشخاص؛ وعادة الناس في كلّ زمان أنّهم يحترمون البقاع أكثر من احترامهم الرجال، ويحترمون الأشهر الحرم أكثر من احترامهم الأشخاص؛ فإنّهم لم يروا فضل اللّه فيهم ولم يفضلوهم بالنوع على أنفسهم، وكذلك احترامهم للأموات أكثر من احترام الأحياء، وذلك لمناسبة في طباعهم بين الجمادات المكانية وبين جمود طباعهم، وبين الاستحالات الزمانية وبين استحالة طباعهم، وبين الأموات الشخصية وبين موت نفوسهم؛ وكلّ شيء يحنّ إلى شكله ويستأنس بمثله < ٣٥٤ آ > ولو كانت طباعهم ونفوسهم وعقولهم على قوام الدين لكان احترامهم الأحياء أكثر من احترام الأموات، وتعظيمهم الرجل الحرام أكثر من تعظيمهم الشهر الحرام والبيت الحرام؛ وقد قال النبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـ

مستقبلاً للكعبة: «ولحرمة المؤمن عند اللّه أكبر من حرمتك سبعين مرّة.»[١١٢] فبيت اللّـه الحرام هو المؤمن «فرغ لي بيتاً أسكنه» وشهر اللّه الحرام هو المؤمن عـلى وزان ذلك؛ ولا يستبعد ذلك؛ فقد قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «لاتسبّوا الدهر؛ فإنّ اللّه هو الدهر»[١١٣] وقد قال رجل من أهل بيته: «أنا دهرالدهور»[١١٤] وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «مَن سبّ أهل بيتي فقد سبّني ومَن سبّني فقد سبّ اللّه»[١١٥] فمن سبّ الدهر وهو رجل فـقد سبّ اللّـه، والدهر رجل والشهر رجل.

وسرّ آخر: في قوله: ﴿وَلَايَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ فيه حكمان: حكم المفروغ وهو إصرار المشركين على القتال في قوله: ﴿وَلَايَزَالُونَ﴾ وثبات المؤمنين على الدين واليقين في قوله: ﴿إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ أي لايستطيعون ذلك؛ فـإنّ اللّـه ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الآخِرَةِ﴾ وحكم المستأنف وهو قوله: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ﴾؛ فدلّ ذلك عن استدامة طائفة من المؤمنين على الإيمان واليقين لايزعزعهم قتال المشركين ولا فتن المنافقين؛ فهم ظاهرون على الحقّ إلى يوم القيامة؛ واستحالة طائفة منهم عن الدين كما قال تعالى: ﴿مَن يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ وقد ارتدّ قوم في زمان وأتى اللّه بقومٍ في زمان؛ وكما أنّ المشركين لايزالون يقاتلون المـؤمنين حـتّى يـردّوهم عـن ديـنهم إن استطاعوا كذلك المنافقون لايـزالون يـناظرون المـؤمنين حـتّى يـردّوهم عـن ديـنهم إن استطاعوا؛ وكما أنّ القتال في عاقبته على الكافرين ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّـهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ كذلك الجدال فـي عـاقبته عـلى المـنافقين ﴿وَكَانَ حَقّاً عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾.

وسرّ آخر: في قوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَاجَرُوا وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ ذكر ثلاث درجات: الإيمان والهجرة والجهاد؛ والإيمان مبدأ والهجرة وسـط والجـهاد كـمال؛ والإيمان صدق وتسليم وموالاة، والهجرة هجرة إلى اللّه وإلى رسوله < ٣٥٤ ب > ومعاداة، والجهاد جمع بين الموالاة والمعاداة، يَقتل بغضاً لشخص في اللّه، ويقتل حبّاً لشخص في اللّه؛ فيبلغ في البغض في اللّه إلى أن يقتل عدوّاً للّه، ويبلغ في الحبّ في اللّه إلى أن يـبذل

روحه في سبيل اللّه ﴿أُوْلَئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَةَ اللَّهِ﴾ واللّه تعالى أكرم من أن يخيب رجاءه ولا يجيب دعاءه، وكذلك الجهاد في الأموال؛ فالجهاد مبدأ والهجرة وسط والإيمان كمال.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِنْ نَفْعِهِمَا وَيَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١٩﴾

النظم

من المحرّمات التي وقع السؤال عنها الخمر والميسر وهما مظنّة الفتنة ومصدر الشرّ وفيهما الصدُّ عن سبيل اللّه والإقبال على طاعة الشيطان وهما من المحبطات للأعمال.

النزول

قال المفسّرون نزلت في عمر بن الخطّاب ومعاذ بن جبل ونفر من الأنصار قالوا: يا رسول اللّه! فتنا في الخمر والميسر؛ فإنّهما مُذهِبة للعقل والمال؛ وجملة القول على ما قال المفسّرون في تحريم الخمر إنّ اللّه تعالى أنزل في الخمر أربع آيات نزلت بمكّة: ﴿وَمِن ثَمَرَاتِ النَّخِيلِ وَالأَعْنَابِ تَتَّخِذُونَ مِنْهُ سَكَراً وَرِزْقاً حَسَناً﴾ والسكر هو المسكر؛ فكان المسلمون يشربونها وهي يومئذٍ لهم حلال. ثمّ نزلت في مسألة عمر بن الخطّاب (رض) ومعاذ ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الخَمْرِ وَالمَيْسِرِ﴾؛ فتركها قوم لقوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾، وشربها قوم لقوله: ﴿وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ قاله سعيد بن جبير حتّى نزلت آية المنع من الصلاة في حال السكر. ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾ قال: وكانوا يَدعونها في حين الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة، وربّما يشربونها إلى حدّ السكر حتّى نزلت ﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾.

قال السدّي: لمّا نزلت الآية التي في سورة البقرة؛ فكانوا ينتفعون بمنافعها ويتجنّبون مآثمها إلى أن صنع عبدالرحمن بن عوف طعاماً؛ فدعا ناساً من الصحابة، وأتاهم بخمرٍ

فشربوا، وحضرت صلاة المغرب فقدّموا بعضهم ليصلّي بهم؛ فقرأ: قل يا أيّها الكافرون أعبد ماتعبدون بحذف لا؛ فأنزل اللّه: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾**. فقال عمر بن الخطّاب (رض): إنّ اللّه يقارب في النهي عن شرب الخمر وما أراه إلّا سيحرّمها؛ فلمّا نزلت الآية تركها قوم وقالوا: لاخيرفي شيءٍ يحول بيننا وبين الصلاة؛ وقال قوم: نشربها ونجلس في بيوتنا وكانوا يتركونها في وقت الصلاة ويشربونها في غير حين الصلاة < ٣٥٥ آ > إلى أن شربها رجل من المسلمين؛ فجعل ينوح على قتلى بدر وينشد في ذلك قصيدة. فبلغ ذلك رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فجاء يجرّ رداءه حتّى انتهى إليه ورفع شيئاً كان بيده ليضربه؛ فلمّا عاينه الرجل؛ فقال: أعوذ من غضب اللّه وغضب رسوله، واللّه لا أطعمها أبداً؛ فنزل تحريم الخمر: **﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾**؛ وذكر ابن جرير عن السدّي قال[١١٦]: فلمّا نزلت هذه الآية كان القوم يشربونها حتّى صنع عبدالرحمن بن عوف طعاماً؛ فدعا ناساً فيهم عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه ـ فأتاهم بخمرٍ؛ فشربوا وسكروا وحضرت صلاة المغرب؛ فأمّهم عليّ بن أبي طالب فقرأ **﴿قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ﴾** فلم يقمها؛ فأنزل اللّه **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنتُمْ سُكَارَىٰ﴾** فكانوا يشربونها في غير حين الصلاة حتّى صنع سعد بن أبي وقّاص طعاماً؛ فدعا ناساً من الصحابة فيهم رجل من الأنصار؛ فشوى لهم رأس بعير، ثمّ دعاهم عليه؛ فلمّا أكلوا وشربوا سكروا وأخذوا في الحديث؛ فتكلّم سعد بشيءٍ يغضب الأنصاري؛ فأخذ بلحي البعير؛ فضرب به رأس سعد؛ فكسر أنفه؛ فانطلق سعد إلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ؛ فأنزل اللّه قوله: **﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾** الآية.

قال ابن جرير ويروى عن مجاهد وقتادة والربيع قريب من هذه الأحاديث؛ وقال ابن زيد وعكرمة والحسن في قوله تعالى: **﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ﴾** وقوله: **﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾** قالوا: نسختها الآية في سورة المائدة **﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾**؛ وقيل: لمّا نزلت هذه الآية قال عمر بن الخطّاب: اللّهمّ! بيّن لنا رأيك في الخمر إلى أن أنزل اللّه: **﴿لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾**، فقال: اللّهمّ! أرنا رأيك بياناً شافياً في الخمر؛ فنزلت الآية **﴿إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ﴾** وذلك بعد غزوة الأحزاب بأيّام؛ فقال عمر: انتهينا يا ربّنا! قال

أنس: حُرّمت الخمر وما حُرِّم على العرب شيء أشدّ من الخمر؛ فأخرجنا الحباب إلى الطريق وصببنا ما فيها، فمنّا مَن كسر حبّه، ومنّا مَن غسله بالماء والطين؛ وذكر بعضهم في سبب تحريم الخمر قصّة حمزة بن عبدالمطلّب وسعد بن أبي وقّاص؛ وروي عن الحسن أنّه قال: حُرمت الخمر بهذه الآية التي في سورة البقرة وذلك قوله: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ولقد حرّم اللّه الإثم في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالإِثْمَ وَالبَغْيَ﴾. وقال الزجّاج زهّد فيها في سورة البقرة <٣٥٥ ب> وبيّن تحريمها في سورة المائدة.

اللغة [و]الفقه

وأمّا معنى الآية قال الأزهري: الخمر بسكون الميم هو المسكر من عصير العنب والتمر وغيرهما، سُمّي خمراً؛ لأنّه يخمر العقل ويستره، وكذا قال الزجّاج وابن الأنباري والمفضّل. قال ابن الأعرابي: سميّت خمراً لأنّها تركت فاختمرت واختمارها يغيّر ريحها؛ والخمر بفتح الميم ما واراك من شيءٍ، وقد خَمَرَ عنّي فلان إذا توارى عنك.

وذهب الشافعي ومالك وأحمد بن حنبل ـ رضي اللّه عنهم ـ إلى أنّ الخمر كلّ شراب يسكر سواء كان عصيراً أو نقيعاً مطبوخاً كان أو نيّاً؛ وذهب أبوحنيفة وسفيان الثوري وأبو يوسف إلى أنّ الخمر ما اعتصر من الحبلة والنخلة؛ فغلا بطبعه دون عمل النار فيه وما سواه ليس بخمر. قال ابو إسحاق: الصحيح أنّ كلّ مسكر خمر؛ فإنّه مخالط للعقل مغطّ عليه وليس يقول للشارب أنّه مخمور وبه خمار إلّا في المسكر؛ وأجمع العلماء على أنّ القمار كلّه حرام وإنّما ذكر اللّه الميسر فإنّه المعتاد للعرب وهو قمار في الخرز. قال ابن عبّاس: كان الرجل في الجاهلية يخاطر الرجل على أهله وماله؛ فأيّهما قمر صاحبه ذهب بماله وأهله.

والميسر مَفعِل[١] من قول القائل: يَسَرَ لي هذا الشيء إذا وجب، والياسر الواجب بالقداح؛ ويقال للمقامر ياسر ويُسر وجمعه أيسار؛ وقال ابن قتيبة: الميسر الجزور نفسه سُمّي ميسراً؛ لأنّه يجزر أجزاء؛ وكلّ شيء جزأته فقد يسّرته؛ والياسر الجازر لأنّه يجزر لحم الجزور، ثمّ

١. في الهامش عنوان: اللغة.



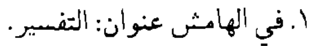
يقال للضاربين بالقداح ياسرون؛ لأنّهم جازرون سبباً، وكلّ آمر فاعل وإن لم يتولّه بيده؛ ويقال للضاربين بالقداح يسر هو جمع الياسر، والأيسار جمع الجمع، والقداح عشرة ذات المطوّل.

التفسير

وقال مقاتل: سُمّي ميسراً لأنّهم كانوا يقولون: يسّر لنا ثمن الجزور ونحوه. قال الكلبي وابن نجيح عن مجاهد: وكان أهل الثروة يشترون جزوراً؛ فينحرونها ويجزئونها عشرة أجزاء على قول أبي عمرو وابن قتيبة وثمانية وعشرين جزءاً على قول الأصمعي، ثمّ يسهمون عليها عشرة قداح هي الأزلام والأقلام، لتسعة منها أنصبا وهي الفذ وله نصيب واحد، والتوأمُ وله نصيبان، والرقيب له ثلاثة، والحالس وله أربعة، والنافس وله خمسة، والمسبِل وله ستّة، والمعلّى وله سبعة <٣٥٦ آ>، وثلاثة لا أنصباً لها وهي المنيح والسفيح والوغد؛ ويضعون القداح في خريطة ويضعونها على يد رجل ثمّ يجيلها ويخرج واحداً منها باسم رجل؛ فما خرج ممّا له نصيب أعطوه نصيبه، وما خرج ممّا لا نصيب له لا يعطونه شيئاً وربّما يغرّمونه ثمن الجزور؛ وقيل: إن خرج المنيح فهو لغو فيعاد سهمه؛ وإن خرج السفيح فلا نصيب له ولايغرم؛ وإن خرج الوغد فلا نصيب له ويغرم؛ وقيل: كانوا يفعلون ذلك في الحرب ثمّ يدفعون ذلك إلى الفقراء ولا يأكلون منه شيئاً وكانوا يفتخرون بذلك، ومَن لم يفعل ذلك فيسمّونه البرم؛ وقيل: كانوا يفعلون ذلك عند اجتماع الأصناف بالليل في زمان البرد ويأكلون منه هذا. أصل الميسر القمار وأُلحق به كلّ ما هو شبيهه من المقامرة في التحريم.

وكذلك روي[1] عن قتادة وطاووس وعطاء ومجاهد عن ابن عبّاس قال: كلّ شيء فيه قمار فهو من الميسر حتّى اللعب بالجوز والكعاب.

وقوله تعالى: ﴿قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾. قرأ[2] حمزة والكسائي: «كثير» بالثاء، وأراد بالإثم الكثير ما فيها من المخاصمة والسباب وقول الفحش والزور وزوال العقل والمنع من الصلاة واستحلال مال الغير.


١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: القراءة.

قال ابن عبّاس:[١] إثمهما ما ذكر اللّه في قوله: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ﴾ الآية، وأمّا منافعهما: فأمّا الخمر فما فيها من اللذّة والقوّة وهضم الطعام، وأمّا الميسر فلِما فيه من التوسعة على أصحاب الحاجات، وهذا قول ابن عبّاس ومجاهد والسدّي، وفيه اكتساب المال من غير كدّ وتعب؛ وقال الربيع والضحّاك: المنافع قبل التحريم والإثم بعده، وإثمهما بعد التحريم أكبر من نفعهما قبل التحريم، وهذا مرويّ عن ابن عبّاس؛ وروى سعيد عن قتادة قال: في قوله: ﴿إِثْمٌ كَبِيرٌ﴾ ذمّهما ولم يحرّمهما لما أراد أن يبلغ بهما من المدّة والأجل، ثمّ أنزل في سورة النساء أشدّ منها حيث قال: ﴿لَاتَقْرَبُوا الصَّلَاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَىٰ﴾ وذلك أيضاً من التدريجات إلى الإقلاع عنها، ثمّ أنزل التحريم في سورة المائدة.

ثمّ قال ـ عزّ وجلّ ـ[٢] : ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ الْعَفْوَ﴾ وهما سؤالان خرجا على لفظ واحد في معنيين مختلفين علم ذلك بمخرج الحواسّ؛ والسؤال الأوّل لمّا كان جوابه: ﴿قُلْ مَا أَنفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوَالِدَيْنِ <٣٥٦ ب> وَالْأَقْرَبِينَ﴾ علم أنّ المراد به بيان المصرف؛ والسؤال الثاني لمّا كان جوابه ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾ علم بذلك أنّ المراد منه المقدار، وإنّما اتّصلت الآية بما قبلها من آية الخمر والميسر وكان فيهما منافع للناس وفي الإنفاق منافع للناس إلّا أنّ منافع الخمر والميسر ممزوجة بالإثم الكبير ومنافع الإنفاق خالص به من غير شوبٍ؛ وقيل: إنّ السائل بالسؤالين عمرو بن الجموح.

قال تعالى: ﴿قُلِ الْعَفْوَ﴾[٣] بالنصب على قراءة الأكثرين، أي أنفقوا العفو أو ينفقون العفو؛ فلابدّ من إضمار الفعل وعلى هذا «ماذا» في محلّ النصب؛ وقرأ أبو عمرو وقتادة والحسن وابن أبي إسحاق بالرفع، وعلى هذا جعل «ذا» بمعنى «الذي» وردّ العفو عليه؛ فرفع كأنّه قيل ما الذي ينفقون؟ فقال: الذي ينفقون العفو عن الابتداء والخبر.

وأمّا معنى العفو فروى مقسم عن ابن عبّاس قال[٤]: العفو ما فضل من المال عن العيال وهذا قول قتادة ومقاتل وعطاء والسدّي والقرظي والحسن والكلبي وابن زيد وابن أبي ليلى وعبداللّه بن عمر واختيار محمّد بن جرير؛ وقال ابن عبّاس في رواية ابن أبي طلحة: العفو

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني والنظم.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



اليسر من المال وهو ما لا يتبيّن في المال؛ وقال مجاهد: صدقة عن ظهر غناء. قال عمرو بن دينار وعطاء: العفو الوسط من النفقة من غير إقتار ولا إسراف وهو قول الحسن؛ وقال الضحّاك: العفو الطاقة؛ وروى العوفي عن ابن عبّاس قال: هو ما أتوك به من قليل وكثير؛ وقال طاووس وعطاء الخراساني: هو ما تيسّر من كلّ شيء.

وقال الأزهري:[١] العفو في اللغة الكثرة والزيادة حتّى إذا عفوا أي كثروا، ومعناه هاهنا أي ينفقون الفضل الذي يسهل عطاؤه؛ وقال الربيع: العفو الصفو الطيّب من المال ما طابت به نفوسكم، وقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه آله ـ: «أفضل الصدقة ما كان عن ظهر غنيّ وليبدأ أحدكم بمَن يعول»(١١٧) وفي الخبر بيان القدر والمصرف.

قال الكلبي:[٢] كان الرجل بعد نزول الآية إذا كان له مال من ذهبٍ أو فضّةٍ أو ضرعٍ أو زرعٍ نظر إلى ما يكفيه ويكفي عياله يومه ذلك ويتصدّق بالباقي حتّى نزلت آية الزكاة المفروضة؛ ويستحبّ الصدقة التي أمروا بها قبل الزكاة؛ وقال مجاهد: الآية محكمة وقد يمكن الجمع <٣٥٧ آ> بينهما؛ لأنّ العفو لم يكن بإيجابٍ من اللّه تعالى شيئاً من المال، لكنّه إعلام منه بما يرضيه من النفقة على سبيل الندب؛ فليس هو ناسخاً لحكم ولا منسوخاً بحكم؛ وما أسرع ما يبتدر بعض المفسّرين إلى ذكر النسخ حتّى المجملات تحمل على المفصّلات وهم يحكمون فيها بالنسخ.

ثمّ قال: ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمُ الآيَاتِ﴾ أي هكذا يبيّن، والمعنى كما يبيّن لكم الآيات في السؤال والجواب كذلك يبيّن لكم الآيات في الأحكام التي تحتاجون إليها من غير سؤال.

﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ﴾(١١٨) أي لتتفكّروا ولكي تتفكّروا في الدنيا من مصالحها والآخرة من مصائرها؛ والتفكّر استعمال الفكر في طلب الشيء. قال ابن عبّاس: لعلّكم تتفكّرون في الدنيا بأنّها فانية وفي الآخرة بأنّها باقية؛ وقال ابن جريج وقتادة ما هو قريب من ذلك.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الأسرار

قال المعتبرون بآيات اللّه: ذكر اللّه تعالى أنّ في الخمر والميسر إثماً كبيراً ومنافع للناس ثمّ قال: ﴿**وَإِثْمُهُمَا أَكْبَرُ مِن نَّفْعِهِمَا**﴾، قابل بين الإثم والنفع ورجّح الإثم، وما قابل بين الضرّ والنفع؛ فينبغي أن يبحث عن معنى الإثم، وفي الخبر عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «استفت قلبك وإن أفتاك المفتون»(١١٩) والإثم ما جاءك في صدرك وكرهت أن يطّلع عليه الناس؛ فالإثم مضرّة تؤثر في النفس لا في البدن، ونفع الخمر والميسر في البدن والمال؛ فمضرّة النفس والروح مرض الشكّ والنفاق أو وغر الغضب والانتقام وفيه البغضاء والعداوة، أو سَورة الشهوة والحرص وفيها التكاثر بالأموال والتفاخر بالأنساب. فالأخلاق النفسانية تتبدّل بإثم الخمر والميسر وذلك أكثر من منافع البدن والمال، والعاقل إذا قابل بين شيئين في النفع والضرّ وأحدهما يكون تأثيره في النفس والثاني يكون تأثيره في البدن اختار لامحالة أهون الضررين وأكثر النفعين وذلك أنّه التحريم أو التحويم على التحريم.

وسرّ آخر: أنّ التكاليف كلّها مواجبها ومزاجرها لم تتوجّه على العباد دفعةً واحدةً، بل بتدريج النفوس القابلة لها شيئاً بعد شيء وزماناً بعد زمان تعريجاً من الأدنى إلى الأعلى، وتدريجاً من الأقلّ إلى الأكثر والأسهل إلى الأشدّ، رفقاً بالنفوس الآبيّة ولطفاً على العقول <٣٥٧ ب> الشاردة والطباع النافرة؛ وكذلك الآيات في تحريم الخمر؛ فإنّه تعالى ذكر منافعها ومضارّها أوّلاً، ورجّح المضارّ المؤثّرة في النفوس الحايكة في الصدقة على المنافع المؤثّره في الأبدان والأموال، ثمّ أنزل آية المنع من الصلاة وهم سكارى كأنّه يردّهم عن بابه ويقطعهم عن أسبابه، لتحملهم أنفة الاستذلال على الإقلاع عن مباشرتها والاستقلال من معاطاتها؛ فلمّا تمكّنت في النفوس مضارّها ومآثمها وتقرّرت في العقول أنّها مُذهِبة للعقول مسلبة للأموال مدفعة عن الصلوات مجلبة للسيّئات أنزل اللّه تعالى آية النهي والتحريم، وفرضها في سلك الشرك ورجس الشيطان الرجيم، وبيّن أنّها مظنّة العداوة والبغضاء، وصادّة عن ذكر اللّه وعن الصلاة: ﴿**فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ**﴾، نهاية في اللطف والاستعطاف بعيدة عن العنف والاعتساف. ياكرماً ما له غاية. يا فضلاً ما له نهاية.

وسرّ آخر: أنّ من خواصّ الخمر النفوذ في أعضاء الإنسان في أسرع زمان، كالسيل



ينحدر من عل؛ فتحتمل كلّ مايستقبلها من غثاء الغذاء مهضوم وغير مهضوم؛ فتذهب به إلى أطراف البدن ثمّ إنّها تنطفئ قبل هضمها؛ فتبقى تلك الأجزاء في غير مواضعها نَيّةً مستحيلة فاسدة؛ فيتولّد منها وجع المفاصل والنقرس وعرق نسا والرعدة والرعشة والتشنج، وتختلف العلل العارضة منها على حسب اختلاف الموادّ الغريبة فيها؛ فتزيد المضارّ البدنية على منافعها البدنية، بله الإثم الذي هو أكبر من نفعها.

وسرّ آخر: أنّ من الأشخاص من طبيعته طبيعة الخمر في الكبر على الرجال، ومنهم من طبيعته طبيعة الميسر في الحرص على جمع المال؛ فهو خمر مشخّص أو ميسر مشخّص؛ فيثور منهما جماع الإثم والشرّ والفساد وأحدهما سَبُع والثاني بهيمة؛ وكما أنّ من الناس مَن هو كالأنعام، بل هم أضلّ كذلك من الناس مَن هو كالخمر والميسر بل هم أركّ وأرذل؛ وذلك مَن يكون الإثم في نفسه أكبر من نفعه في لسانه، والشرّ أكثر من خيره في طباعه وكيانه.

وسرّ آخر: لمّا ذكر أنّ في الخمر والميسر منافع للناس، وإنّما يكون ذلك ببذل المال؛ عقّب ذلك بذكر الإنفاق؛ فإنّ فيه منافع للناس؛ فسألوه عن مقدار الإنفاق قال: ﴿قُلِ العَفْوَ﴾ <٣٥٨ آ> وهو الفضل من المال؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «طوبى لمَن أنفق الفضل من ماله وأمسك الفضل من قوله.» فما ينفقه المرء من فضل ماله باختياره أفضل ممّا ينفع الناس بقماره لا باختياره؛ ففي الميسر إنفاق بالقمار لا بالاختيار، فلا يكون ذلك من سخاء النفس، بل الشحّ مضمر فيه؛ فلا القامر سخيّ ولا المقمور سخيّ؛ وفي القمار شحّ مطاع؛ فإنّهما يتغالبان على الأخذ لا على الإعطاء؛ والمنفق في سبيل اللّه من عفو ماله لاتنازعه نفسه على الإعطاء؛ وربّما يزيد على العفو: ﴿وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾. هذا في القَمْرِ؛ وأمّا في الخمر فمايعطيه السكران في سكره ليس على بصيرة من عقله وتمييز من نفسه:

يعطي ويمنع لا بُخلاً ولا كرماً(١٢٠)

بخلاف المنفق في سبيل اللّه بالعفو من ماله، والعفو من طباعه، والسماحة من نفسه، يعطي كرماً ويمنع حكمة.

وسرّ آخر: أنّ الخمر والميسر مثابتهما في الأقوال مثابة البدع والضلال، وكما أنّ الخمر



يورث خدراً في البدن وخوراً في النفس وخمراً في العقل كذلك البدعة تورث خدراً في الطبع وخوراً في النفس وخمراً في العقل؛ وكما يتّخذ المسكر من العصير ويعتصر العصير من العنب فيستحيل في الحبّ فيصير خمراً كذلك في العلوم تستنبط وتتّخذ من الكتب المنزلة في الخيال والفكر فتصير ضلالاً، وجميع كلمات الفلاسفة ومواليدهم مسكرات العقول ومدهشات النفوس؛ وكذلك القدرية والجبرية والمعطّلة والمشبهة والغالية والمقصرة سكرى العقول حيرى النفوس، والقدر بالخمر أشبه والجبر بالقَمْرِ أمثل؛ وكما أنّ الخمر مثار الغضب والانتقام والعداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر اللّه وإن كانت مبادؤها الموافقة والمسامحة والتودّد والتواضع والذلّة والاستكانة كذلك الجدليات من الكلام والمراء في النظر مثار الغضب والانتقام والعداوة والبغضاء والصدّ عن ذكر اللّه وعن الصلاة وإن كانت مبادؤها وظواهرها على خلاف ذلك؛ وكما أنّ الميسر مثار الفقر والفاقة والإدبار والمسكنة وذهاب المروءة وخسران المال وإن كان بظاهره ومبادئه اليسار والميسرة <٣٥٨ ب> واليسر كذلك الوهميات والخياليات من الأقوال المشهورة والآراء المؤدّية إلى الباطل مثار الفقر والفاقة والإدبار والمسكنة وإن كانت بظواهرها ومباديها مستحسنات العقول ومحمودات الآراء ومسؤولات الخيالات؛ والأزلام والأقلام التي كتبت عليها أنصب السهام توازن سهام التقدير على المرتزقة والمحرومين ويوازن سهام الكواكب والبيوت ولها شرح في النجوم، وسنذكر ذلك في آية التحريم إن شاء اللّه.

وسرّ آخر: في التفكّر في الدنيا والآخرة كيف يليق بالإنفاق والعفو فيه؟ لمّا ذكر اللّه تعالى أنّ المنافع في الخمر والميسر أقلّ من المآثم وقرن به أنّ الإنفاق في سبيل اللّه بعفو الطباع من عَفْو المال وصفوه فوق المنافع للناس في الخمر والقمر، لابعفو الطباع، بل بكرهٍ منها، ولا من صفو المال، بل من كدره، بيّن بعد ذلك أنّ فيها آيات يتفكّرون لها في الدنيا والآخرة؛ فإنّ ذلك الإنفاق منافع للناس يظهر أثرها في الآخرة والدنيا وهذه منافع للناس يظهر أثرها في الدنيا لا في الآخرة، وربّما يفسد الحال في الدنيا بها، ليس له دعوة في الدنيا ولا في الآخرة ولا إجابة في الدنيا والآخرة، ولابدّ أن يرى فيه حكم الكونين وكون الحكمين، وربّما يرى فيه الجسماني والروحاني في العالمين؛ إذ قال: ﴿قُلِ العَفْوَ﴾، وهو

الفضل من المال على سبيل الاقتصاد، وهو أنفع للناس في الدنيا والآخرة وأنفع للناس في الأبدان والأرواح ﴿كَذٰلِكَ يُبَيِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾.

فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَانُكُمْ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ وَلَوْ شَاءَ اللّٰهُ لَأَعْنَتَكُمْ إِنَّ اللّٰهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٠﴾

النظم

وحكم ذلك قريب من حكم الإنفاق، وكما أنّ العفو من المال للإنفاق كذلك الإصلاح لليتامى في مالهم خير من الإفساد، والإنفاق عليهم بالمعروف ومخالطة أموالهم بالأمانة من مواجب الأخوة في الدين.

النزول

روى سعيد بن جبير والكلبي والوالبي والضحّاك عن ابن عبّاس قال: لمّا نزل في أمر اليتامى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْماً﴾ انطلق مَنْ كان عنده منهم؛ فعزل طعامه وشرابه من طعامه وشرابه وشقّ عليهم ذلك. فقال عبداللّه بن رواحة: يا رسول اللّه! مالكلنا منازل فنُسكنها الأيتام، ولاكلّنا يجد طعاماً وشراباً يفرده لليتيم؛ فأنزل اللّه هذه الآية <٣٥٩ آ> وهو قول قتادة ومقاتل والحسن والربيع.

التفسير [و]المعاني

وقال الضحّاك والسدّي وابن عبّاس في رواية العوفي: كانت العرب يعظّمون شأن اليتيم ويشدّدون أمره؛ فلا يواكلونه؛ ويتشأمون بملابسة أموالهم؛ فلمّا جاء الإسلام سألوا رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ عن ذلك؛ فأنزل اللّه تعالى: ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَهُمْ خَيْرٌ﴾ يعني الإصلاح لأموالهم خير وأعظم أجراً. ﴿وَإِنْ تُخَالِطُوهُمْ﴾ أي تشاركوهم في أموالهم وتخلطوها بأموالكم في نفقاتكم ومطاعمكم ومساكنكم ودوابكم وخدمكم؛ فتصيبوا من أموالهم عوضاً من قيامكم بأُمورهم، ﴿فَإِخْوَانُكُمْ﴾ فهم إخوانكم.

وقال بعض أهل المعاني: إصلاح أموالهم بالتثمير والتجارة والاسترباح خير؛ وقال الضحّاك: مخالطتهم بركوب الدابّة وخدمة الخادم وشرب اللبن؛ إذ قام على مال اليتيم؛ وقال: عرّفهم اللّه تعالى أنّ الأصل في ولاية أموال اليتامى الإصلاح لهم والإحسان بحالهم؛ لأنّهم إخوانكم في الدين وبعضكم من بعض؛ وقال الزجّاج: كان العرب في الجاهلية يظلمون اليتامى؛ فيتزوّجون منهم العشر ويأكلون أموالهم ظلماً مع أموالهم؛ فشدّد اللّه عليهم تشديداً خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطة أموالهم؛ فأعلم اللّه أنّ الإصلاح لهم خير في التزوّج والمال؛ وقال ابن بحر: أراد به القوام على اليتامى في قوله: ﴿**وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ**﴾ وأراد بالإصلاح التأديب والتقويم، كما يفعل المرء بابنه وأُخته؛ وأراد بالمخالطة المصاهرة والمناكحة.

وقوله: ﴿**وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ**﴾ فيجازي كلّ واحد على عمله؛ وقال أبوعبيد: الشاهد في الأسفار قريب من هذه المخالطة؛ فيخرج كلّ واحد من الرفاق طائفة من ماله؛ فيخلطونها ويجتمعون عليها في الأكل. قال: فلمّا وسّع اللّه على القوّام في أموال اليتامى فهو على الرفاق أوسع.

ثمّ قال: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ**﴾. الإعنات[1] هو الحمل على المشقّة التي لاتطاق حملاً. يقال: أعنت فلان فلاناً إذا أوقعه فيما لايستطيع؛ ومنه يقال: عقبة عنوت أي كؤود شاقّ.

والمعنى: لوشاء اللّه لضيّق عليكم وحمّلكم المشاقّ. قال السدّي: لشدّد عليكم، قال عطاء: لأدخل عليكم المشقّة كما أدخلتم على أنفسكم؛ وقال ابن عبّاس[2]: أي لجعل <٣٥٩ ب> ما أصبتم من أموالهم موبقاً؛ والعنت الشدّة والعسر، ومَن حُرِّم عليه شيء فقد ضُيّقَ عليه، وكان المعنى ولو شاء اللّه لحرّم ما أحلّه لكم؛ فيشقّ عليكم ولكنّه وسّع ويسّر. هذا معنى قول ابن عبّاس وقتادة، أي لم تؤدّوا فريضة ولم تقوموا بحقّ؛ وقال الكلبي: لأعنتكم لإثمكم في مخالطتكم؛ فجعلها حراماً؛ ونحوه قال مقاتل والضحّاك.

﴿**إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ**﴾ في سلطانه لايمنعه مانع ممّا أحلّ بكم من العقوبة، فلعزّته لايمتنع عليه فعل شيء ولحكمته يفعل مايريد، ويقال[3]: هو ﴿**حَكِيمٌ**﴾ في جميع أفعاله من الإعنات لو أعنتكم، وفي أفضاله وتيسيره الذي خصّكم به، ففي كلّ طرف حكمة.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



الأسرار

قال المصلحون لأموال اليتامى: إنّ أوّل يتيم في الدين مَن قال اللّه تعالى في حقّه: ﴿أَ لَمْ يَجِدْكَ يَتِيماً فَآوَىٰ﴾ وهو الدرّ اليتيم[1]، وهو الفرد من الدرّ الذي لازوج له، وإنّما آواه بأبي طالب على قول عامّة المفسّرين؛ والإصلاح له اتّباعه والمناصحة له والقيام بأمره.

واليتيم الثاني: عليّ بن أبي طالب أخوه في الدين ومولاه بمعنى الاتبّاع، ومولى المؤمنين بحكم الاستتباع: «مَن كنت مولاه فعليٌّ مولاه»[(١٢١)] والإصلاح له موالاته ومشايعته والحبّ له في اللّه، وهو يتيم عن والده فآواه رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ كفاءً لحقّ والده إذ آواه.

واليتيم الثالث فاطمة ـ عليها السلام ـ ومَن بقي عن مثل المصطفى فهو أحقّ باليتم؛ والإصلاح لها إعطاء حقّها ومعرفة قدرها وتعظيم شأنها وأمرها، وكذلك أولادها فهم اليتامى ورثوا يتمهم من آبائهم الطاهرين، وهم الأفراد من الدرّ اليتيم، وهم الآحاد في اليتم ﴿ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِن بَعْضٍ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾، مَن أكل مالهم فكأنّما يأكل في بطنه ناراً ويتبدّل الخبيث بالطيّب.

وأمثال هذه التشديدات في أموال اليتامى على الخصوص لمعنى خاصّ باليتامى المخصوصين؛ والوصيّة بالإصلاح لهم والتجنّب عن الخيانة في مالهم ليتمهم عن أبيهم؛ فلا ناصر لهم إلّا اللّه، ولا قائم بأمرهم إلّا اللّه، وكلّ مَن كان له والد في الدين فتوفّي عنه قبل بلوغه مبلغ الكمال في الرجال؛ فعلى مَن يخالط ماله ويتفقّد حاله الإصلاح له والقيام بواجب حقّه والتربية له حتّى يبلغ مبلغ الرجال.

﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ الْمُفْسِدَ مِنَ الْمُصْلِحِ﴾ والمبطل من المحقّ، والخيّر من الشرّير، ﴿وَلَوْ شَآءَ اللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ﴾ أي كلّفكم تكليف الأوّلين، بل وضع عنكم إصركم والأغلال التي كانت عليكم، واللّه عزيز لايمانع في تكليف ما شاء، حكيم لايدافع في وضع كلّ شيء <٣٦٠ آ> موضعه على ما شاء، وتخفيف التكليف على مَن شاء؛ فالتعنيف في التكليف لعزّته، والتخفيف في التكليف لحكمته.

---

١. في الهامش عبارة: كلام كالدّر اليتيم.



قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّى يُؤْمِنَّ وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٢١﴾

النظم

ومن الأحكام التكليفية حكم نكاح المشركات وتفضيل الأُمّة المؤمنة على الحرَّة المشركة والعبد المؤمن على الحرّ المشرك اعتباراً بالدين؛ وكما ذكر قبل: ﴿**فَإِخْوَانُكُمْ فِي الدِّينِ**﴾ وقرّر أنّ الأُخوّة بالدين لا بالنسب كذلك المصاهرة يجب أن تكون مبنيّةً على الدين لا على الحرّية والعبودية.

النزول

قال المفسّرون: نزلت الآية في مرثد بن أبي مرثد الغنوي. قال مقاتل: هو أبو مرثد واسمه أيمن؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: هو أبو مرثد بن الحصين كان رجلاً بطلاً شجاعاً بعثه رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ إلى مكّة ليخرج منها ناساً من المسلمين سرّاً؛ وقال عطاء: بعثه ليأخذ من أصحابه بعض من أُسر؛ فلمّا قدمها سمعت به امرأة مشركة يقال لها عناق. قال الضحّاك: فتزيّنت وتطيّبت وجاءت فقالت: أبا مرثد! أما لك فيّ حاجة؟ قال: إنّ اللّه حرّم الزنا؛ ونحوه قال مقاتل، قال: أمهليني حتّى أستأذن رسول اللّه في نكاحك. قال عطاء: فقالت: أتتزوّجني؟ وقال الكلبي: لمّا أيست منه استعانت عليه؛ فاجتمع ناس من المشركين فضربوه ضرباً شديداً ثمّ خلّوا سبيله. قال مقاتل: فخرجوا يطلبونه؛ فاستتر منهم بشجر؛ فلم يقدروا عليه؛ فلمّا رجعوا احتمله بعض المسلمين؛ فأخرجه من مكّة وكسر قيده، ورجع به إلى المدينة. قال الضحّاك: كان أبو مرثد يكمن إلى الأسراء إذا خرجوا للغائط وكان أهل مكّة يتذمّمون أتباع الرجل إذا خرج إلى الغائط، فيَدَعونه، فيأتي مرثد، فيحمل الأسير بقيده على عاتقه ثمّ يأتي به إلى المدينة؛ فلمّا قدم المدينة قال: يا رسول اللّه! إنّ عناق امرأة

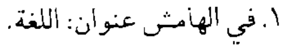


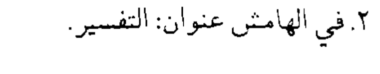
تعجبني، وقد كنت أصبت منها في الجاهلية، وإنّها مشركة فأذن لي في نكاحها. فأنزل اللّه: ﴿وَلَاتَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ﴾ أي ولاتتزوّجوا، والأصل [١] في النكاح الوطء، ثمّ قيل للتزوّج نكاحاً لأنّه سبب الوطء قاله الأزهري؛ وقيل: الأصل في النكاح الاجتماع.

واسم الشرك واقع على كلّ كافر من يهودي ونصراني ومجوسي وعبدة الأصنام على قول ابن عبّاس [٢] في رواية عليّ بن أبي طلحة وعكرمة والحسن والربيع، قال: وإنّما استثنى الكتابيات من الآية بآيةٍ أُخرى وهي المحصنات من الذين أوتوا الكتاب نسخاً لهذه الآية بها على قول وتخصيصاً على قول؛ فإنّ الإجماع قد انعقد على تحريم < ٣٦٠ ب > المشركات وتحليل الكتابيات. قال قتادة وسعيد بن جبير: أراد بالمشركات عبدة الأوثان ومَن ليس له كتاب يقرأه وهو اختيار ابن جرير؛ وروى شهر بن حوشب عن ابن عباس (رض) قال: نهى رسول ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ عن أصناف النساء إلّا ما كان من المهاجرات المؤمنات وحرّم كلّ ذات دين غير الإسلام؛ وقد روي عن عمر وابن عمر النهي عن الكتابيات وذلك محمول على التنزيه دون التحريم لما هو على خلاف نصّ الكتاب؛ وروي أنّ عثمان بن عفّان تزوّج نصرانية، وروي أنّ حذيفة تزوّج يهودية؛ فأمّا تزويج المسلمة من مشرك كتابي وغير كتابي فلا يجوز بالإجماع.

وقوله: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِن مُشْرِكَةٍ﴾، قال السدّي: نزلت في عبد اللّه بن رواحة، وكانت له أمة سوداء فغضب عليها ولطمها ثمّ أخبر النبيّ (ص) فقال له: «وما هي يا عبداللّه؟» قال: تشهد أن لا إله إلّا اللّه وأنّك رسوله وتصوم وتصلّي وتحسن، قال: «هذه مؤمنة.» فقال عبد اللّه: فوالذي بعثك بالحقّ لأعتقها ولأتزوّجها؛ ففعل فعيّره ناس من المسلمين، وعرضوا عليه حرّة مشركة ذات شرف؛ فأنزل اللّه هذه؛ وقيل: إنّها نزلت في الخنساء وكانت وليدة سوداء لحذيفة بن اليمان؛ فقال حذيفة: يا خنساء! قد ذكرت في الملأ الأعلى مع سوادك ودمامتك وأنزل اللّه هذه الآية فأعتقها وتزوّجها.

وقوله: ﴿وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ يعني المشركة بحسنها وجمالها وشرفها في النسب؛ و«لو» هاهنا بمعنى «إن» وضعت موضع إن لتقارب مخرجيهما ومعناهما، ولذلك يجاب كلّ واحدة بجواب صاحبتها.


١. في الهامش عنوان: اللغة.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.



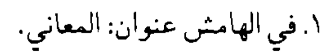
ثمّ ﴿وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ﴾ أي ولا تزوّجوا بناتكم من المشركين ولا واحدة من المؤمنات حتّى يؤمنوا وجميع أصناف الشرك في ذلك سواء.

﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ﴾ في دين اللّه من حرّ مشرك، وإن كان الحرّ المشرك يرجع إلى ما يعجبكم من المال والجمال والنسب. بيّن أنّ الاعتماد في الخصال التي ينكح عليها الإنسان على الدين الذي تتأكّد به الوصائل؛ وكان أبو جعفر محمّد بن عليّ ـ عليهما السلام ـ يقول: «هذا من اللّه تعالى يدلّ على أنّ أولياء المرأة أحقّ بتزويجها من المرأة.»

﴿أُولَئِكَ﴾ يعني الذين حُرمت عليكم مناكحهم ﴿يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾ أي إلى العمل المؤدّي إليها[١]، وهو الكفر باللّه وبالرسول ومحاربة المؤمنين. ﴿وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ﴾ بالأعمال المؤدّية إليها ﴿وَالْمَغْفِرَةِ﴾ أي وإلى التوبة التي تستدعي المغفرة؛ وقوله: ﴿بِإِذْنِهِ﴾ يعني بإعلامه وتعريفاته. قال الزجّاج: اللّه يدعو إلى مخالطة المؤمنين بعلمه وإعلامه الذي أعلم أنّه وصلة إليها؛ وقيل: بإذنه < ٣٦١ آ > أي بأمره: ﴿وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ﴾ أي علاماته من الحلال والحرام، وأوامره ونواهيه، وتوضيح حججه في كتابه للناس. ﴿لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ أي يتّعظون ويكون لهم ذلك على ذكر.

الأسرار

قال المتناكحون على الدين: إنّ النكاح لمّا كان وصلةً بين الناس ووشيجةً في الأرحام وسبباً لبقاء النوع وتخفيفاً للازدواج، وفي الأغلب أنّ المزدوجين يألفان ويتحابّان حتّى يطيع كلّ واحد منهما زوجه ويتخلّق بخلق صاحبه، اختار اللّه تعالى الدين على أصناف الخصال التي تكون في الإنسان ليتخلّق كلّ واحد منهما بخلق صاحبه في الدين، وتصان نطفة المسلم عن رحم الشرك، ويصان رحم المسلمة من نطفة الشرك؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «تخيّروا النطفكم»[١٢٢] وقال: «عليك بذات الدين تربت يداك»[١٢٣] علم بذلك أنّ للأرحام أثراً في النطف وأنّ للنطف أثراً في الأرحام، وأنّ النفوس تؤثّر فيهما وتتأثّر بهما، والدين صورة في النفس؛ فأراد اللّه تعالى صيانة الأرحام الطاهرة عن نطف الشرك وصيانة


١. في الهامش عنوان: المعاني.



النطف الطاهرة عن الأرحام النجسة بالشرك، وحرّم المناكحة مع المشركات والمشركين؛ والأصل في الشرك مَن جعل مع اللّه إلهاً آخر؛ وأنواع الكفر ملحقة بذلك الأصل فربّما لايكون حكم الملحق حكم الأصل؛ فلذلك حرّم نكاح المشركين والمشركات ولم يحرّم الكتابيات؛ فإنّ الشرك فيهنّ ليس شرك الأصل، وليس حكم أرحامهنّ حكم أرحام المشركات؛ وأمّا المجوس فلمّا لم يكن معهم كتاب يدرسونه وبقيت معهم شُبْهَةُ كتاب حرمت المناكحة والذبيحة، وما حرم العهد والذمّة. فلكلّ صاحب دين درجة في الدين يعامل على قدر دينه، وقد سمعت قصّة كاظمة الخثعمية حيث قالت لعبد اللّه بن عبدالمطلّب وقد رأت فيه نور النبوّة: كن لي ليلة ولك عليَّ ألف، فقال عبداللّه:

أمّا الحرام فالحمام دونه   والحلّ لاحلَّ فأستبينه

فكيف بالأمر الذي تبغينه؟!

قالت: تزوّج بي ولك عليّ ألف من الإبل. قال: اصبري لي ليلة. فمضى وباشر حليلته المباركة آمنة بنت وهب وجاء بالغد إلى كاظمة يطلب منها النكاح. قالت: لا أُريد. أنظر كيف رأت المرأة نور النبوّة وأرادت أن يكون رحمها ظرفاً لذلك النور؟ وكيف عرف عبداللّه أنّ النور النبوي لايجوز أن يجري عليه من سفاح الجاهلية شيء وأنّها ليست أهلاً له ولا رحمها محلّاً مستعداً لتربيته، وأنّ المحلّ القابل له رحم آمنة الأمينة، وأنّ الوقت في انتقال النور قد وجب وحان!! ولمّا انتقل قالت كاظمة لا أُريد ذلك الآن.[١٢٤] يا حكمة في حكمة <٣٦١ ب> وبصيرة فوق بصيرة!!

وسرّ آخر: في قوله: ﴿أُوْلَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ﴾، كأنّه ذكر الحكم وذكر العلّة المانعة من النكاح، أي لمّا كانت دعوة المشركين إلى النار واللّه يدعو إلى الجنّة والمغفرة فربّما يعجبكم الحُسن والجمال في جانب ومعه الدعوة إلى النار، وتمنعكم العبودية والمسكنة في جانب ومعه الدعوة إلى العزيز الغفّار، فكيف تجتمعان وكيف تأتلفان.

وسرّ آخر: أنّ مثابة النكاح في الأقوال هو الجمع بين العالم والمتعلّم، والائتلاف بين الشيخ والمريد؛ فلا يأتلفان إلّا على دين جامع، والنطف في الأرحام توازي الكلمات الواقعة في النفوس الخالية؛ وكما يجب أن تكون الأرحام طاهرة حتّى تقبل النطف الطاهرة

كذلك يجب أن تكون النفوس طاهرةً حتّى تقبل الكلمات الطيّبة؛ وإليك الموازنة في سائر الوجوه.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَيَسْأَلُونَكَ عَنِ الْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَآءَ فِي الْمَحِيضِ وَلاتَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللّهُ إِنَّ اللّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ ﴿٢٢٢﴾

النظم

لمّا تقدّم ذكر المناكحة واختيار الأرحام الطاهرة بالدين للنطف الطاهرة باليقين عقّب ذلك بالسؤال عن المحيض وأنّه يجب الاعتزال عن النساء في المحيض؛ فإنّ الحيض من الأذى والنجاسة الملطخة للرحم.

النزول

قال أنس بن مالك: كانت اليهود لايخالطون الحيّض ويخرجونها من البيت إذا حاضت؛ وكانت النصارى يباشرونهنّ في حال الحيض فأنزل اللّه الآية؛ وقال السدّي عن أبي مالك وأبي صالح وعن مرة عن ابن مسعود قال: كانت العرب في الجاهلية إذا حاضت المرأة لم يأنسوا بها ولم يواكلوها ولم يجالسوها في بيت كفعل المجوس واليهود؛ فسأل أبو الدحداح رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ عن ذلك وقال: كيف نصنع بالنساء إذا حضن؟ فأنزل اللّه الآية.

اللغة [و]التفسير

يقال: حاضت المرأة تحيض حيضاً ومحيضاً ومحاضاً إذا سال منها الدم في أيّام معلومة معتادة، واستحاضَتْ أو استَحْضَتْ تستحاض استحاضة إذا سال منها الدم من غير عِرْق الحيض قاله الأزهري؛ وقال الزجّاج: وعند النحويين المصدر في هذا الباب المفعَل والمفعِل حدّ بالغ فيه. يقال: ما في بُرِّك مكال أي كيل، ويجوز ما فيه مكيل؛ وقال المفضّل:



ومفعِل قد يكون للفعل كقولك: حاضت محيضاً، وقد يكون للوقت كقولك مسيرنا يوم الاثنين أي وقته؛ وقد يكون المحيض موضع الحيض وهو المأتى والمراد به هاهنا هو الحيض نفسه؛ لأنـّه قال هو أذىً والأذى لايكون في الزمان والمكان إنّما هو في الحيض <٣٦٢ آ> نفسه.

قال المفسّرون[١]: لمّا نزلت الآية عمد المسلمون إلى الحيّض من النساء؛ فأخرجوهنّ من البيوت؛ فشكى ناس من الفقراء إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ فقال: «إنّما الاعتزال عن الجماع لاعن البيوت» وقرأ الآية عليهم.

قوله: ﴿قُلْ هُوَ أَذًى﴾ قال عطاء وقتادة والسدّي: أي قذر؛ وقال مجاهد والكلبي: هو أذًى أي دم، والمعنى أنّه شيء تتأذّى به المرأة من قذرها وتتأذّى به الروح من ريحها؛ فاعتزلوا النساء في المحيض أي في مباشرتهنّ في المأتى والمحيض؛ وقد يمكن أن يحمل المحيض الثاني على موضع الحيض ويمكن أن يحمل على وقت الحيض.

وقيل لعائشة:[٢] ما يحلّ للرجل من امرأته إذا كانت حائضاً؟ قالت: كلّ شيء إلّا الجماع، وقد كنت مع رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ في مضجعه، فحضت، فانسللت قال: «أ نفست؟» قلت: نعم. قال: «خذي ثياب حيضك وعودي إلى مضجعك»(١٢٥) ونال منّي ماينال الرجال من النساء إلّا ما تحت الإزار.

وقوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ أي ولا تجامعوهنّ حتّى ينقطع دمهنّ.

قرأ ابن كثير وابن عامر ونافع ويعقوب وعاصم[٣]: يطْهُرنَ ـ بالتخفيف ـ وهو محتمل لانقطاع الدم وللغسل بالماء؛ وقرأ حمزة والكسائي وحفص عن عاصم: حتّى يطّهّرن ـ بتشديد الطاء والهاء ـ والمعنى يغتسلن بالماء؛ واطّهّر وتطهّر بمعنى؛ وأكثر العلماء على أنّ المراد بالطهر الاغتسال؛ فلا يجوز مباشرتهنّ حتّى يغتسلن.

وقال عليّ بن أبي طالب[٤] (رض): لايجوز مباشرتها حتّى تغتسل بالماء فذلك هو الطهارة حقّاً، وبه قال سالم والليث بن سعد والقاسم بن محمّد وهو مذهب مالك والأوزاعي

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: الخبر.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



والشافعي والثوري؛ ولأصحاب أبي حنيفة اختلاف رأي فيه؛ فمنهم مَن قال: إذا انقطع الدم تطهّرت ومنهم مَن أوجب غسل الفرج ومنهم مَن أوجب الوضوء.

وقال ابن جرير: أولى القراءتين قراءة حمزة؛ وقال عطاء ومجاهد وطاووس: لابأس للزوج إذا حركه الشبق أن يأمرها بغسل فرجها ويباشرها؛ وقال مجاهد وسفيان والحسن والمغيرة عن إبراهيم ومقاتل والكلبي والضحّاك وعكرمة ورواية عطاء ومجاهد عن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ: إذا تطهرن أي اغتسلن.

وقوله: ﴿فَأْتُوهُنَّ﴾ أي جامعوهن ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ بالاعتزال عنه، وهو الفرج قاله مجاهد وإبراهيم والكلبي؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: من حيث يكون النسل؛ وروى العوفي عنه: من الوجه الذي أمركم أن تأتوهنّ منه وهو الطهر دون الحيض، وهو قول السدّي والضحّاك وأبي رزين؛ وروى الليث عن مجاهد <٣٦٢ ب> من حيث نهاهم عنه؛ وقال محمّد بن الحنفية: من وجه الحلال دون الفجور وهو كقولك: أتيتُ الأمَر مِن مأتاه.

قال ابن كيسان[١]: هي أن لا تكون صائمة ولا معتكفة ولا محرّمة ولا حائضاً. قال الواقدي: يحتمل أن يكون «من» بمعنى «في» كقوله: ﴿أَرُونِي مَاذَا خَلَقُوا مِنَ الْأَرْضِ﴾. أي في الأرض.

قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ﴾ أي من الذنوب. ﴿وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ من الإحداث والمحيض والجنابات والنجاسات، قاله الكلبي ومقاتل وعطاء؛ وقال مجاهد: التوّابين من الذنوب والمتطهّرين من أدبار النساء؛ وقال سعيد بن جبير: التوّابين من الشرك والمتطهّرين من الذنوب، وهو قول عطاء؛ وعن ابن عبّاس ـ رضي الله عنه ـ وروى ابن جريج عن مجاهد: التوّابين من الذنوب لايعودون فيها، المتطهّرين منها فلمّا يصيبوها.

ثمّ قال تعالى:

نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا لِأَنْفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾

١. في الهامش عنوان: المعاني.



النظم والنزول

وهو من جملة أحكام الأرحام قرنها بآية المحيض؛ روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال:(١٢٦) جاء عمر بن الخطّاب (رض) إلى رسول اللّه (ص) فقال: يا رسول اللّه! هلكت. قال: «ما الذي أهلكك؟» قال: حوّلت رحلي البارحة، فلم يردّ جواباً؛ فأنزل اللّه تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾.

التفسير

قال ابن عبّاس: نساؤكم زرع لكم تحرثون فيها فأتوا حرثكم يقول: أقبل وأدبر واتّق الدبر والحيضة؛ وقال الحسن وقتادة ومقاتل والكلبي: تذاكر المسلمون واليهود. قال المسلمون: إنّا نأتيهنّ باركات وقائمات ومن بين أيديهنّ ومن خلفهنّ بعد أن يكون المأتيّ واحداً؛ وقالت اليهود: ما أنتم إلّا أمثال البهائم، لكنّا نأتيها على هيئة واحدة، وإنّا لنجد في *التوراة* أنّ كلّ إتيانٍ يؤتي النساء غير الاستلقاء فهو دنس عند اللّه ومنه يكون الحول والخبل. فذكروا ذلك لرسول اللّه فأنزل اللّه الآية.

وقوله: ﴿حَرْثٌ لَكُمْ﴾[١] أي مزرع لكم ومنبت الولد وهو قول عكرمة عن ابن عبّاس، وعنى بالحرث المحترث والمزدرع؛ فالنساء تسمّى حرثاً؛ فإنّهنّ نسب الحرث ولهذا وحّد الحرث. والحرث؛ قد يكون بمعنى الزرع وقد يكون بمعنى المزرع؛ وقيل معناه: كحرث لكم؛ وقيل: ذوات حرث لكم.

﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أي كيف شئتم مقبلة ومدبرة، أي من حيث أمركم اللّه وهو قول عكرمة عن ابن عبّاس (رض) وأُبيّ بن كعب؛ وقال قتادة ومجاهد: قائمة وقاعدة مقبلة ومدبرة إذا كان في محلّ الحرث وهو اختيار الزجّاج؛ وقد قال ابن عبّاس لمَن اعترض فيه: ويحك! هل في الدبر من حرث؟ وروي عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «لاتأتوا النساء <٣٦٣ آ> في أدبارهنّ.»(١٢٧)

قال أهل المعاني[٢]: لم يقل فأتوهنّ أين شئتم وإنّما قال: أنّى، ومعناه من أين كما قال:

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.   ٢. في الهامش عنوان: المعاني.



«أنّى لك هذا» أي من أين، وأنّى وأين وكيف موضوعة لطلب وجه الشيء؛ وقال الضحّاك: معناه متى شئتم من ليل ونهار؛ وقال ابن المسيّب[1]: هذا في العزل أي كيف شئتم.

﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ﴾ قال عطاء عن ابن عبّاس[2]: يريد العمل للّه بما يحبُّ ويرضى وهو قول السدّي والكلبي واختيار الزجّاج؛ وحذف المفعول لدلالة الكلام عليه كقوله: ﴿لَاتُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ﴾ أي القول كأنّه قال: وقدّموا الخير لأنفسكم.

﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُّلَاقُوهُ﴾ فيجازيكم على أعمالكم وهو لقاء الجزاء؛ وقال عطاء عن ابن عبّاس: هو ذكر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ عند الجماع بقوله: بسم اللّه؛ وعن قتادة قال: إذا أتى أحدكم امرأته فَلْيَدْعُ؛ وقال مقاتل والضحّاك: هو ابتغاء الولد لبقاء النسل؛ وقيل: هو التزوّج بالعفائف والتخيّر للنطف.

الأسرار

قال المتّقون عن مناهي الشرع: إنّ كل ولود من النساء ذات حيض، ويجب الاعتزال عنها في المحيض، وبعد انقطاع الحيض حتّى تطهر وتتطهّر؛ والمانع منه أنّه أذًى وقذر ورجس؛ وكما لايجوز إتيان النساء في حال الحيض كذلك لايجوز إتيانها في أدبارها؛ فإنّ ذلك أيضاً أذًى وقذر ورجس؛ والولد إنّما يحصل في الأرحام الطاهرة ولا أرحام في الأدبار ولا طهارة في المحيض؛ ولو انعقد نطفة الولد في حال الحيض وقد خامرها دم الطمث بقيت آثار الدم في الولد من إفراط في القوّة الغضبية وشدّة في القوّة الشهوية وخروج المزاج عن حدّ الاعتدال، وكلّ شيء خرج عن الاعتدال؛ فإمّا إلى إفراط؛ فتكون الأخلاق النفسانية سبعيّة وإمّا إلى تفريط؛ فتكون الأخلاق بهيميّة؛ فتلك هي الحكمة في وجوب الاعتزال عن النساء في المحيض.

وسرّ آخر: وزانُ المحيض في القوابل القولية والمحالّ العلمية أذى الشُّبه والضلال وقذر المقدّمات الوهمية في الخيال، ويجب الاعتزال عنها والتحرّز منها؛ فلا تختلط السلالة الدينية والنطف العلمية بها اختلاطاً يورث فساداً في التصوّرات الحكمية؛ فإنّ كلّ مقدّمة

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



وهمية خيالية إذا خالطت البراهين المستقيمة أورثت في النتيجة ضَلالاً وخيالاً؛ ونسبة المقدّمات إلى النتائج كنسبة الأمشاج إلى المواليد. ﴿فَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾؛ فإذا تطهّرت المقدّمات عن الشبهات أورثت النتيجة نقيّة طاهرة من كلّ ريب (٣٦٣ ب) ﴿فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾ لا من حيث سوّلت لكم أنفسكم؛ وكما أنّ الماء يزيل النجاسة الظاهرة كذلك التوبة تزيل النجاسة الباطنة، وذلك دليل على صحّة الموازنة بين الجسماني والروحاني والمحسوس والمعقول والمطبوع والمشروع. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ﴾ منزلة التوبة في التطهير منزلة الماء في التطهير، وأحدهما تطهير النفس والثاني تطهير البدن.

سرّ آخر: ثمّ قال: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ﴾ ومن المعلوم أنّ الحرث في مقاديم البدن؛ فإنّها هي العمران، والظهور يعدّ من الخراب؛ فليست محلّ الحرث ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ كيف شئتم ومتى شئتم؛ ولمّا كانت الظواهر التنزيلية محتاجة إلى البواطن التأويلية حتّى تحصل منهما الصورة المستقيمة، وهي على وزان الماء الدافق الذي يخرج من بين الصلب والترائب؛ فيجتمع من الماءَين في الرحم صورة النطفة ثمّ صورة العلقة ثمّ صورة المضغة إلى خلق آخر، كذلك كلّ ما في العالم من ظاهر وباطن ومحسوس ومعقول وجسماني وروحاني وجسم وروح، فعند اجتماعهما تحصل صورة مستقيمة في القيامة وذلك قوله: ﴿وَقَدِّمُوا لِأَنفُسِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُم مُلَاقُوهُ وَبَشِّرِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ العالمين المصدّقين بالحكمين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ أَنْ تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٤﴾

النظم

لمّا ذكر الربّ تعالى طرفاً صالحاً من التكاليف الفعلية من الحجّ والعمرة والجهاد والإنفاق وحفظ اليتامى في الأموال والنهي عن نكاح المشركات والاعتزال عن المحيض

في المنكوحات ابتدأ بالتكاليف القولية من الإيمان والإيلاء والطلاق، فقال: **﴿وَلَا تَجْعَلُوا اللَّهَ عُرْضَةً لِأَيْمَانِكُمْ﴾**.

النزول

قال الكلبي: نزلت في عبداللّه بن رواحة وبشير بن النعمان، وكان بشير ختنه على أُخته؛ فجرى بينهما كلام؛ فحلف عبد اللّه أن لا يدخل عليه ولا يكلّمه؛ فأنزل اللّه الآية. وقال مقاتل بن حيّان ومقاتل بن سليمان: نزلت في أبي بكر الصدّيق حلف أن لايصل ابنه عبد الرحمن حتّى يسلم؛ وقال ابن جريج: نزلت فيه حين حلف أن لاينفق على مسطّح حين خاض في حديث الإفك. نهاهم اللّه عن الاعتداد بالأيمان في ترك الخير وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ. «مَن حلف على يمينٍ فرأى غيرها خيراً منها فليأت بالذي هو خير وليكفّر عن يمينه.»(١٢٨)

اللغة [و]التفسير

والعُرضة عند أهل اللغة مشتقّة من أصلين: أحدهما وهو الذي عليه الجمهور <٣٦٤آ> أنّها بمعنى المنع من الاعتراض، والمعترض مانع يقال: أردت أن أفعل كذا؛ فعرض لي أمر أو اعترض ونحو ذلك.

قال الفرّاء والزجّاج [١]، وقال الحسن وطاووس وقتادة: لاتجعلوا اللّه عُرضة أي اليمين باللّه علّة مانعة من البرّ والتقوى، وكذا قال السدّي والضحّاك والنخعي؛ وقال ابن عبّاس ومجاهد والربيع: ولا تجعلوا اليمين باللّه حجّة من المنع؛ وقال القفّال: العُرضة مايتعرّض به كاللُّعبة اسم لما يُلعب به، ومعناه: لاتجعلوا ذكر اللّه بسبب أيمانكم عرضة ومعترضاً لكم دون فعل البرّ.

والأصل الثاني في اشتقاق العرضة [٢] أنّها من الشدّة والقوّة: دابّة عُرضة للسفر، وامرأة عرضة للنكاح، وفلان عرضة لفعل كذا؛ والمعنى ولا تجعلوا الحلف باللّه قوّة لأيمانكم في أن لاتبرّوا وهذا اختيار المفضّل وابن جرير.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.



قال ابن عبّاس في روايه عطاء[١]: يريد أن لايحلف الرجل في كلّ حقّ وباطل؛ فينزّه اللّه عن كثرة الأيمان؛ ومجازه النهي عن الجرأة على اللّه بكثرة الأيمان؛ وهو كقول القائل: لاتجعلني عرضة لملامة الخلق، ومَن أكثر ذكر شيءٍ فكأنّه جعله عُرضة له.

وقوله: ﴿أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا﴾، هو على القول الأوّل لاتجعلوا ذكر اللّه مانعاً من البرّ والتقوى، وعلى القول الثاني معناه أن لا تبرّوا كقوله: ﴿أَن تَمِيدَ بِكُمْ﴾ و ﴿أَن تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ﴾ و ﴿يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ أَن تَضِلُّوا﴾.

ثمّ قال:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٢٥﴾

وقد ذكر اللّه عقيب النهي عن اليمين أنّه لا يؤاخذ باللغو في الأيمان؛ والمؤاخذة المعاقبة، واللغو كلّ كلام لا خير فيه على قول الأزهري؛ وقال غيره: هو كلّ كلام لايعتدّ به. قال مجاهد في رواية الحكم: لغو اليمين ما يسبق إلى اللسان من غير قصد.

المعاني [و]التفسير

وقال بعض أهل المعاني: إنّ قوله: ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ﴾ من تمام ماتقدّم ذكره، والمعنى ما تحلفون عليه ممّا تجعلون اللّه عرضةً فيه ثمّ حنثتم وكفَّرتم عنه؛ فلايؤاخذكم اللّه باللغو فيها، وإنّما يؤاخذكم بالإقامة عليه، ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم من القصد باليمين لقطيعة رحم أو ظلم أو ترك مأمور.

قال ابن عبّاس وابن عمر والشعبي وعطاء وعكرمة: اللغو في الأيمان هو مثل قولك لا واللّه، بلى واللّه؛ فلا كفّارة فيه ولا إثم.

قوله: ﴿وَلَٰكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾. قال الحسن ومجاهد وابن عبّاس: هو أنّه يعلم أنّه كاذب؛ وروى طاووس عن ابن عبّاس: اللغو في اليمين هو اليمين في

١. في الهامش عنوان: التفسير.



<٣٦٤ ب> حال الغضب والضجر من غير عزم ولا عقد؛ وقال ابن عبّاس في رواية عكرمة: لغو اليمين وهو أن يحلف على أمر فيه معصية اللّه؛ وهو قول سعيد بن جبير ومسروق والشعبي؛ وروى عمرو بن شعيب عن أبيه عن جدّه عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: «مَن حلف على معصية فلا يمين له»(١٢٩) وقال: «مَن حلف على قطيعة رحمٍ أو معصيةٍ فبرّه أن يحنث فيها ويرجع عن يمينه.»(١٣٠) قال الشعبي ومسروق: كفّارته أن يتوب عنها. قال الضحّاك: اللغو في اليمين هو المكفّر؛ لأنّ الكفّارة تسقط الإثم وهو اختيار الزجّاج؛ وقال بعضهم: لغو اليمين هو دعاء الحالف على نفسه مثل قولهم: إن فعلت كذا فأعمى اللّه بصري، وهو قول زيد بن أسلم، ويلحق قول القائل: فأنا مشرك؛ وقال مجاهد وعطاء: لغو اليمين هو أن يماري الرجل أخاه في الأمر أو في البيع والشراء؛ وروى الحسن عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ أنّه مرّ بقومٍ ينتصلون ومعه رجل من أصحابه؛ فرمى رجل وقال: أصبت واللّه وأخطأت؛ فقال الرجل: حنث الرجل. قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «يمين الرماة لغو لاكفّارة فيها ولا عقوبة»(١٣١) وروى مغيرة عن إبراهيم قال: اللغو في اليمين هو أن يحلف على الشيء ثمّ ينسى؛ فيحنث ناسياً؛ فلا يؤاخذ فيه.

وقوله: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ أراد به العقد والنيّة أي بما تعمّدت قلوبكم، قال الزجّاج[١]: يغريكم على أن لا تبرّوا ولا تتّقوا وتغفلوا بأنّكم قد حلفتم. قال محمّدبن جرير: من المفسّرين مَن جعل المؤاخذة باليمين إلزام الحالف الكفّارة، ومنهم مَن جعل المؤاخذة في العاجل إلزام الكفّارة وفي الآجل العقوبة؛ وروى ابن وهب عن ابن زيد قال: اللغو في اليمين هو أن يقول: هو كافرباللّه، هو يهودي؛ فيأثم به ولا يؤاخذ بالكفّارة.

ثم قال أهل الفقه[٢]: اليمين على قسمين يمين على فعلٍ قد مضى؛ فإن كذب في يمينه فهو الغموس الذي يغمس صاحبها في الإثم والكفّارة؛ وأمّا اليمين على المستقبل فإن حنث فعليه الكفّارة وحالة الرضا والسخط والسهو والنسيان في ذلك على السواء؛ وأمّا صيغة اليمين فهو أن يقول: واللّه وباللّه وتاللّه ومثله اليمين بعظمة اللّه وعزّة اللّه وقدرة اللّه وكلام اللّه، وهي كلّها أيمان صريحة يحنث الحالف بها وتجب عليه الكفّارة؛ والأيمان هي كنايات

---

١. في الهامش عنوان: المعاني. ٢. في الهامش عنوان: الفقه.



مثل قول: وأيم اللّه، وحقّ اللّه، ولعمر اللّه فتعتبر فيها النيّة؛ وأمّا اليمين بغير اللّه كالكعبة واللوح والقلم والعرش والكرسي والأنبياء ـ عليهم السلام ـ < ٣٦٥ آ > فعلى مذهب الفقهاء هي ليست أيماناً توجب الكفّارة بالحنث فيها لكنّه يكره ذلك ويأثم به.

﴿وَاللَّهُ غَفُورٌ حَلِيمٌ﴾[١] أي يغفر لمَن تاب كثير الغفران، حليم أي يمهله قبل التوبة ولايعاجله بالعقوبة؛ وقيل: هو ستّار لذنوب عباده، حليم عن عقابهم إذا تابوا.

والحلم في اللغة: السكون والأناة والاحتمال، وفي حقّ اللّه تعالى التجاوز والإمهال وتأخير العقوبة.

الأسرار

قال المعظّمون لأسماء اللّه وصفاته: ذكر اللّه تعالى نهياً عن المجاسرة عن اليمين باللّه إظهاراً للبرّوالتقوى، وذكر رخصةً في لغو اليمين وهو ما فسّره بذكر ضدّه ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ وهو عزيمة الصدور لا ما يجري على اللسان في تضاعيف الأُمور؛ واليمين باللّه تعظيم لاسم اللّه من وجه، وتأكيد للقول من وجه إذاكان في الماضي، وحبس النفس عن فعل يفعله أو قول يقوله في المستقبل؛ فمَن جعل اللّه عرضةً لأيمانه حتّى يظهر منه البرّ والتقوى فهو منافق، ومَن أتى بلغو اليمين من غير أن يعقد عليه قلبه فهو معفوّ عنه؛ ومَن أتى باليمين على عزيمة من القلب فإن برَّ في يمينه فهو البرّ التقيّ، وإن حنث فيجب عليه الكفّارة رفعاً لحنثه، وهي نازلة منزلة التوبة والندم؛ فحصلت في الآية ثلاثة أُصناف: البَرّ والحانث والمنافق، وكذلك الناس عالم ومتعلّم وهمج؛ وكما لايجوز أن تجعلوا اللّه عرضة للأيمان كذلك لايجوز أن تجعلوا اللّه عرضة للعقول والأفكار؛ وكما لا يؤاخذ اللّه باللغو في الأيمان كذلك لايؤاخذ اللّه بالسهو والنسيان في معالم الإيمان؛ وكما يؤاخذ بماكسبت القلوب من عقد وعزيمة فاسدة فيالأيمان كذلك يؤاخذ بما كسبت القلوب من شبهة وزيغفي الإيمان.

وسرّ آخر: من الأيمان ما هو واجب التأكيد والتأييد ولايجوز نقضه بحال، قال اللّه

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



تعالى: ﴿وَلَا تَنقُضُوا الْأَيْمَانَ بَعْدَ تَوْكِيدِهَا﴾ وذلك هو الإيمان بالرسل على العموم وبمحمّد المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ على الخصوص فقد أخذ على الأُمم عهده وميثاقه وأكّد ذلك بالأيمان الغليظة المغلّظة وذلك قوله: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي﴾. ومن الأيمان ما هو جائز النقض وذلك بوجوب الكفّارة، ومن الأيمان ما هو واجب النقض كمَن حلف على ارتكاب كبيرة؛ فتكون نفس اليمين معصية وتكون نفس اليمين واجبة وتكون جائزة.

وسرّ آخر: في اليمين ما هي؟ ولم وجبت الكفّارة بالحنث؟ < ٣٦٥ ب > وما وجه تأثير اليمين في الكلام؟ بالتأكيد أنّ مجرى اليمين في الكلام مجرى قوّة اليمين في الفعل، وسمّيت اليمين بذلك الاسم، وإنّما يجري ذلك في القسم الخبري من القول؛ والخبر لمّا كان محتملاً للصدق والكذب رجّح جانب الصدق على جانب الكذب بأسباب منها اليمين باللّه، وهي في الخبر الماضي تتضمّن البرّ أو الحنث؛ فإن كان صادقاً فالبرّ وإن كان كاذباً فالحنث؛ وفي الخبر المستقبل يتوقّف على الشرط؛ فيرجّح جانب الصدق على جانب الكذب بإيجاد الشرط؛ وعلى الجملة هو المرجّح بجانب الصدق على جانب الكذب ومساق الخبر المحتمل مساق الممكن الجائز وجوده والجائز عدمه؛ وكما يحتاج الممكن إلى مرجّح للوجود هو الواجب بذاته وإليه تنتهي سلسلة الممكنات كذلك يحتاج الخبر إلى مرجّح للصدق هو الصدق بذاته وإليه تنتهي سلسلة الخبريات، وذلك هو اسم اللّه تعالى وأمره وكلمته وعظمته وعزّته؛ وإذ رجّحت به وصدقت بررت فلك البرّ والتقوى؛ وإذ رجّحت به وكذبت حنثت فعليك الكفّارة والتوبة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَآئِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ
فَإِن فَآءُو فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٢٢٦﴾

النظم

لمّا كان الإيلاء من قبيل الأيمان ذكر اللّه تعالى الإيلاء عقيب اليمين باللّه.



النزول

قال قتاده: كان الإيلاء طلاق الجاهلية؛ وقال ابن المسيّب: كان ذلك من ضرار أهل الجاهلية، كان الرجل لايريد المرأة ولايحبّ أن يتزوّجها غيره؛ فيحلف أن لايقربها أبداً؛ فكان يتركها [لا] أيّماً ولا ذات بعل؛ فجعل اللّه تعالى الأجل أربعة أشهر.

وفي حرف ابن مسعود[١]: للذين آلوا من نسائهم على لفظ الماضي؛ وفي قراءة ابن عبّاس: للذين يقسمون، والمعنى واحد.

يقال: آلى يولي إيلاءً فهو مولٍ والإلية الاسم؛ وقال أهل المعاني[٢]: في الكلام اختصار والتقدير للذين يؤلون أن يعتزلوا نساءَهم

اللغة والتفسير

وقال الفرّاء: يحلفون على وطء نسائهم فـ«مِن» يكون بمعنى «على» يقال[٣]: آليت عليك وأقسمت عليك؛ وقيل: «مِن» هاهنا من صلة التربّص، والمعنى: للذين يؤلون تربّص أربعة أشهر من نسائهم؛ والتربّص التلبّث والانتظار؛ وقيل: هو من المقلوب بمعنى التصبُّر، وحكم ذلك أنّه إذا حلف لايغشاها فيتربّص أربعة أشهر لا سبيل للمرأة على الزوج من مرافعة إلى حاكم وغيره؛ وقال الشعبي: الإيلاء لايكون إلّا في الامتناع من الجماع فقط وأمّا هجرانها في المضجع <٣٦٦ آ> وترك الإنفاق عليها ومنعها من زيارة الوالدين؛ فلا إيلاء فيه.

وقال القاسم بن محمّد وسالم[٤]: لو حلف لايكلّمها يكون مولياً؛ ويروى عن عليّ ـ رضي الله عنه ـ الإيلاء يمين في حال الغضب دون حال الرضا؛ وقال ابن عبّاس: كلّ يمينٍ يحلفها الرجل ويصير بها ممتنعاً من الجماع أكثر من أربعة أشهر فهو إيلاء، وحال الغضب والرضا فيه سواء. ثمّ إذا آلى فإن هو جامع قبل مضي أربعة أشهر لزمته الكفّارة والنكاح ثابت، وإن لم يجامع حتّى انقضت أربعة أشهر بانت منه بطلقةٍ واحدةٍ وهي أملك بنفسها، وهذا قول ابن مسعود وزيد بن ثابت وقتادة والكلبي ورواية ابن جريج عن مجاهد وهو مذهب أبي حنيفة

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



ـ رحمة الله عليه ـ وقال آخرون: إن مضت المدّة ولم يطأها فإن عفت المرأة ولم تطلب حقّها من الجماع فلا شيء على الرجل ولا تطلق المرأة، وإن طلبت حقّها وقف الحاكم زوجها وخيّره بين الفيء أو الطلاق؛ فإن أباهما طلق عليه القاضي طلقة رجعية؛ وقيل: يحبسه حتّى يطلق؛ وهو قول عمر وعثمان وعليّ وأبي الدرداء وابن عمرا وعائشة وابن جبير وسليمان بن يسار ومجاهد، ومذهب مالك وأحمد وإسحاق وأبي ثور والشافعي ـ رضي الله عنهم ـ.

ثمّ قال: ﴿فَإِنْ فَآءُوا﴾ أي رجعوا؛ والفيء[1] في اللغة الرجوع وإنّما يصير راجعاً بالجماع ويكفي في ذلك تغيب الحشفة في فرج المرأة دفعةً واحدةً إن كان قادراً عليه، وإن كان مريضاً أو معذوراً فيقول بلسانه قد فئت ويشهد عليه، وإذا زال العذر كلّف الفيء بالجماع أو الطلاق؛ وقال الحسن وعكرمة[2]: الفيء هو الجماع لغير المعذور، والنيّة بالقلب والقول باللسان عند المعذور؛ وقال النخعي: الفيء باللسان على كلّ حال، فإذا فاء الرجل لزمته الكفّارة ليمينه. قال الحسن وإبراهيم وقتادة[3]: إذا فاء الرجل سقطت عنه الكفّارة لقوله تعالى: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ وقال الباقون: هذا في إسقاط العقوبة لا في الكفّارة، وهو قول عليّ وابن عبّاس وابن المسيّب.

وقوله:

﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٢٧﴾﴾

التفسير

وقوله: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا الطَّلَاقَ﴾ أي حقّقوا وثوقاً، والعزم: توطين النفس وعقد القلب على الشيء؛ والطلاق بمعنى التطليق. ﴿فَإِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ﴾ لقولهم ﴿عَلِيمٌ﴾ بنيّاتهم. وعند مَن قال إنّها لا تطلق بمضي المدّة ما لم تطلق العزم على الطلاق دليل ظاهر، والسمع لقوله دليل آخر؛ وروى مقسم عن ابن عبّاس قال: عزيمة الطلاق انقضاء الأشهر الأربعة[4] والفيء الجماع؛ وفي حرف أُبيّ: فإن <٣٦٦ ب> فاءوا فيهنّ؛ وروى سهيل بن أبي صالح عن أبيه قال: سئل اثنا

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. س: الأربعة الأشهر.



عشر رجلاً من أصحاب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ عن الرجل يولي عن امرأةٍ وكلّهم يقولون: ليس عليه شيء حتّى يمضي أربعة أشهر؛ فيوقف؛ فإن فاءَ وإلّا طلّق.

الأسرار

قال الذين يفيئون إلى ظلّ اللّه وأمره: إنّ الإيلاء تلو اليمين باللّه وشريكها في وجوب الكفّارة، يكفّر الحنث في اليمين ويكفّر الذنب في الإيلاء؛ والطلاق تلو الإيلاء؛ وكما أنّ اليمين باللّه حاملة على فعل وقول أو مانعة من فعل وقول، كذلك الإيلاء من النساء حامل على فعل التربّص أو مانع من فعل الوقاع؛ وكما يجب التربّص على المتوفّى عنها زوجها أربعة أشهر وعشراً وهي عدّة الوفاة، كذلك يجب التربّص على المولي وهو الزوج أربعة أشهر وهي مدّة الإيلاء، إذ قد تربّص الزوج أربعة أشهر حتّى استعدّ المزاج لقبول النفس الإنسانية وحصل الازدواج بين النفس والبدن؛ كذلك إذا فارق الزوج زوجته إمّا بالإيلاء وترك المباشرة وإمّا بالموت الفارق بين الزوجين أربعة أشهر، قال اللّه تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ والعلّة في الإيلاء والوفاة واحدة والحكم واحد.

وسرّ آخر: الإيلاء يمين يمنع الزوج عن المباشرة، وقد فرض اللّه تعالى لها مدّة معلومة أمكن فيها رجوع الرجل إلى زوجته تزول بها سأمته عنها، ويتجدّد له بها شوقه إليها، ويمكن فيها صبرها عنه، وإذا جاوز المدّة فلا وجه إلّا الفراق، فقد حقّت السأمة منه ونفد الصبر والتربّص منها؛ ووزان ذلك في الأقوال العلمية الامتناع من الإرشاد مدّة معلومة لتزول بها سأمة المرشد عن الإرشاد، ويحدث بها قوّة المتعلّم عن الاسترشاد، وكذلك الشيخ والمريد في رياضته وتقويمه وتزكيته، وعليه قصّة موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ في الصبر على ما لا يعلم حتّى يعلم؛ وقد قال الصادق ـ رضوان اللّه وسلامه عليه ـ: «إذا جاءك السائل ففجعه؛ فإن أبى عليك ففجعه؛ فإن أبى فحرام عليك أن تفجعه» وقد آلى رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ من نسائه شهراً فحرّمهنّ عن نفسه حتّى نزل قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَالمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ إِنْ كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللّهِ وَاليَوْمِ الآخِرِ وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَلِكَ إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالمَعْرُوفِ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ وَاللّه عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٢٨﴾

النظم

لمّا سبق ذكر الإيلاء عقبه بالطلاق؛ وكما تتبيّن <٣٦٧ آ> مدّة التربّص بالإيلاء أربعة أشهر كذلك تتبيّن مدّة التربّص بالطلاق ثلاثة أشهر، وذلك التربّص من جانب الزوج المولي وهذا التربّص من جانب الزوجة المطلقة.

النزول

قال مقاتل بن حيّان والكلبي: كان الرجل في الجاهلية وأوّل الإسلام إذا طلّق امرأته ثلاثاً وهي حبلى فهو أحقّ برجعتها ما لم تضع ولدها إلى أن نسخ اللّه ذلك بقوله: ﴿**الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ**﴾ وقوله: ﴿**فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ**﴾ الآية. فطلق إسماعيل بن عبداللّه الغفاري امرأته قبيلة وهي حبلى، ويقال هو مالك بن الأشدق رجل من أهل الطائف، ولم يشعر الرجل بحبلها ولم تخبر المرأة بذلك، فلمّا علم بحبلها راجعها فولدت وماتت ومات ولدها، فأنزل اللّه الآية فيها ﴿**وَالمُطَلَّقَاتُ**﴾ أي المخلّيات من حبالة أزواجهنّ.

اللغة [و]التفسير

والطلاق من قولهم: أَطْلقت الشيء من يدي وطَلّقت وصار التطليق مقصوراً في الزوجات لكثرة الاستعمال يقال: طَلَّقَ الرجلُ فطُلِّقت وطُلِقت معاً وأصله من قولهم: انطلق الرجل إذا مضى غير ممنوع، وطلق البعير يطلق طلوقاً إذا مضى غير ممنوع، ويقال للشوط الذي يجريه الفرس من غير أن يمنع: طلق. ﴿**يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ**﴾ ينتظرن ولا يتزوّجن.



قالَ الزجّاج: ﴿يَتَرَبَّصْنَ﴾ لفظ خبر ومعناه أمر: ليتربّصن ثلاثة قُروء وهي جمع قُرء، وهو جمعه القليل، والجمع الكثير أقراء وقروء، واختلف الفقهاء في القرء؛ فقال بعضهم: هو الحيض لقول النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «خذي ثياب أقرائك»(١٣٢) وقوله: «دعي الصلاة أيّام أقرائك»(١٣٣) وهو قول عمر وعليّ وابن مسعود وأبي موسى ومجاهد ومقاتل بن حيان وهو مذهب سفيان وأبي حنيفة وأهل الكوفة؛ ومَن قال بهذا القول قال: لا تحلّ المرأة للأزواج ما لم تنقض الحيضة الثالثة؛ وقال زيد بن ثابت وابن عمر وعائشة والزهري وأبان بن عثمان ومالك والشافعي وأهل الحجاز والمدينة: إنّها هي الأطهار، ومذهب المحقّقين من أهل اللغة [١] أنّ القرء لفظ مشترك للطهر والحيض جميعاً.

قال أبوعبيد: القُرء في كلام العرب الوقت لمجيء الشيء المعتاد. يقال: أقرأ النجم إذا حان وقته؛ وأنشد للهذلي:(١٣٤)

كَرِهتُ العقرَ عقرَ بني سليلٍ ❊ إذا هبّت لقاريها الرياحُ

أي لوقتها.

قال ابن بحر [٢]: وليس نسبته من هذه الجهة خاصّة ما يلزم من الفرض حيضاً كان أو طهراً؛ فإنّ آخر أيّام الحيض مفضٍ إلى الطهر. قال الزجّاج: القرء في اللغة الجمع وقرأت *القرآن* <٣٦٧ ب> لفظت به مجموعاً. قال عمرو بن كلثوم:

هجانُ اللونِ لم تَقْرأ جنيناً

أي لم يجمع في رحمها؛ وذكر قطرب: لم تقرأ أي لم تلفه مجموعاً. قال الزجّاج: والقرء صالح للأمرين الحيض والطهر إلّا أنّه بالطهر أولى؛ لأنّ الدم يجتمع في البدن في حال الطهر ويسيل في حال الحيض؛ ويقول العرب: ما قرأت الناقة سلاً قطّ أي لم تجمع في رحمها ولداً، ومنه قريت الماء في المقراة؛ والأصل فيه الهمز وإنّما خفّف لئلّا يثقل على اللسان.

وقوله: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ من الحمل [٣]، قاله ابن عبّاس وقتادة والضحّاك وهو اختيار الزجّاج ودلّ عليه سبب النزول؛ وقال عكرمة

١. في الهامش عنوان: اللغة.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وإبراهيم: يعني الحيض وهو أن يعتدّ الرجل مراجعتها؛ فتقول: قد حضت الثالثة؛ وقال ابن عمر ومجاهد وابن زيد: هو الحيض والولد وذلك؛ لأنّ المرأة أمينة على ما في رحمها؛ فيقبل قولها في ذلك.

وقوله: ﴿إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ معناه مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر؛ فصفته أن يكون أميناً على ما خلق الله فيه؛ فيخبر بالصدق.

وقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾ البعولة: جمع بعل[1] وكذلك البعول مثل: ذكور وذكورة وفحول وفحولة، ويقال للمرأة: بعلة كما يقال للرجل بعل، وللجماع بعال، والبعل في اللغة السيّد والمالك، وإنّما سُمّي بذلك لقيام كلّ واحد من الزوجين بأمر صاحبه؛ والتبعّل بالزوج أولى؛ لأنّ القيام بأمرها عليه أوجب؛ وقوله: ﴿أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ فِي ذَٰلِكَ﴾[2] أي برجعهنّ في الأجل الذي أمرت بالتربّص فيه؛ ويحتمل أن يكون «في ذلك» أي فيما خلق الله في أرحامهنّ من الحمل؛ فهم أحقّ بأولادهم.

وقوله ﴿إِنْ أَرَادُوا إِصْلَاحاً﴾ وكان الرجل في الجاهلية يريد الإضرار بزوجته فيطلقّها ثمّ إذا قرب انقضاء عدّتها راجعها وأمسكها ضراراً ثمّ يطلقّها؛ فالله تعالى رفع الإضرار بقوله: ﴿وَبُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ﴾ الآية؛ فإن لم يرد إصلاحاً فلا ينبغي له أن يراجعها، بل يدعها تتسرّح بالطلاق؛ فتبيّن عنه؛ فتملك نفسها؛ فالندب إلى الرجعة مشروط بهذا الشرط.

وقوله: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بما أمر الله تعالى به، قال أهل المعاني[3]: يحتمل أن يكون لهنّ على الأزواج مَن ترك المضارّة مثل الذي عليهنّ من الطاعة بعد الرجعة؛ ويحتمل ما لهنّ على الأزواج من إرادة الإصلاح مثل <٣٦٨ آ> ما عليهنّ من ترك الكتمان؛ وقال الضحّاك[4]: إذا أَطَعْنَ الله وأطعن الأزواج فعلى الأزواج حسن الصحبة وترك الإضرار والإنفاق؛ وقال ابن زيد: يتّقون الله فيهنّ ويتّقين الله فيهم؛ وقال ابن عبّاس: إنّي أحبّ أن أتزيّن للمرأة كما أحبّ أن تتزيّن لي؛ لأنّ الله يقول: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ﴾ قال: وما أحبّ أن أستوفي حقّي منها؛ لأنّ الله يقول:

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ قال ابن عبّاس: تلك الدرجة وجوب المهر والإنفاق عـليها؛ ونحوه قال مقاتل وقتادة؛ وقال الضحّاك عن ابن عبّاس: هو المـيراث والشـهادة والجـهاد والقضاء ونحوه ممّا يختصّ بالرجال[1]؛ وعن السدّي عن أبي مالك قال: يطلّقها وليس لها من الأمر شيء. قال ابن زيد: درجة أي فضل، وهو قوله: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَآءِ﴾؛ وقال: هو الطاعة للأزواج. قال الشعبي: إذا قذفته حُدّت وإذا قذفها لاعَنَ؛ ويروى أنّ امرأة مـعاذ قالت: يا رسول اللّه! ما حقّ الزوجـة عـلى زوجـها؟ قـال: «أن لا يـضرب عـلى وجـهها ولا يقبحها وأن يطعمها ما يأكل ويلبسها ممّا يلبس ولا يهجرها»[(١٣٥)] وقال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «استوصوا بالنساء خيراً؛ فإنهنّ عندكم عوان لا يملكن لأنفسهنّ شـيئاً وإنّـما أخذتموهنّ بأمانة اللّه واستحللتم فروجهنّ بكلمة اللّه.»[(١٣٦)]

قوله: ﴿وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ عزيز لا يمانع في أحكامه، حكيم لا يجارى في أقسامه، له أن يكلّف عباده بما شاء لعزّته، وفي كلّ تكليف له حكمة بالغة في قصّته.

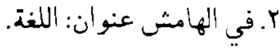
[الأسرار]

قال المتوسّمون لآيات اللّه: إنّ في كلّ حكمٍ من أحكـام الشـرع حكـمةً بـالغةً ووزاناً معلوماً في الفطرة؛ ومَن الذي يستوفي حكم اللّٰه في أحكامه أو يطّلع عـليها دون إرشـاد مرشد وهداية مَهْديٍّ؟! لكنّا توسّمنا من الآيات أسراراً ومن الأسرار آيات أنّ النكاح كـان مشروعاً في كلّ دينٍ وملّة[2]، والطلاق مشروع في بعض الأديان دون البعض؛ فمن الشرائع ما لم يشرّع فيه طلاق البتّة؛ فإذا كان الرجل يتزوّج بـامرأةٍ بـقيت عـنده إلى المـوت، ومـنها ما يكون الفراق معلّقاً بفعل قبيحٍ يحدث من المرأة كالزنا.

وفي شريعة المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ شرع الطلاق كما شرع النكاح، إلّا أنّ النكاح أمر مندوب إليه والطلاق أمر مرغوب عنه[3]؛ ولمّا كـانت الطـباع مـختلفة فـي الائـتلاف والاختلاف، ولربّما كان الزوجان لا يأتلفان بسببٍ من الأسباب شرع الطلاق مخرجاً لهما

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.


٢. في الهامش عنوان: اللغة.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



لا دفعةً واحدةً، بل بواحدٍ بعد واحد وبمدّةٍ معلومةٍ دون مدّةٍ حتّى تتربّص المطلّقات بأنفسهنّ ثلاثة قروء؛ فلربّما يرجع الزوج في مدّة <٣٦٨ ب> التربّص ويكون أحقّ بردّها إليه إن كانت السآمة من جانبه أو ربّما تقف المتربّصة عن المخاصمة إن كانت الخصومة من جانبها؛ ولهذا كان الطلاقُ في حال الحيض أو في طُهرٍ جامعها فيه طلاقَ بدعة يأثم المطلق به؛ ويقع الطلاق على مذهب؛ ولا يقع على مذهب؛ والغرض هو بيان الحكمة في الطلاق وبيان الحكمة في توزيع الطلاق على الأقراء؛ وبيان الحكمة في نفس الأقراء؛ فلا هو إمساك على ضرار كما يدين به قوم، ولا هو تسريح بإحسانٍ بغتةً بمرّةٍ واحدةٍ في ساعة واحدة. انظر إلى لطيف حكمة اللّه في التطليق والتأجيل والرجعة وإثبات المساواة في الحقوق، وتفضيل الرجال على النساء بدرجة القوامة، وإثبات القوامة بدرجة العقل، وتكميل العقل بدرجة الدين.

وسرّ آخر: وزان النكاح في الموجودات كلّ مزدوجين من فاعل ومنفعل، ومؤدّ وقابل، وقائل وسامع، وعالم ومتعلّم، وكامل ومستكمل، قال اللّه تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾. ثمّ الفرقة بين كلّ مزدوجين قد يكون بالذات والطبع كما يكون في بعض الحيوان بأن تحمل الحمل وتفارق الزوج، وربّما تحمل ولا تفارق حتّى تضع الحمل وتربّي الولد باشتراك من الزوج؛ وقد يكون بالاختيار والإرادة كما تكون في الإنسان؛ ويكون الفراق بالقول لا بالفعل، وبعدّةٍ ومدّةٍ لا بغتةً وفلتةً؛ وكما أنّ ﴿الْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ، وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي أَرْحَامِهِنَّ﴾ كذلك المفارقات يتربّصن بأنفسهنّ ثلاث كرّات؛ وكما لا يحلّ للعالم كتمان العلم عن أهله كذلك لا يحلّ للمتعلّم كتمان ما قبله من أستاذه وعالمه؛ والأرحام في الخلقيات مواضع نطف الأزواج وقوابلها، والصدور في العلميات مواضع كلمات العلماء وقوابلها؛ ومَن كان يؤمن باللّه مبدأً واليوم الآخر معاداً فلا يحلّ له كتمان ما قبل مِن العلم أو يستند إلى غير مرشده وأستاذه؛ والبعولة أحقّ بردّهنّ كما أنّ العالم أولى بمتعلّمه بشرط الإصلاح لا بشرط الإضرار، وللمتعلّم مثل الذي عليه بالمعروف؛ فله حقّ وعليه حقّ. أمّا حقّه على العالم فالرفق بحاله، وحقّ العالم عليه الاتّباع والتسليم لفعاله ومقاله، كما قال موسى ـ عليه السلام ـ: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَن تُعَلِّمَنِ

مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾، ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾، ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾، ﴿وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ﴾.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً إِلَّا أَنْ يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٢٩﴾

[النظم]

لمّا ذكر الربّ تعالى عدّة الطلاق وحصرها <٣٦٩ آ> في ثلاثة أقراء عقّب ذلك بذكر عدد الطلاق وحصره في ثلاثة أعداد، طلقتان في مرّتين وطلقة ثالثة هي تسريح بإحسان.

التفسير [و]المعاني

قال المفسّرون: كان الرجل في الجاهلية يطلّق زوجته ثمّ يراجعها إمّا للإضرار وإمّا للإحسان ولو بلغت ألف كرّة؛ فذكروا ذلك لرسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ فأنزل اللّه تعالى الآية: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾.

قال أهل المعاني: معنى الكلمة أنّ الطلاق الذي يملك فيه الرجعة مرّتان أي طلقتان في كرّتين، وذكر الثالثة في الآية الأُخرى وهو قوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾[1]، والمرّة من المرور.

وقوله: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ﴾ الإمساك ضدّ الإطلاق، وفيه اختصار، وهو مرتفع بمحذوفٍ يتقدّمه، ومعناه فإمّا إمساك أو فعليه إمساك. ومعنى المعروف في كلّ *القرآن* ما يعرف في الشرع من الجميل وحسن المعاشرة؛ وكانوا في الجاهلية يطلّقون ثمّ يراجعون على جهة الضرار والمشاحنة وكان ذلك إمساكاً بالمنكر.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.



وقوله: ﴿أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ والتسريح الإرسال ومعناه التخلية، ولهذا كانت الصرائح في الطلاق ثلاثة في *القرآن*: الطلاق والفراق والسراح؛[١] وروي أنّه قيل للنبيّ ـصلّى اللّه عليه وآله ـ: أ رأيت قول اللّه تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ فأين الثالثة؟ قال: «فإمساك بمعروفٍ أو تسريح باحسانٍ.»

وذكر أصحاب المعاني[٢] وجهين لهذه الكلمة أحدهما أن يكون المعنى: الطلاق مرّتان فإمساك بعد المرّتين بأن يرتجعها فيمسكها أو يسرّحها بإحسان وهو الطلاق الثالث.

وقوله: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ يكون بياناً لذلك التسريح ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ وهو بعينه تفسير النبيّ ـصلّى اللّه عليه وسلّم ـ ولا مزيد في الخبر؛ والإمساك إرجاع، والتسريح طلاق؛ والوجه الثاني أن يكون الإمساك غير الإرجاع، والتسريح غير الطلاق، فهو فعل غير القول، أي يمسكها بالإرجاع أو يسرّحها بالطلاق، وقال صاحب النظم في قوله: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ صيغته الخبر معناه الشرط والجزاء وتقديره: مَن طلّق امرأته مرّتين تطليقتين فيمسكها بعدهما بمعروفٍ أو يسرّحها بإحسانٍ. قال ابن عبّاس وابن مسعود ومجاهد وعكرمة قوله: الطلاق مرّتان تعليم السنّة في الطلاق، وهو أن يكون في كلّ قُرءٍ طلقة فلا تُجمَعُ الطلقتان في قرء، وهو مذهب أهل الكوفة والمدينة إلّا أنّهم قضوا بوقوع الطلاق وإن كان بدعيّاً.

وقال عليٌّ[٣]: إذ أمر اللّه تعالى بأنّ الطلاق مرّتان؛ فَمن طلق على خلاف الكتاب والسنّة لمرتفع طلاقه؛ وعند الشافعي لاكراهية في الجمع بين الطلقات إنّما الكراهية في وقت الحيض أو الطهر الذي جامعها فيه.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَلَا يَحِلُّ لَكُمْ أَنْ تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئاً﴾ <٣٦٩ ب> أي تأخذوا من النساء مما آتيتموهنّ من الصداق والنفقة والإحسان. ثم استثنى الخلع فقال:

﴿إِلَّا أَن يَخَافَا أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾. قال المفسّرون[٤] نزلت الآية في ثابت بن قيس وفي امرأته. قال الكلبي: هي جميلة بنت عبداللّه بن أبي وهو قول مقاتل ورواية عكرمة عن

---

١. في الهامش عنوان: الخبر.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: الفقه.
٤. في الهامش عنوان: النزول.



ابن عبّاس؛ وقيل: هي أُمّ حبيبة بنت عبدالله قالوا: وكانت تبغضه أشدّ البغض، وكان يحبّها أشدّ الحبّ؛ فأتت أباها تشكو زوجها قال لها: ارجعي إنّي أكره المرأة لاتزال ترفع ذيلها وتشكو زوجها؛ فرجعت الثانية وبها أثر الضرب؛ فلم يُشكّها؛ فأتت رسول الله ـ صلّى الله عليه وآله ـ تشكو زوجها وقالت: يا رسول الله! لا أنا وثابت، فأتاه ثابت؛ فقال: يا ثابت! وما لك تضرب زوجك؟ قال: والذي بعثك بالحقّ ما على وجه الأرض أحبّ إليّ منها غيرك. فقالت: صدق والله ولكنّي خشيت أن يهلكني؛ فأخرجني منه. قال ثابت: قد أعطيتها حديقة فلتردّها إليّ وأُخلّي سبيلها. قالت: نعم ولذيذة. قال: يا ثابت! خذ منها ما أعطيتها[١] وخلّ سبيلها؛ ففعل؛ وكان أوّل خُلع في الإسلام.

قرأ أبوجعفر وحمزة: يخافا بضمّ الياء؛ فمَن قرأ يَخافا أي يعلما، ومَن قرأ يُخافا أي يُعلما، وفي حرف ابن مسعود إلّا أن تخافوا واختاره أبو عمرو لقوله: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾.

قال أهل النحو: لابدّ من تقدير الجارّ في قراءة من ضمّ الياء وتقديره: إلّا أن يخافا على «أَنْ لَايُقِيمَا»، ولا يحتاج في قراءة العامّة إلى تقدير الجارّ. قال أبوعبيدة: معناه يعلما ويوفيا؛ وقيل معناه: أن يظنّا، والخوف والظنّ يستعمل في العربية بمعنى واحد وأنشد:

أتاني كلامٌ عن نصيبٍ يقوله   و ما خِفتُ يا سَلّام أنك عائبي

ومعنى ﴿أَلَّا يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ﴾ أي لايوفيا حقوق الزوجية التي حدّها الله وبيّن مقاديرها وأوصافها من الصحبة بالمعروف. قال ابن عبّاس والربيع والزهري والضحّاك والحسن ومجاهد وعطاء بن أبي رباح: هو أن يظهر من المرأة سوء العشرة ومن الرجل ترك الإنفاق؛ وقال الشعبي وطاووس والقاسم بن محمّد وابن المسيّب وابن جرير: هو أن يكره كلّ واحد صحبة الآخر.

قال القفّال[٢]: الخوف إن كان مضافاً إليها فهو سبب يحصل من المرأة، ولو كان الخوف منهما لم يجز للرجل أخذ المال منها على الطلاق؛ وقد أورد الله تعالى لذلك حكماً في قوله: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا﴾ ولو كان العضل من الزوج لم يجز أخذ المال لقوله: ﴿وَلَا

---

١. في النصّ عبارة مكرّرة مشطوبة هي: حديقة ولتردّها إليّ.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



﴿تَعْضُلُوهُنَّ لِتَذْهَبُوا﴾ الآية. فدلّ هذا على حالة ثالثة خلاف الحالتين، وذلك أن يكون النشوز منها، وبسببه يخاف الرجل أن لايقيم حدود اللّه.

قال ابن عبّاس وابن عمر والنخعي < ٣٧٠ آ > ومجاهد[١]: يكره أن يأخذ منها أكثر ممّا أعطاها ولو افتدت بأكثر من ذلك صار الخلع، وهو مذهب الشافعي (رض)؛ وقال عليّ والحسن والشعبي والزهري: إنّه يأخذ المهر فقطّ.

وقوله: **﴿فَإِنْ خِفْتُمْ﴾** أي علمتم أو ظننتم ورجع الخطاب إلى المسلمين؛ وقال الحسن: **الخطاب لولاة الأمر والقضاة لأنّهم القيّمون بأمور الناس. ﴿فَلَا جُنَاحَ﴾ عليهما أمّا الزوج ففي** استرجاع المهر، وأمّا الزوجة فللافتداء بالمال؛ لأنّها ممنوعة من إتلاف المال فيما افتدت به من مهر أو غيره.

واختلف العلماء[٢] في أنّ الخلع فسخ أم طلاق. قال ابن عبّاس: هو فسخ وبه قال الشافعي في القديم؛ وقال عثمان: هو طلاق وبه قال الشافعي في الجديد.

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ﴾[٣] أي معالم دينه يبيّن لكم ما أحلّ وما حرّم **﴿فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾** أي لاتجاوزوها **﴿وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾**. قال عطاء: هو أن يأخذ من امرأته شيئاً يضارّها به؛ وقال عطاء والحسن: هو أن يختلع على أكثر ممّا أعطاها؛ وقال أهل المعاني[٤]: هو لفظ عامّ لكلّ مَن يتعدّ جميع حدود اللّه، فيكون هو الظالم المطلق، وكلّ مَن جاوز حدّاً واحداً من حدود اللّه فهو الظالم في ذلك التعدّي.

ثمّ قال ـ عزّ وجلّ ـ:

فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ فَإِنْ طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا أَنْ يَتَرَاجَعَا إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا حُدُودَ اللّه وَتِلْكَ حُدُودُ اللّه يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴿٢٣٠﴾

﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ أي بعد المرّتين **﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾**. ذكر

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: الفقه.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



حكم الطلاق الرجعي، وعقبه بذكر الخلع، ثمّ ذكر حكم الطلاق البائن الذي يقطع الحبل؛ فلا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غير الأوّل. قد ظنّ قوم أنّ المراد بالنكاح هاهنا هو مجرّد العقد دون الوطء وينسب ذلك إلى ابن عبّاس، وهذا خطأ لما روي أنّ عائشة بنت عبدالرحمن بن عتيك القرظي كانت تحت رفاعة بن وهب وهو ابن عمّها؛ فطلّقها ثلاثاً على السنّة؛ فتزوّجت بعبدالرحمن بن الزبير النضري، ثمّ طلّقها فأتت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ وقالت: ماكنت مع عبدالرحمن إلّا مثل هدبة ثوب، وإنّه طلّقني قبل أن يمسّني، أو أرجع إلى الزوج الأوّل؟ فتبسّم رسول اللّه وقال: «لا، حتّى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك.»[١٣٧] فدلّ أنّ المراد بالنكاح العقد والوطء جميعاً.

وقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي على المرأة وعلى الزوج الأوّل ﴿أَنْ يَتَرَاجَعَا﴾ وليس معناه الرجعة التي يعرفها الفقهاء إنّما هو النكاح الصحيح. عبّر عن النكاح بالتراجع لما قد كان بينهما من الزوجية، وإذا تناكحا فقد تراجعا إلى ما كانا عليه من النكاح ﴿إِنْ ظَنَّا﴾ أي أيقنا ﴿أَن يُقِيمَا حُدُودَاللّهِ﴾.

قال الزجّاج: إن كان الغالب على قلوبهما أنّهما يقيمان حدود اللّه في النكاح وإقامتها العمل بها على الدوام؛ وقال مالك وأحمد والأوزاعي وسفيان وإسحاق < ٣٧٠ ب > إذا تزوّجها للتحليل دون رغبة فيها؛ فالنكاح فاسد؛ وقال الشافعي: إن كان العقد خالياً عن شرط فالنكاح صحيح، وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «لعن اللّه المحلّل والمحلّل له» وقال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «ألا أدلّكم على التيس المستعار» قالوا: بلى يا رسول اللّه! قال: «هو المحلّل والمحلّل له»[١٣٨]. ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللّهِ يُبَيِّنُها لِقَومٍ يَعْلَمُونَ﴾.

[الأسرار]

قال الحافظون لحدود اللّه: إنّ اللّه تعالى جعل لأقوالنا حدوداً في الأيمان والإيلاء والطلاق والنكاح وسائر العقود؛ فمَن تعدّاها إلى غير مراسمها فقد ظلم نفسه ولم يعتبر قوله. قال اللّه تعالى: ﴿الطَّلَاقُ مَرَّتَانِ﴾ وذلك يقتضي أن يكون الطلاق موزعاً على الأقراء حتّى تكون المرّتان في قرأين وطهرين؛ وقال: ﴿فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ أي بعد

المرّتين؛ فإمّا إمساك وإمّا تسريح؛ والإمساك نهاية في الاسترجاع، والتسريح نهاية في الانقطاع؛ ولو قال: الطلاق ثلاث مرّات بدل قوله مرّتان لم يكن للاسترجاع منتهى؛ ولو قال: الطلاق واحدة لم يكن للانقطاع منتهى؛ بل قال: الطلاق مرّتان يتحقّق فيهما إحصاء العدّة لقوله: ﴿وَأَحْصُوا الْعِدَّةَ﴾ حتّى يكون الطلاق طلاق السنّة، وإنّما يكون طلاق السنّة إذا طلقها في حال الطهر لا في حال الحيض، وفي طهر لم يجامعها فيه، لافي طهر جامعها فيه؛ وأن يكون الطلاق مرّتين في شهرين حتّى يمكن الاسترجاع. ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ﴾ فلا يجوز التعدّي عنها ﴿وَمَن يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ﴾ برأيه وهواه ﴿فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ ﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ يُبَيِّنُهَا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ﴾.

وسرّ آخر: وزان الطلاق مرّتين وعند الثالثة الفراق في العلميات: حال موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ ففي المرّة الأُولى قال: ﴿أَ لَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ ولمّا قال: لاتؤاخذني بما نسيت راجعه، وفي المرّة الثانية قال: ﴿أَ لَمْ أَقُلْ لَكَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾ ولمّا قال: ﴿إِن سَأَلْتُكَ عَن شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا تُصَاحِبْنِي﴾ راجعه ثانية، وفي الثالثة قال: ﴿هَٰذَا فِرَاقُ بَيْنِي وَبَيْنِكَ﴾ قطع الصحبة، وبتَّ الحبل، وسرَّحه بإحسان؛ فلا يحلّ له حتّى ينكح في العلم زوجاً غيره؛ والإحسان في التسريح هو ذكر تأويل الأفعال الثلاثة: لمّا لم يكن إمساك بمعروفٍ كان تسريحاً بإحسان؛ فما كان يجب على العالم أن يعلمه التأويل إذ كان الشرط أن يصبر موسى على ما لايعلم حتّى يُعَلّم فيعلم؛ ﴿فَلَا تَسْأَلْنِي عَن شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾؛ وما وفى بالشرط؛ إذ قد سأل واعترض واستأمر واستنكر، وكان الإخبار بتأويل كلّ حادثة إحساناً وتفضّلاً، وكذلك المراتب < ٣٧١ آ > الثلاث التي جاوزها إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ تطليقاً لكلّ صاحب مرتبة بقوله: ﴿لَا أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾ وبقوله: ﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾ وبقوله في الثالثة: ﴿يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ وقد بتّ الحبل وقطع الوصلة وطلّق طبعه ونفسه وعقله عنها ثلاثاً. فلا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره؛ وكذلك المراتب الثلاث في الدين وأصحاب المراتب الثلاث والأطوار الثلاثة في خلق الإنسان والكلمات الثلاث في النبوّة، والحروف الثلاثة في التوحيد، يقبلها المستجيب على ترتيب وتدريج، ويردّها المنافق خروجاً بعد خروج،

وكلّ ثلاثة في العدد والمعدود؛ فثالثها بَتُّهُ بتّاً[1]. وذلك الرجل قد قال: «أيّتها الدنـيا الدنـيّة قد طلّقتك ثلاثاً؛ فحبلك على غاربك»[(١٣٩)] وإنّما طلّقها مرّتين يـراجـعها فـيهما إمسـاكاً بمعروف لتحصيل للسيّدين الحسن والحسين ـ رضي الله عنهما ـ ثمّ سرّحها بإحسانٍ في الثالثة؛ فلا تحلّ له حتّى تنكح زوجاً غيره أو أزواجاً لهم زهرة الحياة الدنيا، ليفتنهم فيه، ورزق ربّك خير ممّا يجمعون.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً لِتَعْتَدُوا وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللّهِ هُزُواً وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الكِتَابِ وَالحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ وَاتَّقُوا اللّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ ﴿٢٣١﴾

النظم

ثمّ ذكر الربّ تعالى الأحكام التي هي بعد الطلاق من النهي عن الإضرار والعضل؛ ولمّا كان البلوغ ينطلق على المقاربة إلى حدّ الشيء، وينطلق على الوصول إليه، كرّر الخطاب بقوله في آيتين: ﴿فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ بمعنيين مختلفين يعرفان بتباين الحكمين. فالبلوغ هاهنا بمعنى القرب لقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ ومَن استوفى الأجل فلايمكن إمساكه.

النزول

وقد نزلت في رجل من الأنصار يقال له: ثابت بن يسار. طلّق امرأته ثمّ راجـعها قـبيل انقضاء العدّة بيومين أو ثلاثة، ثمّ طلّقها يفعل بها ذلك حتّى مضت لها تسعة أشهر يـضارّها بذلك؛ فأنزل اللّه تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي قاربن انقضاء العدّة والأجل

---

١. س: بته بتله.



آخر المدّة، والبلوغ هاهنا بلوغ مقاربة؛ وفي الآية الثانية بلوغ انتهاء وانقضاء، وهو يتناول المعنيين يقال: بلغ البلد إذا قرب منها وأشرف عليها، وبلغ البلد إذا دخلها.

المعاني [و]التفسير

وقوله: ﴿فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي فراجعوهنّ بوجهٍ جميلٍ يعرف في الشرع؛ والمعروف: حسن العشرة وإيفاء الحقوق والمجاملة في القول والفعل. قال محمّد بن جرير: بمعروفٍ أي بإشهادٍ على الرجعة وعقدٍ بالقول دون الوطء بالفعل. ﴿أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ أي خلّوهنّ يملكن أنفسهنّ بإيفاء حقوقها من المهر والنفقة والمتعة. قال ابو قلابة: بحسن صحبتها وبستر عورتها.

ثمّ قال: ﴿وَلَا تُمْسِكُوهُنَّ ضِرَاراً﴾[1] أي تضارّوهن بالإمساك لتظلموهنّ وتعتدوا عليهنّ < ۳۷۱ ب >؛ واللام في ﴿لِتَعْتَدُوا﴾ لام العاقبة أي لتكونوا معتدين؛ وفي صحف حفصة: لتعتدوا عليهنّ؛ والضرار هو المضارّة يطلّقها ثمّ يراجعها ثمّ يطلّقها ثمّ يراجعها لتطويل العدّة عليها.

﴿وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾ أي حبَسَ خلقها من الخير وعرّضها للعذاب؛ وقيل: حمّلها من العذاب ما لاتطيقه، وقوله: ﴿وَلَا تَتَّخِذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُواً﴾[2] سخرية وآيات اللّه حدوده وأحكامه؛ وروي[3] أنّ الناس كانوا على عهد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ منهم مَن يعتق أو يطلق ثمّ يقول: كنت لاعباً؛ فنزلت الآية فيهم، قاله الحسن والربيع وأبو الدرداء؛ وروي عن عطاء أنّه قال[4]: المستغفر من الذنب المصرّ عليه كالمستهزئ بآيات اللّه.

﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ بالإسلام والهدى ﴿وَمَا أَنْزَلَ﴾ اللّه ﴿عَلَيْكُمْ﴾ أي واذكروا ما أنزل عليكم ﴿مِنَ الْكِتَابِ﴾ يعني *القرآن* ﴿وَالْحِكْمَةِ﴾ أي مواعظه وحدوده وأحكامه.

﴿يَعِظُكُمْ بِهِ﴾ أي يخوّفكم بما أنزل[5]. والموعظة كلمة تجمع المنع بما يخاف سوء

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. هذا المقطع من الآية مذكور في الأصل قبل المقطع السابق سهواً.

٣. في الهامش عنوان: النزول.

٤. في الهامش عنوان: التفسير.

٥. في الهامش عنوان: المعاني.



عاقبته، والدعاء إلى العمل بما فيه الفوز. ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ في أوامره ونواهيه. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ لا تخفى عليه أعمالكم فيجازيكم عليها.

ثمّ قال ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُمْ بِالْمَعْرُوفِ ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ مَنْ كَانَ مِنْكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَأَطْهَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٢﴾

كرّر الخطاب بلفظين متّفقين على معنيين مختلفين لحكمين مختلفين كما بيّنا.

النزول

قال المفسّرون: نزلت في معقل بن يسار، زوّج أخته أبا البداح عبيداللّه بن عاصم؛ فطلّقها زوجها طلقة واحدة وانقضت عدّتها ثمّ أتاها يريد نكاحها وتريده؛ فأتى معقلاً؛ فقال: زوجتك أختي فطلّقتها وصرت لاتراجعها حتّى انقضت عدّتها ثمّ تريد نكاحها، لاأزوّجها منك أبداً. فأنزل اللّه الآية وقرأ[ها] النبيّ (ص) على معقل؛ فقال: إنّي أومن باللّه ورسوله، ورضي بذلك، هذا قول الكلبي والحسن وقتادة ومجاهد؛ وقال السدّي: نزلت في جابر بن عبد اللّه زوّج ابنة عمّ له من رجل؛ فطلّقها، ثمّ بلغت أجلها؛ فأراد نكاحها وهي تريده وأتى جابراً؛ فأنزل اللّه الآية.

التفسير

قال الضحّاك وعليّ بن طلحة والنخعي ومسروق: حكم الآية على العموم وأراد ببلوغ الأجل انقضاء العدّة؛ وروى أبو روق عن الضحّاك عن ابن عبّاس في قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ قال: كان الرجل في الجاهلية إذا كانت له ذات قرابة هو أدنى إليها في القرب ألقى عليها ثوبه؛ فلم يقدر أحد أن ينكحها بغير إذنه؛ فيعضلها بذلك عن النكاح؛ فنهاهم اللّه عن ذلك؛ وما عليه عامّة المفسّرين أنّ الخطاب في قوله: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ للأولياء الذين لهم الولاية

والمنع، ودليله ﴿أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ أي الذين كانوا أزواجاً لهنّ؛ وقال بعضهم <٣٧٢ آ>: الخطاب للأزواج كما كان قوله: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ﴾ خطاباً للأزواج، وكانوا يمنعونهنّ عن النكاح غيرة عليهنّ أو يجحدون الطلاق إضراراً بهنّ؛ وعلى هذا معنى أن ينكحن أزواجهن أي أزواجاً يكونون لهنّ، وعلى التفسير الأول أزواجاً كانوا لهن ﴿إِذَا تَرَاضَوْا بَيْنَهُم بِالْمَعْرُوفِ﴾.

والعضل في اللغة الضيق والشدّة[1] يقال: عضلت الدجاجة إذا نشبت بيضتها ومنه الداء العضال؛ وأعضل الأمر إذا أشكل؛ وفي هذا الموضع هو منع الوليّ أو الزوج المرأة عن النكاح؛ والتراضي في النكاح مشروع دون الطلاق؛ إذ الطّلاق بالرجال لا بالنساء، والمعروف هاهنا هو حقّ الشرع لاحظّ النفس؛ وذلك إنّما يكون بعقد جديد على شرائطه، وإنّما ذكر بلفظ الجمع لأنّ الخطاب عامّ لجميع المكلّفين؛ وإنّما قال ﴿تَرَاضَوْا﴾ وعنى الأزواج والنساء على عادة العرب[2] في تغليب التذكير على التأنيث.

وقوله: ﴿ذَٰلِكَ يُوعَظُ بِهِ﴾، ذلك إشارة إلى ماسبق ممّا أمر اللّه به ونهى عنه، ووحّد الكاف وهويخاطب الجماعة لأنّ الجماعة في معنى القبيل؛ وقال الفرّاء: ذلك حرف كثير الكلام حتّى يوهم أنّ الكاف من الكلمة وليست بكاف الخطاب؛ وعلى هذا يجوز أن يخاطب بها المرأة والرجل والواحد والجمع، ومَن قال الكاف للخطاب ثنّى وجمع وأنّث وذكّر، وقد نزل *القرآن* باللغتين: ﴿ذَٰلِكُمَا مِمَّا عَلَّمَنِي﴾، ﴿فَذَٰلِكُنَّ الَّذِي﴾، وقال: ﴿ذَٰلِكُمْ يُوعَظُ بِهِ﴾.

وقيل: «ذلك» هاهنا خطاب النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ذلك الذي مضى ذكره[3] ﴿يُوعَظُ بِهِ﴾ ويزجر ويخوّف ويأمر وينهى ﴿مَن كَانَ مِنكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ خصّهم بالذكر لأنّهم أهل الانتفاع به، ومَن كان لايؤمن باللّه فكيف يقول بأمره ونهيه؟! ومَن كان لايؤمن باليوم الآخر كيف ينزجر ويتّعظ؟!

ثمّ قال: ﴿ذَٰلِكُمْ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ أي أنفع لكم وأطهر لقلوبكم من الريبة، والاتّباع لما فيه رضى اللّه خير من الابتداع بالهوى؛ وقيل: أزكى أفضل لكم عند اللّه من فرقتهنّ أزواجهنّ

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿وَأَطْهَرُ﴾ لقلوبكم وقلوبهنّ ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ﴾ مصالح دينكم ودنياكم وما يطهّرُ قلوبكم ﴿وَأَنْتُمْ لَاتَعْلَمُونَ﴾ بعقولكم وأفكاركم.

الأسرار

قال مَن اقتبس العلم من الأزكياء المطهّرين: إنّ اللّه تعالى أمر الأزواج بخصلتين ونهاهمعن خصلتين، أمّا الخصلتان المأمور بهما فالإمساك بالمعروف والتسريح بالإحسان، وأمّا المنهيُّ عنهما فالضرار والعضل؛ وأكّد هذا الأمر والنهي بالموعظة والتهديد وبيّن أنّها حدود اللّه فلا تعتدوها. ثمّ الإمساك لن يتصوّر إلّا أن يكون الطلاق <٣٧٢ ب> رجعياً على السنّة لا على البدعة، ومَن أرسل الطلقات الثلاث دفعةً واحدةً إرسالاً من غير توزيع على العدّة فلن يتصوّر في حقّه الإمساك والاسترجاع فقد تعدّى حدود اللّه، وحاله أشدّ من حال مَن يمسكهنّ ضراراً ليعتدي عليهنّ؛ فلا إمساك هاهنا بالمعروف وغير المعروف، بل هو تسريح لا بإحسان؛ وكما أنّ المعروف ضدّه المنكر والإحسان ضدّه الإساءة، فالمنكر ماينكره الشرع فلا يقبله، والاساءة مايأباه الدين فلا يعتبره؛ وقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «مَن أحدث في أمرنا ما ليس فيه فهو ردّ.»(١٤٠)

وسرّ آخر: الإمساك بالمعروف في الموجودات هو إمساك الأمرِ الخلقَ بالجميل، وإمساك القلمِ اللوحَ، والعرشِ الكرسي، والسماءِ الأرضَ؛ وبعبارة أُخرى هو إمساك العقلِ النفسَ، والطبيعةِ الجسمَ، والصورةِ المادّةَ، والبسيطِ المركّبَ؛ واللّه يمسك السمواتِ والأرضَ أن تزولا. كان ذلك إمساك بمعروف؛ ومثال التسريح بالإحسان في الموجودات هو تفويض المختارات إلى اختيارها ومرادها، والمطبوعات إلى طبعها بإحسانٍ إليها وتكليفٍ عليها ولطفٍ بها، لا عضل لها في الرجوع إلى الأزواج؛ والدين كلّه إمّا إمساك بمعروف من غير جبر وإما تسريح بإحسان من غير قَدَر، والقبض والبسط والأخذ والعطاء وأمثالها إمساك وتسريح.

وسرّ آخر: في قوله: ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾. نعمة اللّه مشخّصة هو شخص النبوّة، ونعمة اللّه مبسوطة هي الدين القيّم ﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُم مِنَ الكِتَابِ وَالحِكْمَةِ﴾، الكتاب:

ظاهر التنزيل، والحكمة: باطن التأويل، ولهما حكمان وشخصان وعالَمان، أمّا الحكمان فحكم المفروغ وحكم المستأنف، وأمّا الشخصان فالنبيّ والوصيّ، وأمّا العالمان فالدنيا والآخرة؛ ومثله قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ يَاقَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنبِيَآءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكاً﴾ فسّر النعمة بالنبوّة والملك.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَادَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَنْ يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَنْ تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا وَإِنْ أَرَدْتُمْ أَنْ تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُمْ مَا آتَيْتُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ (٢٣٣)

التفسير

قيل في التفسير: إنّ المراد بالوالدات هاهنا المطلّقات التي لها أولاد، فعلى هذا النظم متين واتّصال الكلام بعضه ببعض حاصل؛ وقيل: هو لفظ عامّ يشمل المطلّقات وغير المطلّقات؛ فعلى هذا إظهار حكم الرضاع بعد حكم الطلاق ليس ببعيد في النظم.

قوله: ﴿يُرْضِعْنَ﴾ لفظه لفظ الخبر[١] ومعناه الأمر وهو أمر استحباب، يعني أنّهنّ <٣٧٣ آ> أحقّ بالرضاع من غيرهنّ، ولو وجب الإرضاع عليها لما استحقّت الأُجرة؛ وقد أوجب اللّه لهنّ الأُجرة في قوله: ﴿فَإِنْ أَرْضَعْنَ لَكُمْ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ﴾. قال الأزهري: أرضعت المرأة الولد ترضعه فهي مرضعة ومرضع بغير هاء، ومرضعة إذا كانت مشتغلة بالإرضاع والرضاعة، والرضاعة بفتح الراء وكسرها لغتان كالدِلالة والدَلالة والوِكالة والوَكالة. قوله حولين كاملين وهي أربعة وعشرون شهراً وهي مدّة الرضاع؛ فلا يلزم على الزوج إعطاء الأُجرة لأكثر منها.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.

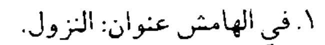


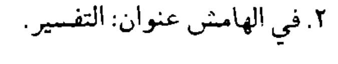
قال المفسّرون: ليس التحديد بالحولين تحديد إيجاب لقوله بعده: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالاً عَن تَرَاضٍ مِنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ﴾، لكنّه تحديد لقطع التنازع بين الزوجين إذا تنازعا في مدّة الرضاع؛ فإن أراد أحدهما أن يفطمه ولم يرض الآخر ليس له ذلك؛ فإن اجتمعا قبل الحولين فطماه. هذا قول ابن عبّاس في رواية الوالبي وقول الثوري وابن جريج وعطاء. وقال عليّ وعبدالله وابن عمر وعلقمة والشعبي والزهري: التحديد بالحولين أنّ ما كان بعدهما لايحرم، وفي الحديث: «لارضاع بعد الحولين وإنّما يحرم من الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم»(١٤١) وقال قتادة والربيع: فرض الله الحولين ورخص بقوله: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ وإنّما هو على مقدار صلاح الصبيّ؛ وروى عكرمة عن ابن عبّاس قال: إذا وضعت لستّة أشهر أرضعته حولين كاملين، وإذا وضعت لسبعة أو ثمانية أو تسعة كملت ثلاثين شهراً لقوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾؛ وقال عامّة المفسّرين: مدّة الرضاع حولان، وعليه العادة، وإنّما نزل قوله: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً﴾[١] في رجل وضعت امرأته لستّة أشهر.

ثمّ قال: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ قال المفسّرون[٢]: يعني وعلى الأب رزق المرأة المطلّقة وقوتها ولباسها بالمعروف، أي بالعدل المتعارف على قدر الإمكان، واختلاف أحوال النساء واختلاف الأسعار في البلدان؛ فيعطى كلّ منهنّ مايعرف لمثلها في الكفاية من غير إفراط ولا تفريط.

ثمّ قال: ﴿لَاتُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي نفس من الأزواج إلّا ما تسعه طاقته، وذلك ما لا يبلغ الجهد، بل تتّسع له مقدرته.

ثمّ قال: ﴿لَاتُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا﴾ أي لاتضارّ والدة بنزع ولدها عنها ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ بأن يحمّل من الإنفاق فوق طاقته؛ وقيل: لاتلقيه إلى والده بعدما عرفها وألفها مضارّة لوالده، وهو يعطيها المعروف من الرزق والكسوة؛ وقيل <٣٧٣ ب>: لايجوز لواحد من الوالدين أن يضارّ صاحبه بأن تمتنع المرأة من الإرضاع ويمتنع الوالد من الإنفاق. قال السدّي عن أصحابه: إنّ الرجل يطلق امرأته وله منها ولد، فإنّها ترضع ولده بما ترضع له


١. في الهامش عنوان: النزول.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.



غيرها، وعلى الوالد رزقها وكسوتها، وهذا قول قتادة والضحّاك ومجاهد ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عبّاس.

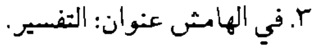
قال القفّال[١]: ويجوز حملها على غير المطلّقات، وذلك أنّ الزوجين قد يتنازعان في الإرضاع، فتمتنع المرأة من إرضاعه، أو يريد الرجل أن ترضعه غيرها والأُمّ أولى بالإرضاع بأجر مثله، والإنفاق عليها بسبب النكاح مقدّر على التمكين لا على الإرضاع.

وقوله: ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ﴾[٢] قرأ ابن محيصن وابن كثير وأبو عمرو ويعقوب وقتيبة: لاتضارُّ بالرفع مشدّدة على الخبر مسوقاً على قوله: ﴿لَا يُكَلَّفُ﴾ واختاره أبو حاتم؛ وقرأ نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي لاتضارَّ منصوبة الراء مشدّدة على النهي وهو اختيار أبي عبيد؛ وأصل الكلمة من المضاعف فمَن قال: هو بمعنى النهي قال يحتمل فيه وجهان أحدهما أن تكون الفاعلة للضرار هي الوالدة، ومعناه لاتفعل الأُمّ الضرار بالأب بسبب ولدها بأن تمتنع من إرضاعه مع إيفاء الأُجرة. والثاني أن يكون الفاعل للضرار هو الأب، والأُمّ مفعول بها للضرار.

وقوله: ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾ أي كما لاتضارّ الوالدة كذلك لايضارّ الأب؛ فلا ينزع الولد منها فيكون إضراراً بها، ولا يلقىٰ المولود على الأب فيكون إضراراً به؛ وقيل: معنى ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ﴾ أي لاتكره على الإرضاع إذا قَبِلَ الصبي من غيرها؛ ﴿وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ﴾ فيكلّف ما لا يطيق. ثمّ قال:

﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ قال المفسّرون[٣]: هو وارث الصبيّ، واختلفوا في أنّه أيُّ وارث هو. قال عمر وإبراهيم والحسن ومجاهد وعطاء وسفيان: هم عصبته؛ وقال قتادة والحسن بن صالح وابن أبي ليلى: هو الوارث من العصبة وغيرهم. قالوا: يجبر على نفقته كلّ وارث على قدر ميراثه منه، وهو مذهب أحمد وإسحاق وأبي ثور.

وقال أبوحنيفة ومحمّد وأبو يوسف[٤]: هو كلّ ذي رحم محرم، ومَن لم يكن محرماً مثل ابن العمّ والمولى فليس ممّن عناهم اللّه بقوله: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ﴾ وقال مالك والشافعي: إنّما



١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: القراءة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: الفقه.



هو وارث الأب المتوفّى من المولود وغيره؛ فإن كان يرث مالاً من أبيه أُرضع منه، وإن لم يكن له مال أجبر أُمّه على الرضاع؛ وقال آخرون: أراد بالوارث الباقي من الوالدين.

وقال الشعبي <٣٧٤ آ> والزهري[١]: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ﴾ يعني أن لا يضارّ. ثمّ قال: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا﴾ يعني إن أراد الوالدان فطاماً قبل الحولين ﴿عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا﴾ جميعاً به ﴿وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ في ذلك، فأمّا بعد الحولين فلا يجب على أحدهما اتّباع الآخر، وهو قول الأكثرين؛ ورواية عطاء عن ابن عبّاس؛ وروي عنه أيضاً أنّه قال: فإن أرادا فصالاً قبل الحولين وبعدهما فربمّا يكون المولود ضعيفاً فلا يفطم حتّى يتماسك، ولا خلاف في جواز الإرضاع بعد الحولين لكنّه لا يحرم.

والفصال[٢] الفطام وهو التفريق؛ فإنّ الصبيّ لا ينفصل عن ثدي أُمّه حتّى يُفصل؛ والتشاور استخراج الرأي وأصله من شرت الدابة إذا رضتها، وشرت العسل إذا استخرجته من النحل، ومنه المشورة؛ والتراضي والتشاور من الوالدين؛ وقيل: هو تشاور من أهل البصر. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا﴾ أي لا حرج. ﴿وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوا أَوْلَادَكُمْ﴾ هو خطاب للآباء، يعني إذا أبت أُمّهاتهم من الإرضاع فأردتم الاسترضاع لهم من المراضع ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم﴾ أي إلى أُمّهاتهم الأُجرة بقدر ما أرضعن وهو قول مجاهد والسدّي.

وقال ابوسفيان[٣]: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم﴾ أُجور المراضع ﴿بِالْمَعْرُوفِ﴾ أي بما وجب لهنّ من الأجرة وهو قول الأزهري والمفضّل؛ وقال عطاء: هو عامّ للأُمّ والأجنبية.

وقرأ ابن كثير[٤]: «أتيتم» مخفّفاً على الثلاثي والتعدية بالباء. قال الزهري: التسليم هاهنا بمعنى الطاعة والاتّباع، أي صنعتم ماصنعتم بالمعروف.

وفي بعض التفاسير عن أهل المعاني[٥]: ﴿إِذَا سَلَّمْتُم مَّا آتَيْتُم﴾ أي ما ضمنتم المراضع، ومَن ضمن شيئاً فكأنّه قد أعطاه؛ واتّقوا اللّه في أوامره ونواهيه ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ لا تخفى عليه أعمالكم، فاعملوا عمل مَن يستيقن أنّ اللّه يراه ويجازيه على عمله.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. في الهامش عنوان: اللغة.

٣. في الهامش عنوان: التفسير.

٤. في الهامش عنوان: القراءة.

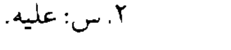
٥. في الهامش عنوان: المعاني.



الأسرار

قال المرتضعون من ثدي الأسرار: الإرضاع تغذية المولود باللبن من طريق الفم، ولقد كان غذاؤه حال الاجتنان في الرحم من طريق السرة الماصّة للغذاء امتصاص العروق النباتية من الأجزاء الأرضية والمائية، إذ كانت أحكام النباتيات غالبة على الجنين، ولمّا ولد وقطعت السرة الممدة للغذاء غلبت عليه أحكام الحيوانات، فاحتاج إلى الغذاء من طريق الفم لتعمل فيها القوى الحيوانية من الجاذبة والماسكة والدافعة والهاضمة ثمّ الغاذية والمولدة للمثل؛ وألطف ما يكون من الغذاء هو اللبن لسرعة استحالته وانهضامه <٣٧٤ ب> فتقوى على إحالته وهضمه القوى الضعيفة وتأثيره في إنبات اللحم وإنشاز العظم. قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «الرضاع ما أنبت اللحم وأنشز العظم» وقدّره *القرآن* بحولين كاملين لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة: حول لإنبات اللحم وحول لإنشاز العظم على التمام لا منفصلاً أحدهما عن الآخر، بل يُقسّطانِ[١] للعملين على الحولَين؛ ولمّا كان الولد جنيناً في الرحم كانت تغذيته بالشهور وإذ خرج من الرحم كانت تغذيته بالأعوام، والشهور للقمر، والأعوام للشمس، والأحكام النباتية أخصّ بالقمر، والأحكام الحيوانية أخصّ بالشمس، والتغذية باللبن لأكثر الحيوانات بالحول الواحد، وللإنسان بحولين لضعف القوى العاملة فيه، وبُعدِهِ عن الدرجة النباتية، فضوعفت المدّة لضعف القوّة؛ فيكون لإنبات اللحم حول ولإنشاز العظم حول متداخلين في تمام التأثير، وما وراء الحولين يغذّي ولا يحرّم؛ ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، لأنّ حكمه في حولي الرضاع كحكمه في شهور الرحم، وقد جعل اللّه لكل شيءٍ قدراً.

وسرّ آخر: وزانُ الوالدات يرضعن أولادهن في العلميات والأمريات الشرعيات أوصياءُ الأنبياء وعلماء الدين، هم ورثة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ فإليهم التربية وعليهم التغذية ولهم الحضانة والرضاعة باللبن الخالص السائغ ممّا ينبت لحم التأويل وينشز عظم التنزيل، دورين كاملين لمَن أراد أن يتمّ الرضاعة، دور لتقرير أحكام التنزيل الظاهر، ودور لتقرير أحكام التأويل الباطن، متداخلين لا متباينين؛ وعلى المولود له من الأنبياء ـ عليهم السلام ـ[٢]



١. س: يقسطا.

٢. س: عليه.



رزقهم: إمدادهم بالتأييد، وكسوتهم ستر حالهم بالتسديد؛ والرزق والكسوة هما الرحمة والمغفرة ﴿لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ من احتمال المعاني وتربية الأولاد. ﴿لَا تُضَارَّ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَهُ بِوَلَدِهِ﴾، مضارّة الأُمهات والآباء حرام من كلّ وجه وذلك محاجّة الأنبياء والأوصياء ـ عليهم السلام ـ، ومحادّتهم ومشاقّتهم ومحاربتهم؛ وعلى الوارث منهم العلم، والعلماء ورثة الأنبياء، مثل ذلك من الإرضاع والتربية، ولا يجوز مضارّتهم ومحاجّتهم وإنّما الفصال عن اللبن إلى الغذاء الصالح على تشاور وتراض منهم، واللبن يوازن الكلمات التي يبتدئ بها المبتدئ في العلم، والغذاء هو العلم الذي يتهيّأ له عقل كلّ إنسان أو العمل الذي تستعدّ لقبوله بنية كلّ إنسان، والتراضي من الأبوين لئلّا يستبدّ أحدهما بأمر المولود، والتشاور منهما <٣٧٥ آ> لرعاية صلاح بنية المولود، ومَن أراد أن يسترضع الأولاد الدينية بمراضع أُخر غير الأوصياء من العلماء الذين هم ورثة الأنبياء فلا جناح عليه، ويحرم من الرضاع ما يحرم من النسب وحكمهما واحد.

وسرّ آخر: الروحانيات الطاهرات الحاملات للكلمات الطيّبات يرضعن أولادهنّ من الكلمات المشخّصة والأرواح المجسّدة بلبان المعاني ومبادئ الحقائق والمباني، والكتب المنزلة عليهم المشتملة على المتشابهات والمثاني ﴿تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُودُ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ﴾ وذلك ممّا أنشز العظم ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ﴾ وذلك ممّا أنبت اللحم في حكمي المفروغ والمستأنف والتقدير والتكليف. ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ﴾ هو الأمر الأزلي أو العنصر الكلّي أو القلم الجاري رزقهنّ من التأييدات وكسوتهنّ من التسديدات بالمعروف على قدر الاستعداد والاستحقاق ﴿لَاتُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا﴾ لا تعطى نفس إلّا بقدر احتمالها واستعدادها، لاتضارّ الوالدات، والمولود له لايجازى ولا يمانع، اللّهمّ لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت، اللّهمّ عفواً وغفراً.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٣٤﴾

النظم

لمّا ذكر الرضاع بعد الطلاق وبيّن مدّة الرضاع؛ ذكر بعد ذلك حال المتوفّى عنها زوجها



من العدّة والتربّص بالنفس على الأزواج والترخّص بالتعريض بالنكاح دون التصريح، وكلّ ذلك ممّا يتعلّق بحال الزوجات.

اللغة [و]التفسير

قال أهل اللغة: التوفّي أخذ الشيء وافياً، وتُوفّي معناه أُخذ وقُبض أي توفّى أجلَه، واستوفى عمره ورزقه؛ والمعنى والذين يقبضون أرواحهم فيموتون، ويَذَرون أي يدعون ويتركون، ولا يستعمل منه الماضي والمصدر.

قال الأخفش[1]: والذين يتوفّون منكم ابتداء وخبره يتربّصن بعدهم أربعة أشهر وعشراً؛ واختاره أبو عليّ قال: يقال: السمن منوان بدرهم، أي منوان منه بدرهم. وقال المبرّد: الخبر محذوف وتقديره أزواجهم يتربّصن؛ فحذف لدلالة الكلام عليه وهو قول البصريين واختاره الزجّاج، ثمّ قال: والذي عندي أنّ «الذين» قد جرى ابتداء، وذكر الأزواج قد جرى متّصلاً بصلة الذين؛ فصار الضمير في «يتربّصن» يعود على الأزواج مضافاً إلى الذين، كأنّك قلت يتربّصن أزواجهم، ومثل هذا من الكلام: الذي يموت ويخلف إبنتين ترثان الثلثين، أي ترثان ابنتاه الثلثين؛ ومعنى «يتربّصن» أي يحبسن أنفسهنّ عن التزوّج بزوج آخر أربعة أشهر وعشراً <٣٧٥ ب>.

فرض اللّه تعالى على المرأة إذا مات عنها زوجها سواء كانت مدخولاً بها أو غير مدخول بها أن تحبس نفسها عن التزوّج نصّاً بالقرآن، وعن الزينة والطيب والخروج عن المسكن التي كانت فيه بنصّ السنّة، إلّا أن تكون حاملاً؛ فيكون تربّصها إلى وضع الحمل للنصّ الآخر: **﴿أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾**.

وروت عائشة وحفصة عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال[2]: «لا يحلّ لامرأة تؤمن باللّه واليوم الآخر أن تحدّ على ميّت فوق ثلاث إلّا على زوج؛ فإنّها تحدّ عليه أربعة أشهر وعشراً»(١٤٢) والحداد ترك الزينة والطيب والخروج من البيت محافظة على الوفاء للزوج وإظهار الغمّ لفقده؛ وذكر ابن جرير عن الحسن وغيره أنّ الواجب على المتوفّى عنها زوجها

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: الخبر.



ترك التزوّج، فأمّا ترك الزينة والطيب والخروج فليس بواجب؛ وإنّما قال: وعشراً بلفظ التأنيث [١] لأنّه أراد الليالي؛ والعرب إذا أبهمت العدد من الليالي والأيّام غلّبت الليالي فتقول: صمت عشراً، والصوم لايكون إلّا بالنهار، ويدلّ عليه قراءة عبدالله بن عبّاس أربعة أشهر وعشر ليالٍ.

قوله: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ﴾ أي انقضت مدّة عدّتهنّ. ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ﴾ معاشر الحكّام والأولياء ﴿فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ﴾ من الرغبة إلى الأزواج وترك الحداد، وإنّما خاطب الرجال برفع الحرج؛ فإنّهم كانوا مانعين لهنّ عن النكاح.

قال مجاهد والسدّي [٢]: فيما فعلن من النكاح الحلال، ويدلّ عليه قوله بالمعروف، أي بما يعرف في الشرع من الحلال.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾. ويحتمل أن يكون خطاباً للأولياء والمعتدات، ويحتمل أن يكون عاماً وهو على صيغة التنبيه على حفظ حدود الله.

ثمّ عقّب ذلك برفع الحرج عن خطبة النساء المعتدات تعريضاً؛ فقال:

وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَآءِ أَوْ أَكْنَنتُمْ فِي أَنفُسِكُمْ عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ وَلَٰكِن لَا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرّاً إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلاً مَعْرُوفاً وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ فَاحْذَرُوهُ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ حَلِيمٌ ﴿٢٣٥﴾

التفسير

يعني المعتدات التي سبق ذكرهنّ؛ والتعريض ضدّ التصريح وهو الإشارة بالكلام إلى ما ليس له فيه ذكر صريح. قال المفسّرون: هو أن يقول لها وهي في العدّة: عسى الله أن يسوق إليك خيراً، وربّ متطلّع إليك وراغبٍ فيك، أو تقول لوليّها: لاتسبقني بها. والتصريح هو أن يقول: إذا حللت فتزوّجيني، والخِطبة التماس النكاح. قال الفرّاء [٣]: هي مصدر كالخطب،

---

١. في الهامش عنوان: النحو.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: اللغة.



يقال: خطب فلان فلانة أي سألها خطبة إليها في نفسها أي حاجته وأمره من قولهم: ماخطبك؟ أي حاجتك. أي أكننتم في أنفسكم من خطبتهنّ والحاجة إليهنّ. يقال: كننت الشيء وأكننته لغتان. قال مجاهد وابن زيد: أراد إسرار العزم <٣٧٦ آ> على النكاح دون إظهاره، والمعنى أضمرتم في أنفسكم وأخفيتم؛ وقال السدّي: هو أن تدخل وتسلّم وتهدي ولا تتكلّم.

وقال الفقهاء[١]: المطلّقة الثانية كالمعتدّة في جواز التعريض ومنع التصريح، دون الرجعية؛ فإنّه لايحلّ التعريض والتصريح؛ فإنّها كالمنكوحة.

﴿عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ سَتَذْكُرُونَهُنَّ﴾ وهنّ في العدّة؛ فرخص لكم في التعريض.

﴿وَلَٰكِن لَّا تُوَاعِدُوهُنَّ سِرًّا﴾ قال بعضهم: السرّ هاهنا هو الزنا والريبة، وهو قول الحسن وقتادة والربيع والضحّاك وعطيّة عن ابن عبّاس[٢]؛ وكان الرجل يدعو المرأة إلى الزنا ويقول: إذا خرجت من العدّة أظهرت نكاحك فنهوا عن ذلك؛ وقال بعضهم: السرّ هو النكاح. قال ابن عبّاس في رواية أبي صالح: هو أن يواعدها ويأخذ ميثاقها على النكاح بعد العدّة فيمنعها عن نكاح آخر، وهو قول سعيد بن جبير والشعبي وعكرمة؛ وقال مجاهد: هو أن يقول لا تفوتيني نفسك، فإنّي ناكحك! وقال الكلبي: لاتصفوا أنفسكم بكثرة الجماع؛ والسرّ على هذا القول هو الجماع نفسه، وهو قول عطاء واختيار الزجّاج؛ فإنّه قال[٣]: السرّ كناية عن الجماع وأصل السرّ ما أخفيته في نفسك، وإنّما يقال للجماع سرّ فإنّه أمر يخفى.

وقوله: ﴿إِلَّا أَن تَقُولُوا قَوْلًا مَّعْرُوفًا﴾ أي حسناً جميلاً غير حرام ولا منكر. قال ابن عبّاس: هو التعريض لها بأحسن المعاريض، وهو أن يقول: إنّي لأرجو أن يجمع اللّه بيننا، قاله مجاهد.

ثمّ بيّن الربّ تعالى وقت العزم على النكاح فقال: ﴿وَلَا تَعْزِمُوا عُقْدَةَ النِّكَاحِ﴾ والعزم عقد القلب على الشيء، والمراد بالعزم هاهنا مباشرة العقد، أي لاتعقدوا النكاح حتّى يبلغ الكتاب أجله؛ وعقدة كلّ شيء إيقاعه وإيجابه. قال أبو إسحاق: العزم على معزوم عليه وهو عقد النكاح كما تقول: ضربت زيداً الظَّهْرَ أي على الظهر.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وقوله: ﴿حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ﴾. قال المفسّرون[١]: حتّى تنقضي العدّة والمكتوب أربعة أشهر وعشراً؛ وقال أبو إسحاق: معناه حتّى يبلغ فرض الكتاب أي ما كتب أجله نهايته. قال: ويجوز أن يكون الكتاب بمعنى الفرض فيكون المعنى حتّى يبلغ الفرض أجله، ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾ أي فُرِض؛ وقال بعضهم: المراد بالكتاب *القرآن* أي العدّة التي كُتب عليها في الكتاب؛ وقيل: معناه حتّى يبلغن أجل الكتاب، ومَن بلغ الشيء فقد بلغه ذلك الشيء.

ثمّ قال: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَافِي أَنفُسِكُمْ﴾ من هواهنّ ونكاحهنّ وما تعتقدونه من التعريض والتصريح ومن الإخلاص <٣٧٦ ب> للّه والتعظيم لأمره. ﴿فَاحْذَرُوهُ﴾ أي فاحذروا عقابه ولا تغترّوا بستره العاجل وإمهاله. ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ﴾ ستّار لذنوبكم ﴿حَلِيمٌ﴾ لا يعجل بمؤاخذتكم ومعاقبتكم ولا تزعجه معاصي العبيد كما تزعج الآدميّين.

[الأسرار]

قال الراجون لرحمته ومغفرته: فرض اللّه تعالى العدّة على النساء دون الرجال؛ والعدّة تستبطن معنيين: أحدهما معرفة براءة الرحم، ولم تخل عدّة الوفاة عن هذا المعنى، وإن كانت واجبة على مَن لم يدخل بها، بدليل أنّ الحامل إذا وضعت الحمل فقد انقضت عدّتها، فكان من هذا الوجه خصوصها بجانب النساء لمعنىً يختصّ بهنّ؛ والمعنى الثاني الحداد لمفارقة الزوج مقدّراً على فرط الوداد لمواصلة الزوج، ولمّا كانت قوّتهنّ على اجتراع غصّة الفراق أقلّ وأضعف كانت المدّة في حقّهنّ أكثر ليكون صبرهنّ عن الأزواج أكبر وأجرهنّ أوفر.

وسرّ آخر: الأزدواج بين الزوجين على وزان الازدواج بين الروح والجسد، ومثابة الروح مثابة الزوج، ومثابة الجسد مثابة الزوجة، وكانت الزوج تتربّص أربعة أشهر وعشراً انتظاراً للاتّصال بالجسد؛ فلمّا بلغ الكتاب أجله تحقّق العزم على عقدة النكاح، وكما جعلت هذه المدّة عدّة في الطبيعة لاتّصال الزوجين كذلك جعلت هذه المدّة عدّة في الشريعة لفراق الزوجين، تقديراً للخلقي على الأمري وتطبيقاً للطبيعة على الشريعة.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



وسرّ آخر: لزوم المرتضى ـ عليه السلام ـ قعر البيت بعد وفاة المصطفى ـ صلوات الله عليه ـ وبقاء البتول ـ عليها السلام ـ بعده أربعة أشهر وعشراً، وامتناعه من البيعة ماكانت البتول في الأحياء، وإيلاؤه أن لايرتدي بُرداً إلّا لجمعة حتّى يجمع *القرآن*، وتعريض القوم: تصريحهم ومواعدتهم سرّاً، والله أعلم بما في أنفسهم وبحقيقة الازدواج بين الثقلين الذين أحدهما وَرَثَتُه والثاني تَرِكَتُه، ممّا يقضي منه العجب كيف انطبق الحال على الحال وكيف شهد المقال على مجاري الأفعال.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَّقْتُمُ النِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً وَمَتِّعُوهُنَّ عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ مَتَاعاً بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُحْسِنِينَ ﴿٢٣٦﴾

النظم

ذكر الله تعالى أحكام المطلّقات قبل المسيس، كما ذكر أحكامهنّ بعد المسيس من الفرض والمتعة والعدّة، وإنّما اعترضت أحكام المتوفّى عنها زوجها من التربّص والحدّاد في البين، وذلك ليس يخلّ بالنظم؛ لأنّ العدّة تناسب العدّة <٣٧٧ آ> وليس بين العدّتين كبير فرق.

القراءة

قرأ حمزة والكسائي: ما لم تماسّوهنّ على المفاعلة، والمراد من المسيس الوطء، والمماسّة مفاعلة من المسّ أي يمسّ كلّ واحد منهما صاحبه، وهو أبلغ من الكناية عن الجماع؛ وقرأ الباقون: ما لم تمسّوهنّ؛ ولمّا كان الغشيان من فعل الرجل أُضيف المسّ إليه كقوله: ﴿وَ لَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾.



التفسير

ونزلت الآية[١] في رجل من الأنصار تزوّج بامرأة من بني حنيفة ولم يفرض لها مهراً ثمّ طلّقها قبل المسيس.

وقوله: ﴿**أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً**﴾ والفرض هو التقدير والفريضة الصداق المقدّر، قال الأزهري[٢]: أن تقطعوا لهنّ مهراً، والفرض القطع؛ وقال بعض أهل المعاني: أو توجبوا لهنّ مهراً، والفرض الإيجاب، و«أو» هاهنا بمعنى الواو على الصحيح، ومعناه من قبل أن تمسّوهنّ ومن قبل أن تفرضوا لهنّ فريضة؛ لأنّه ذكر في الآية الثانية وقد فرضتم لهنّ فريضة.

قال صاحب النظم: «ما» في قوله: ﴿**مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ**﴾ بمعنى الذي على النعت للنساء، وقال غيره: «ما» بمعنى إذاً، والجزم في قوله: ﴿**أَوْ تَفْرِضُوا**﴾ منسوق[٣] على قوله: ﴿**مَالَمْ تَمَسُّوهُنَّ**﴾.

وقال أهل المعاني[٤]: معنى الآية لا حرج عليكم في طلاقكم النساء قبل المسيس، ولا حرج عليكم في طلاقكم قبل فرض المهر. قال القفّال: المطلّقات أربعة أصناف: مطلّقة مدخول بها مفروض لها، وقد ذكر حكم هذا الصنف وأمر أن لا يؤخذ منهنّ شيء على العضل والظلم ولهنّ كمال المهر، والعدّة ثلاثة قروء؛ والصنف الثاني مطلّقة مفروض لها غير مدخول بها، ويأتي حكمها في الآية الثانية أنّ لها نصف المهر وليس عليها عدّة بقوله في سورة الأحزاب: ﴿**فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ**﴾؛ والصنف الثالث مطلّقة غير مدخول بها ولا مفروض لها، وقد ذكر اللّه حكمها في هذه الآية بأن لا مهر لها ولها المتعة ولا عدّة عليها بتلك الآية؛ والصنف الرابع: مدخول بها غير مفروض لها، وقد أتى على بيانه في قوله: ﴿**فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ**﴾ وأجمعت الأُمّة على أنّ لها مهر المثل.

وقوله تعالى: ﴿**وَمَتِّعُوهُنَّ**﴾ أي أعطوهنّ ما يتمتّعن به من أموالكم على حسب أحوالكم في الغنى والإقتار؛ والمتعة والمتاع في هذا الموضع: الزاد[٥] وهو ما يتمتّع به. ﴿**عَلَى**

---

١. في الهامش عنوان: النزول.

٢. في الهامش عنوان: اللغة.

٣. في الهامش عنوان: النحو.

٤. في الهامش عنوان: المعاني.

٥. في الهامش عنوان: اللغة.



﴿الْمُوسِعِ﴾ الغني الواسع الحال، وهو الصائر إلى السعة الداخل فيها كالمصبح والممسي؛ ﴿قَدَرُهُ﴾ وطاقته؛ ﴿وَعَلَى الْمُقْتِرِ﴾ المضيق الصائر إلى ضيق الحال ﴿قَدَرُهُ﴾ أي إمكانه وطاقته؛ وقيل: معناه قدر إمكانه <٣٧٧ ب> فحذف المضاف.

قرأ أبوجعفر وحفص وحمزة والكسائي وخلف[١]: «قدره» بنصب الدال وهو اختيار أبي عبيد؛ والباقون بسكون الدال، وهو اختيار أبي حاتم، وهما لغتان لا فرق بينهما؛ وقال الفرّاء: هو بالفتح الاسمُ وبالجزم المصدرُ.

الفقه

وحظّ الفقه في الآية: قال الحسن وسعيدبن جبير وأبوالعالية: على كلّ مطلّق لامرأته متعة تطييباً لقلبها إذا كان طلب الفراق من جانب الرجل، سواء كانت مدخولاً بها مفروضاً لها أو غير ذلك؛ وقال ابن عمر ونافع وعطاء ومجاهد والشافعي: المتعة واجبة لكلّ مطلّقة سوى المطلّقة المفروض لها إذا طلّقت قبل الدخول؛ فإنّه لامتعة لها، وإنّما لها نصف المفروض؛ وقال أبو حنيفة: المتعة على كلّ حال إحسان والأمر بها أمر ندب واستحباب؛ وأمّا مقدار المتعة، قال ابن عبّاس والشعبي والزهري والربيع بن أنس: أعلاها خادم، وأوسطها ثلاثة أثواب درع وخمار وإزار، وأدونها وقاية أو شيء من الورق وهو قول الشافعي -رضي الله عنه-؛ وقال أبوحنيفه -رحمة [الله]-: مبلغها لايجاوز نصف مهر مثلها؛ وقال مالك: ليس في المتعة حدّ معروف في قليل ولاكثير؛ وأمّا المرأة إذا لم يفرض لها ولم يدخل بها إذا مات عنها زوجها قبل الفرض والدخول لها الميراث ولها المتعة دون المهر وعليها العدّة، وهو قول عليّ.

وعلى أحد قولي الشافعي -رضي الله عنه- لها مهر المثل والميراث، لحديث[٢] بروع بنت واشق الأشجعية حين توفّي عنها زوجها ولم يفرض لها ولا دخل بها؛ فقضى رسول اللّه بمهر مثلها لا وكس فيها ولا شطط، وعليها العدّة ولها الميراث؛ وقد قال عليّ -رضي الله عنه- فيه: «لانقبل قول أعرابي من أشجع على كتاب اللّه وسنّة رسوله.»

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: الخبر.



وقوله: ﴿مَتَاعاً بِالمَعْرُوفِ﴾ أي متّعوهنّ متاعاً بما يعرف في الشرع أنّه القصد وقدر الإمكان؛ وقال بعض أهل المعاني[1]: بما أمركم اللّه به من غير ظلم ولا مطل.

﴿حَقّاً عَلَى المُحْسِنِينَ﴾ انتصب «حقّاً» على المصدر، والمحسنون الذين يحسنون في المسارعة إلى طاعة اللّه.

ثمّ عقّب الآية بحكم مَن طلّق امرأته قبل المسيس وبعد الفرض، فقال ـ عزّ ذكره ـ:

وَإِنْ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَلَا تَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٧﴾

أُريد نصف المهر إلى الزوج ولاعدّة عليها؛ وإن مات عنها زوجها فلها جميع المهر والميراث وعليها العدّة.

التفسير

وأجمع المفسّرون على أنّ معنى ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ هو قبل أن تجامعوهنّ، غير أنّ أبا حنيفة أقام الخلوة <٣٧٨ آ> مقام المسيس؛ فهي خلوة التمكين من المسيس. قال ابن عبّاس: إذا خلا بها ولم يمسّها فلها نصف المهر لهذه الآية؛ وقال ابن عبّاس: لها نصف المهر وإن قعد بين رجليها؛ وذكر زرارة بن أبي أوفى أنّ الخلفاء الراشدين قضوا بأنّ الرجل إذا أغلق الباب وأرخى الستر فقد وجب المهر؛ وقيل فيه: إنّ المعنى في ذلك أنّ لها المطالبة بجميع المهر والنكاح قائم.

وقوله: ﴿وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ أي قدّرتم لهنّ مهراً وسمّيتم ذلك.

وقوله: ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ أي فعليكم نصف ما فرضتم أومعناه فلهّن نصف ما فرضتم.

وقوله: ﴿إِلّا أَنْ يَعْفُونَ﴾ يعني النسوة اللواتي أوجب عليكم نصف المسمّى، وإنّما يصحّ العفو منها إذاكانت بالغة عاقلة؛ وقوله: ﴿إِلّا أَن يَعْفُونَ﴾ محلّه نصب بأنْ[2]، وجمع المؤنّث في

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: النحو.



الفعل المضارع يستوي في النصب والرفع والجزم يكون في كلّ حال بالنون، ولو كان خبراً عن الرجال لقيل: إلّا أن يعفوا.

وقوله: ﴿أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ﴾[1]. قال ابن عبّاس في رواية العوفي: هو وليّ المرأة، وهو قول علقمة وأصحاب عبد اللّه وإبراهيم وعطاء والحسن والزهري والسدّي، وهو مذهب أهل الحجاز؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء وعمّار بن أبي عمّار: إنّه الزوج، وهو مذهب عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ وابن المسيّب والشعبي والقرظي وقتادة ومقاتل والربيع والضحّاك ومجاهد والكلبي وشريح وعليه عامّة الفقهاء؛ ومَن قال: إنّه وليّ المرأة قال: هو إذا كان الوليّ أباً والمرأة بكراً، ومن المتقدّمين مَن لم يفرق.

والعفو يقع على شيئين[2] أحدهما الإبراء والثاني التخفيف؛ ويختلف معناه بالإضافة إلى الزوج والمرأة؛ فإذا كان الزوج لم يعطها مهراً وطلّقها قبل الدخول فعفوه أن يعطيها كلّ المهر تفضّلاً، وعفو المرأة بمعنى الإبراء من جميع المهر والأوّل عفو هبة، وله الرجوع ما لم يدفع؛ والثاني عفو إبراء ولا رجوع لها إذا تكلّمت بالعفو، وإذا كان دفع الزوج إليها نصف المهر فعفوه أن يدفع إليها الباقي؛ والعفو من المرأة أن تردّ إليه ما أخذت من النصف ومذاهبه منها، ولها الرجوع ما لم يقبض.

وقوله: ﴿وَأَنْ تَعْفُوا أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾[3] وهو خطاب للرجال والنساء معناه والعفو أقرب للتقوى، دلّ بذلك على محاسن الأخلاق؛ وقرأ الشعبي يعفو ـ بالياء ـ جعله خبراً عن الذي بيده عقدة النكاح. قال سيبويه ﴿وَأَن تَعْفُوا﴾[4] محلّه رفع بالابتداء كأنّه قال: والعفو أقرب إلى التقوى واللام بمعنى إلى.

وقوله: ﴿وَلَاتَنسَوُا الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ﴾[5] أي لا تغفلوا أيّها الناس عن الفضل بعضكم على بعض فتتركوه، ولكن ليتفضّل <٣٧٨ ب> بعضكم على بعض؛ وقيل: النسيان الترك معناه لا تتركوا الفضل؛ وقال مجاهد والربيع: يعني الفضل في أمر الصداق وغيره. قال سعيد بن

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: النحو.
٥. في الهامش عنوان: التفسير.



جبير: الفضل الإحسان. ﴿إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ فلا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عنه مثقال ذرّة، ولا يضيع عنده عمل عامل.

[الأسرار]

قال الذين يرجون رحمة اللّه وعفوه وفضله وإحسانه قولاً كلّياً في الطلاق ومثابته في العلميات. الطلاق حلّ لقيد على المرأة ورفع لحلّ في جانب الرجل. قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «اتّقوا اللّه في النساء؛ فإنّهن عندكم عوان» و[هو] إشارة إلى القيد إلى المرأة. «استحللتم فروجهنّ بكلمة اللّه» وهو إشارة إلى الحلّ الحاصل للرجل، والوطء استيفاء لذلك الحلّ بالفعل، ووزان النكاح في العلميات الازدواج الحاصل بين العالم والمتعلّم بكلمة اللّه، كلمة لا إله إلاّ اللّه، ووزان الدخول بها الدخول في الإيمان بعد الإسلام والدخول في الإحسان بعد الايمان؛ وبالجملة الدخول من القول إلى الفعل ومن الفعل إلى الإخلاص والتسليم؛ ولا يظنَّنّ أنّ الطلاق لمّا كان رافعاً للنكاح فيكون حكمه الكفر بعد الإسلام والنفاق بعد الإيمان؛ فإنّ ذلك حكم بالتضادّ وليس العالم إذا سرّح متعلّمه وألقى حبله على غاربه فقد ردّه إلى الهوى والرأي حتّى يعمل ما شاء، ويعلم ما شاء، بل ربّما لم يلتئم الحال بينهما؛ فلم يصبر أحدهما على خلق صاحبه كحال العالم الذي قال لمتعلّمه موسى ـ عليهما السلام ـ ﴿إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾، وكان الحال بينهما تشابه قبل الدخول في التأويل وقبل الفرض؛ فمتعة في حال وهو الموسع بقدره، و[متعة] في حال وهو المقتر بقدره، متاعاً بالمعروف حقّاً على المحسنين؛ ولست أدري كيف الموازنة بين المطلّقات الأربع وبين المسرّحات الأربع في الأمريات والخلقيات، فإنّي لم أسمع كلاماً ولا رأيت فيه رمزاً وإشارة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ وَقُومُوا لِلَّهِ قَانِتِينَ ﴿٢٣٨﴾

النظم

لمّا انتهت أحكام الإيلاء والطلاق والعدّة والرضاع والفرض والمتعة وختمها بالعفو



والإحسان وأن لاينسى الفضل؛ ابتدأ بالمحافظة على الصلوات وخصَّ الصلاة الوسطى وذكر صلاة الخوف، ثمّ عاد إلى ذكر أحكام المتوفّى عنها زوجها والعدّة والمتعة؛ وكان الأمر بالمحافظة على الصلوات وتخصيص الصلاة الوسطى قد اعترض في البين لمعنى خفيٍّ وسرٍّ دفين لايعرفه إلّا الخواصّ من عباد اللّه؛ ويمكن أن يقال: إنّ تلك الأحكام كانت متعلّقةً <٣٧٩ آ> بأحوال نسائهم في عدّتهنّ ومهورهنّ ومتعتهنّ وحسن المعاشرة معهنّ، وأوسطها بالمحافظة على الصلوات الخمس تذكيراً للمعبود وتنبيهاً على الإنابة إلى اللّه بالقنوت وصرفاً عن ذكر أحوال النساء وأحكام نكاحهنّ وطلاقهنّ وعدّتهنّ ومتعتهنّ.

التفسير

قال المفسّرون: معنى ﴿حَافِظُوا﴾ أي واظبوا وداوموا على الصلوات المكتوبة بأوقاتها وأركانها وعلى الصلاة الوسطى.

والوسطى تأنيث الأوسط وهو اسم للوسط، ووسط الشيء خيره وأفضله، ووسط الشيء ما يستوي طرفاه.

واختلف المفسّرون في الصلاة الوسطى ما هي، قال عمر وابن عمر ومعاذ وجابر وعطاء وعكرمة عن ابن عبّاس والربيع ومجاهد وأبو أُمامة: إنّها صلاة الفجر، وهو اختيار الشافعي ـ رضي اللّه عنه ـ وقول عبداللّه بن شداد وأبي رجاء العطاردي وأبي العالية وأبيّ بن كعب قالوا: هي صلاة الصبح وسطت بين الليل والنهار، ويدلّ عليه قوله: ﴿وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ﴾ والقنوت يختصّ بصلاة الصبح؛ وقال زيد بن ثابت وأُسامة بن زيد: هي صلاة الظهر، لأنّها وسط النهار وهي أوّل صلاة فرضت، وهو قول أبي سعيد الخدري ومرويّ عن عائشة؛ وقال عليّ بن أبي طالب ـ رضي اللّه عنه ـ وعبداللّه بن مسعود وأبو هريرة وقتادة والنخعي والحسن والضحّاك والكلبي ومقاتل: إنّها صلاة العصر وهو رواية عطاء عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ؛ وروي نحو ذلك عن عائشة وحفصة وأمّ حبيبة وأبي سعيد الخدري والبراء بن عازب وسمرة بن جندب.

وروى[١] عليّ ـ رضوان اللّه عليه ـ عن رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ [أنّه] قال يوم الخندق وقد

١. في الهامش عنوان: الخبر.



فاتتهم صلاة العصر حتّى غربت الشمس: «شغلونا عن الصلاة الوسطى ملأ اللّه قلوبهم وقبورهم ناراً»(١٤٣) وروي عن حفصة وعائشة والبراء بن عازب أنّهم كانوا يقرأون: حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى وصلاة العصر بواو العطف وغير واو؛ وقالت حفصة: هكذا سمعت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ وقال قبيصة بن ذؤيب: هي صلاة المغرب. قال: فهي بين الكبير والصغير وبين الليل والنهار؛ وقال قائلون: إنّها إحدى الصلوات الخمس لابعينها قصد بإيهامها الحثّ على الصلوات كلّها؛ وهذا قول نافع وابن المسيّب والربيع بن خثيم، قال ابن خثيم للسائل عنها: أ رأيت لو علمتها كنت محافظاً عليها ومضيّعاً لسائر الصلوات؟ قال: لا. قال: فإنّك إن حافظت على جميعها فقد حافظت عليها! والأكثرون على أنّها صلاة العصر وقد وردت <٣٧٩ ب> الأخبار فيها خاصّة. قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «مَن ترك[١] صلاة العصر فقد حبط عمله»(١٤٤) وقال: «بكروا في يوم الغيم بصلاه العصر؛ فإنّ مَن فاتته صلاة العصر فقد حبط عمله»(١٤٥) وقال: «مَن ترك صلاة العصر فكأنّما وتر بأهله.»

وقوله: ﴿وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ﴾[٢] قال ابن عبّاس في رواية الوالبي والعوفي وعكرمة: يعني مطيعين وهو قول الشعبي وعطاء والحسن وقتادة. قال الضحّاك والكلبي ومقاتل: لكلّ أهل دين صلاة قاموا فيها عاصين؛ فقوموا أنتم مطيعين للّه؛ وقال ابن عبّاس في رواية أبي رجاء: قانتين داعين؛ وقال ابن زيد وعكرمة والسدّي عن ابن عبّاس: ساكتين صامتين. قال زيد بن أرقم: كنّا نتكلّم في الصلاة حتّى نزل قوله تعالى: ﴿وَقُومُوا لِلّهِ قَانِتِينَ﴾[٣] فأمرنا بالسكوت؛ وقال الحسن: مطيلين القيام في الصلاة؛ وفسّر مجاهد القنوت بالخشوع والسكون وغضّ البصر وخفض الجناح خشيةً من اللّه تعالى. رواه ليث عنه قال: خافضين الأجنحة خاشعين البصر غير عابثين ولا لاعبين؛ والقنوت في اللغة الدوام على الشيء.

---

١. في الهامش عنوان: الخبر.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



ثمّ قال تعالى:

فَإِنْ خِفْتُمْ فَرِجَالاً أَوْ رُكْبَاناً فَإِذَا أَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوا اللّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ ﴿٢٣٩﴾

أي خفتم عدوّاً ولم يمكنكم أن تصلّوا قانتين موفّين حقوقها؛ فصلّوا مشاة على أرجلكم أو ركباناً على ظهور دوابّكم فإنّ ذلك يجزيكم.

التفسير

قال المفسّرون: هذا في حال المسايفة والمطاردة، يصلّي حيث كان مستقبل القبلة وغير مستقبلها راكباً أو راجلاً، ويجعل السجود أخفض من الركوع بالإيماء، وهي صلاة شدّة الخوف ولا تختصّ بالقتال، بل إذا خاف من سبع وغيره فله ذلك؛ ومذهب الجمهور [1] أنّ صلاة الخوف ركعتان؛ ويحكى عن مجاهد والحسن أنّها ركعة واحدة. قال مجاهد: فرض اللّه على العباد الصلاة في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتان، وفي الخوف ركعة واحدة؛ وقال سعيد بن جبير: إذا قال العبد: سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر في حال شدّة الخوف فتلك صلاته.

والرجال [2] جمع راجل كالتجّار جمع تاجر وركبان جمع راكب وفرسان جمع فارس.

وقوله: ﴿فَإِذَا أَمِنْتُمْ﴾ [3] أي زال خوفكم ﴿فَاذْكُرُوا اللّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ﴾ قال المفسّرون معناه فأتمّوا الصلوات كما بيّن لكم بأركانها ومواقيتها على لسان رسولكم ﴿مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ﴾، وهو قول مجاهد وغيره.

وقال بعض أهل المعاني [4]: معناه فاذكروا اللّه شكراً على ما أنعم عليكم من التوفيق لإصابة الحقّ وعلى ما هداكم لدينه.

الأسرار

قال المحافظون على الصلوات حقّاً: إنّ اللّه تعالى أمر العباد بالمحافظة على الصلوات

---

١. في الهامش عنوان: الفقه.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



<٣٨٠ آ> ليعلم أنّ التكليف بها ليس تكليفاً يُكتَفىٰ منه بالأداء مرّةً واحدةً، وأنّ وجوبها مكرّر على مرور الأيّام والليالي، وما من تكليف عام إلّا وفيه خصوص، ولا تجد في *القرآن* عموماً إلّا وفيه خصوص كما بيّنا في المواضع التي وصلنا إليها.

وأصحّ الأقوال في الصلاة الوسطى أنّها صلاة العصر لمعان خمسة، ونصّ الخبر شاهد عليها شهادة كافية.

فمنها أنّ كلّ عدد فرد فله طرفان متساويان، والصلاة الخمس عدد فرد، والعصر بين صلاتين صلاة يومية محضة هي الظهر، وصلاة على طرف أوّل اليوم وهي الصبح، وبين صلاتين صلاة ليلية محضة هي العتمة، وصلاة على طرف أوّل الليل وهي المغرب.

ومنها أنّ سائر الصلوات اشتقّت أساميها من أوقاتها الخاصّة بها كالصبح والظهر والمغرب والعتمة؛ واسم العصر يقع على كلّ الزمان كالدهر. فكانت الوسطى منها أي خيرها وأفضلها وكلّها وأكملها وقد أقسم اللّٰه تعالى بالعصر فقال: **﴿وَالعَصْرِ إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾**.

ومنها أنّ الصلوات الرباعية ثلاث، والثلاث عدد فرد، والعصر وسط بين صلاة رباعية نهارية وبين صلاة رباعية ليلية وكانت هي الوسطى.

ومنها أنّ الصلوات الخمس قُدِّرت على موجودات خمس لها من الشرف في الوجود ما ليس لواحد من سائر الموجودات. كما قد قيل: إنّ أوّل موجود أبدعه الباري تعالى هو أشرف الموجودات؛ وقد اختلفت التعبيرات عنه فقال قوم: هو القلم، وقال قوم: هو العنصر، وقال قوم: هو العقل. قالوا: وفيه اثنينية حتّى تحصل فيه سمة الخلقية؛ والاثنان خاصّ به والركعتان المفروضتان في الصبح على موازنته، فقد تقدّرت عليه. فمَن أدّاها على وجهها فقد سبّح بتسبيح الموجود الأوّل وتشفّع له بالاستغفار الموجود الأشرف؛ وكما كان ذلك الموجود على أوّل زمان الوجود كذلك كانت هذه الصلاة على أوّل النهار. ثمّ قيل: إنّ الموجود الثاني من المبدعات هو ما يتلو المقدّم الأوّل الأشرف الأفضل وهو اللوح على لسان والنفس على لسان والعقل الثاني على لسان، وفيه ثلاثية، والثلاثة في العدد خاصّة به والركعات الثلاث في المغرب على موازنته وقد تقدّرت عليه؛ فمَن أدّاها على وجهها فقد

سبّح تسبيح الموجود الثالث، وتشفّع له بالاستغفار؛ وكما كان ذلك على آخر نهار الوجود كذلك كانت هذه الصلاة على آخر النهار، بل وذاك على أوّل النهار، والنهار أخصّ بالكشف، والمكشف بالعقل < ٢٨٠ ب > والقلم أولى، وهذا على أوّل الليل والليل أخصّ بالستر، والستر باللوح والنفس أولى. ﴿فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ﴾ أشار إلى وقتي الصلاتين.

ثمّ قيل: إنّ الموجود الذي فيه أربعية هو ما يركّب من العناصر الأربعة، وأشرف المركّبات من المعادن والنبات والحيوان والإنسان، وأشرف الناس النبيّ ويتلوه شاهد منه وهو الوصي، وكان الظّهر المركّب من الركعات الأربع على موازنة النبيّ، والعصر مثله في التركيب يتلوه على موازنة الوصيّ؛ فمَن أدّاهما على وجههما فقد سبّح تسبيحهما وكانا شفيعين له؛ وإلى وقتهما أشار التنزيل: ﴿وَلَهُ الحَمْدُ فِي السَّمٰوَاتِ وَالأَرْضِ وَعَشِيّاً وَحِينَ تُظْهِرُونَ﴾؛ فأمر الناس بالمحافظة على الصلوات كلّها، وحبّب الوسطى بالمحافظة عليها والتعظيم لها والتمسّك بها، لمسارعة الناس إلى إسلامه و[التحذير من] خذلانه وترك مشايعته ومبايعته؛ وأمّا الرباعية الباقية فهي في مقابلة شخص شريف هو في ليل الستر، ولو يعرف الناس ما في العتمة لأتوها ولو حبواً. قال الصادق: «إنّ اللّه تعالى اشتقّ دينه على مثال خلقه ليستدلّ بخلقه على دينه وبدينه على وحدانيته.»(١٤٦)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِيَّةً لِأَزْوَاجِهِمْ مَتَاعاً إِلَى الحَوْلِ غَيْرَ إِخْرَاجٍ فَإِنْ خَرَجْنَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِي مَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِنْ مَعْرُوفٍ وَاللّٰهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٤٠﴾﴾

النظم [و]النزول

لمّا عاد إلى ذكر المتوفّى عنها زوجها بعد اعتراض المحافظة على الصلوات في البين ذكر في الآية حكم الوصية لها.

قال ابن عبّاس: نزلت في رجل من الأنصار اسمه حكيم بن الحرث، هاجر إلى المدينة



وله أولاد ومعه أبواه وامرأته فمات؛ فرفع ذلك إلى رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ فأعطى المال لأولاده وأبويه ولم يعط امرأته شيئاً، غير أنّه أمرهم أن ينفقوا عليها من مال زوجها حولاً تامّاً، وذلك أنّ المرأة كانت تعتدّ عن زوجها سنة لاتخرج؛ فإذا خرجت رمت كلبها ببعرةٍ تعني بها أنّ قعودها بعد زوجها أهون عليها من بعرةٍ تُرمى إلى كلب؛ وكان سكناها ونفقتها من مال زوجها تلك السنة؛ ولم يكن لها الميراث؛ فإن خرجت فلا نفقة لها، وكان الرجل يوصي بذلك حتّى نزلت آية المواريث، فنسخ اللّه نفقة الحول بالربع والثمن، ونسخ عدّة الحول بقوله: ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً﴾ وهذا قول[1] قتادة والضحّاك ومقاتل والسدّي؛ وقال بعض أهل العلم: إنّ هذه الآية منسوخة بالآية التي تقدّمها في الكنية؛ وفي تفسير الكلبي أنّ الوصية متقدّمة على الآية الناسخة لها على وفق النزول؛ وعلى هذا ارتفع الإشكال في النظم، وكانت آية المحافظة <٣٨١ آ> على الصلوات في متنها وموضعها لا معترضة في البين.

وقوله: ﴿فَإِنْ خَرَجْنَ﴾ أي من غير إخراج منكم ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ مِن مَعْرُوفٍ﴾. قال ابن عبّاس ومجاهد وعطاء:[2] أي من النكاح الحلال؛ وقال في رواية الوالبي: من التزيّن والتصنّع والتطيّب والتعريض للتزويج. قالوا: وسقطت نفقتها بالخروج. قال ابن بحر: لا نسخ في الآية لكن المعنى والذين يتوفّون منكم ويذرون أزواجاً ويوصون لهنّ بمتاعٍ أي عطيّةٍ على أن لايخرجن إلى الحول؛ فإن خرجن قبل ذلك بعد أن أقمن العدّة التي ضربها اللّه في الآية الأولى وهي أربعة أشهر وعشر فلا متعة لها؛ وكان المتاع إلى الحول وفاءً بمواعدتها؛ فإن وفت فلها المتاع الموصىٰ به، وإن لم تف فلا متاع لها؛ وهي تملك نفسها بعد العدّة المفروضة وكانت الآية محكمة وما كانت الوصية في الآية أمراً من اللّه، بل إرادةً من الزوج.

وقوله: ﴿وَصِيَّةً لِّأَزْوَاجِهِمْ﴾ بالنصب[3] هو قراءة أبي عمرو وحمزة وابن عامر، أي إذا أوصوا وصيةً فهو نصب على المصدر[4]؛ ورفع الباقون على معنى: عليهم وصيّة أو لكنّ

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.
٤. في الهامش عنوان: النحو.



وصيّة؛ ومتاعاً نصب على الحال وعلى المصدر. ﴿غَيْرَ إِخْرَاجٍ﴾ نصب على أنّه صفة لمتاع؛ وقيل: نصب لوقوعه موقع الحال كأنّه قال: متّعوهن مقيمات غير مخرجات.

قال الفرّاء[1]: معناه من غير إخراج؛ فالنصب بنزع الخافض؛ فإن خَرَجْنَ فلا جناح عليكم في قطع النفقة عنهنّ؛ وقيل: فلا جناح عليكم في ترك منعهنّ من الخروج؛ فإنّ مقامها في بيت زوجها غير واجب عليها؛ وهذا قول مجاهد وعطاء. ﴿وَاللَّهُ عَزِيزٌ﴾ قادر بالنقمة عمّن يخالف أمره ﴿حَكِيمٌ﴾ فيما شرع من الأحكام.

وقوله تعالى:

وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ (٢٤١)

وإنّما أعاد ذكر المتعة[2] في هذه الآية لأنّه ذكر في الآية الأولى خاصّاً وذكر هاهنا عامّاً. قال ابن زيد: لمّا نزل في الآية الأولى حقّاً على المحسنين قال رجل من المسلمين: إن أحسنت فعلت وإن لم أحسن فلا شيء عليّ؛ فبيّن في الآية الثانية: ﴿حَقّاً عَلَى الْمُتَّقِينَ﴾ أنّ ذلك من جملة التقوى؛ وقيل[3] أراد بالمتّقين المؤمنين الذين اتّقوا الشرك.

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ (٢٤٢)

أي كالبيان الذي سبق من الأحكام، يبيّن آياته تشبيهاً للبيان الذي أتى بالبيان الذي مضى. ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ أي لكي تنتفعوا بعقولكم. قال الزجّاج: العاقل حقّاً هو الذي يعمل بما افترض الله عليه.

الأسرار

قال الذين يعقلون عن الله أمره: إنّ الآيتين وإن تأخّرتا في الكتابة فقد تقدّمتا في النزول،

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: النظم.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وكانت آية المحافظة على الصلوات خاتمة لآيات الأحكام التي مضت خَتْمَ كَمالٍ بذكر اللّه تعالى والمحافظة على عباداته في حال الاختيار < ٣٨١ ب > والرخصة في حال الخوف والاضطرار؛ وحيثما أمكنك في *القرآن* تجري حكم الآيات على الإحكام، فلا تميلنّ إلى النسخ كلّ الميل؛ فإنّ كثيراً من المفسّرين يسارعون إلى النسخ ويذكرون فيه نزولاً لقصور أفهامهم عن الجمع بين المختلفين؛ ولمّا لم تكن في آية العدّة وصيّة بالمتعة ولم يكن في آية الوصيّة ذكر للعدّة أمكن الجمع بينهما على أن تكون العدّة على حالها محكمة والوصيّة على حالها محكمة إحكام إيجاب، بل مواعدة تجري بين الزوجين ووفاءً بتلك المواعدة أو مخالفةً، ليعرف أنّ الإخراج عن السكنى غير مشروع وإن خرجت فلا جناح عليها وعليهم؛ وإنّ المتعة مقدّرة على الوفاء بالسكون وإن خرجت فلا متعة لها؛ وما ذكر من المتعة في مَن لم يَدخل بها ولم يُسَمِّ لها مهراً فهو واجب بإيجاب اللّه تعالى، ذلك حقّ على المحسنين، وما ذُكر من المتعة في هذه الآية فهو واجب بالوصيّة، وذلك حقٌّ على المتّقين؛ والإحسان والتقوى قرينان أخوان توأمان كالتولّي والتبرّي، والحبُّ في اللّه والبغض في اللّه، لا يتمّ أحدهما إلّا بالثاني.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ خَرَجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ الْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ اللَّهُ مُوتُوا ثُمَّ أَحْيَاهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾

هذه الآية منفصلة عمّا قبلها[١] ردّاً على القدرية الذين يتّكلون على حولهم وقوّتهم يبيّن معناها في قصّة قوم هم قدرية ذلك الزمان.

القصّة

قوله ﴿أَ لَم تَرَ﴾ معناه التنبيه والتعجّب، أي أ لم ينته علمك إلى ما كان من قصّة هؤلاء

١. في الهامش عنوان: ابتداء!



الذين خرجوا من ديارهم؟ قال أكثر المفسّرين: أراد قوماً من بني إسرائيل كانوا بقرية قبل واسط يقال لها: «ذاوردان»؛ فوقع بها الطاعون؛ فهرب عامّة أهلها وهلك أكثر مَن بقي في القرية وسلم الذين خرجوا؛ فلمّا ارتفع الطاعون رجعوا سالمين قال الذين بقوا: أصحابنا كانوا أحزم منّا لو صنع أصحابنا الذين هلكوا كما صنعوا لما هلكوا، ولئن وقع الطاعون ثانية لنخرجنّ كما خرجوا لنسلم كما سلموا؛ فوقع الطاعون من قابل؛ فهربوا حتّى نزلوا وادياً أفسح يبتغون فيه السلامة، فناداهم ملك من أسفل الوادي وآخر مَن أعلاه موتوا، فماتوا جميعاً. هذا قول السدّي وجماعة ورواية عطاء عن ابن عبّاس؛ وقال الكلبي ومقاتل وعكرمة والضحّاك: إنّما فرّوا من الجهاد وذلك أنّ ملكاً من ملوك بني إسرائيل أمرهم أن يخرجوا إلى الجهاد فخرجوا، ثمّ حنثوا وكرهوا الموت، فاعتلّوا وقالوا لملكهم: إنّ الأرض التي تأمرنا بها فيها وباء؛ فلا نأتيها حتّى يرتفع منها الوباء؛ فأرسل اللّه عليهم الموت؛ فلمّا رأوا أنّ الموت كثر فيهم خرجوا من ديارهم فراراً من الموت؛ فلمّا رأى <٣٨٢ آ> الملك ذلك منهم وهو حزقيل على قول الأكثرين قال: اللّهمّ ربّ يعقوب وإله موسى قد ترى معصية عبادك فأَرِهِم[1] آية في أنفسهم تدلّهم على نفاذ قدرتك؛ فأرسل اللّه عليهم الموت؛ فماتوا جميعاً وماتت دوابّهم كموت رجل واحد، وأتى عليهم ثمانية أيّام حتّى انتفخوا وأروحت أجسادهم؛ فخرج إليهم الناس؛ فعجزوا عن دفنهم؛ فحظروا عليهم حظيرة دون السباع وتركوهم فيها؛ قاله ابن إسحاق؛ وقال أيضاً: ثمّ مرّت بهم الأزمان حتّى تفتّتت أوصالهم وصاروا عظاماً نخرة ثمّ أحياهم بشفاعة حزقيل ـ عليه السلام ـ؛ وقال وهب: تفرّقت عظامهم ونهشتها السباع والطيور؛ فجمعها اللّه وأحياهم وتناسلوا؛ وعلى قول السدّي والأكثرين: أنّ حزقيل ـ عليه السلام ـ مرّ بهم وكان ينظر إليهم ويتعجّب؛ فأوحى اللّه إليه أن نادِ فيهم، فنادى فيهم: أيّتها العظام! إنّ اللّه يأمركِ أن تجتمعي وتكتسي اللحم. فاجتمعت واكتست لحماً؛ فقال: إنّ اللّه يأمركِ أن تقومي. فقاموا، قال مجاهد: قاموا فقالوا: سبحانك اللّهمّ وبحمدك لا إله إلّا أنت؛ وقيل في حزقيل ـ عليه السلام ـ: إنّه كان ملكاً، وقال الأكثرون كان نبيّاً، وكان ثالث خلفاء بني إسرائيل بعد موسى ـ عليه السلام ـ وكان القيّم على بني إسرائيل يوشع، ثمّ كالب



١. س: فأر.



بن يوقنا ثمّ حزقيل يقال له ابن العجوز؛ وذلك أنّ أُمّه كانت عجوزاً فسألت اللّه الولدَ بعد كبر سنّها، فوهبه اللّه لها، فسمّي ابن العجوز، وقال الحسن ومقاتل: هو ذو الكفل وهو ابن [ ][1]؛ فلمّا مرّ حزقيل على هؤلاء الموتى وجعل يتفكّر فيهم؛ فأوحى اللّه إليه: يا حزقيل! تريد أن أريك آية فيهم، وأريك كيف أحيي الموتى؟ قال: نعم؛ فأحياهم اللّه ـ عزّ وجلّ ـ وهـذا قـول السدّي وجماعة من المفسّرين؛ وقال هلال بن يساف: [هم] جماعة من [بني إسرائيل] دعا حزقيل ربّه أن يحييهم؛ وقال عطاء ومقاتل والكلبي: بل كانوا قوم حزقيل أحياهم اللّه بعد ثمانية أيّام، وذلك أنّه لمّا أصابهم ذلك خرج في طلبهم؛ فوجدهم موتى؛ فبكى عليهم؛ وقال: يا ربّ! كنت [في] قوم يحمدونك ويسبّحونك؛ فبقيت وحيداً لا قومَ لي. فأوحى اللّه إليه: «أنّي قد جعلت حياتهم إليك.» فقال حزقيل: احيوا بإذن اللّه؛ فعاشوا.

التفسير

وقوله تعالى: ﴿وَهُمْ أُلُوفٌ﴾ قال ابن عبّاس في رواية سعيد بن جبير: كانوا أربعة آلاف؛ وقال عطاء الخراساني: كانوا ثلاثة آلاف؛ وقال مقاتل والكلبي: ثمانية آلاف؛ وقال أبو روق: عشرة آلاف؛ ومالك: ثلاثين ألفا؛ والسدّي: بضعة وثلاثين ألفاً؛ وابن جريج: أربعين ألفاً؛ وعطاء بن أبي رباح <٣٨٢ ب>: سبعين ألفاً.

قال ابن جرير:[2] الوجه أن يقال: كان عددهم زائداً على عشرة آلاف. لقوله: ألوف وهو جمع الكثير ولا يقال في العشرة فما دونها ألوف؛ وقال ابن زيد: كانوا مؤتلفي القلوب وليست الفرقة أخرجتهم؛ والألوف في اللغة جمع ألف في العدد؛ وعلى قول[3] ابن زيد: الألوف جمع إلف بكسر الألف.

وقوله: ﴿حَذَرَ الْمَوْتِ﴾ أي من حذر الموت والحذر هو الاتّقاء. ﴿فَقَالَ لَهُمُ اللّهُ مُوتُوا﴾[4] أي أماتهم عند القول موتوا. ﴿إِنَّ اللّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى النَّاسِ﴾ أي ذو تفضيل بأن أحياهم بعد

---

١. بياض في الأصل، ويظهر أنّه: أيّوب. قال الطبري في تاريخه، ١ / ١٩٥: إنّ اللّه بعث بشربن أيّوب نبيّاً وسمّاه ذا الكفل.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.

٣. في الهامش عنوان: النحو.

٤. في الهامش عنوان: التفسير.



موتهم، وعلى جميع الناس بأن هداهم إلى مثل هذه الآيات، وأورد عليهم أمثال هذه الأمثال، ﴿وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ﴾ نعمه وفضله، بل يستعملون نعمه في معصيته.

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾

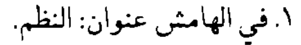
قال الضحّاك والكلبي ومقاتل:[1] هذا خطاب للقوم الذين أحياهم فأُعيدوا إلى القتال، وعلى هذا يحتاج الكلام إلى إضمار أي أحياهم وقال لهم: ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾.

وقال ابن عبّاس في رواية عطاء:[2] الخطاب مستأنف لهذه الأُمّة، وكان قصّة القوم محرّضة على الجهاد لهذه الأُمّة والموت بقدر، ولا ينفع مع القدر الحذر، وهذا الأمر عامّ.

وقوله: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ سميع لما تقولون عليم بما تضمرون؛ وقال الزجّاج: سميع لما يقوله القاعد المتكاسل، عليم بما يضمره من الإنكار والكراهية.

الأسرار

قال المعتبرون بقصص الماضين: إنّ في قصّة القوم حكماً واعتبارات منها أنّ القوم اعتقدوا أنّ الحذر من القدر نافع؛ فتبيّن لهم أنّه لاينفع، وإنّما كان صواب حالهم أن يتّبعوا أمر نبيّهم ـ عليه السلام ـ ومَن كان مع غيره فهو الناجي، ومَن كان مع رأيه فهو الهالك(١٤٧). ومنها أنّ إحياء الموتى قد تحقّق لهم عياناً؛ فالذين ماتوا ثمّ أحياهم أحسّوا من أنفسهم ذلك. والذين نظروا إليهم نظر اعتبار نفعهم ذلك، حتّى صدّقوا بالمعاد؛ ومنها أنّ ذلك النبيّ قد بلغ من شرف الحال إلى حدّ إحياء الموتى، وهذه درجة الكمال أن يجعل اللّه تعالى نفس رجل من الرجال محيياً للموتى كما جعل نفخة إسرافيل محيية للموتى، وليس ذلك من اللّه بمستنكر؛ ومنها أنّ دعوة الأنبياء لما كانت تحيي النفوس عن موت الجهل كما قال تعالى: ﴿اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ كذلك من الممكن في العقل أن تصير نفوسهم وأحوالهم محيية للأبدان، وحياة النفوس الميّتة أبلغ من حياة الأبدان، كما أنّ موت النفوس أبلغ <٣٨٣ آ> من موت الأبدان. قال عيسى ـ عليه السلام ـ: «أحييت الموتى بإذن اللّه وأعياني الأحمق.»


١. في الهامش عنوان: النظم.


٢. في الهامش عنوان: التفسير.



قوله ـ جلّ و عزّ ـ:

مَنْ ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضاً حَسَناً فَيُضَاعِفَهُ لَهُ أَضْعَافاً كَثِيرَةً وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴿٢٤٥﴾

النظم

لمّا أمرهم بالجهاد، والجهاد بذل النفس في طاعة اللّه ومقابله الجنّة، فيكون إقراضاً، ومن لطف الخطاب أن عبّر عن الجهاد بالإقراض. قال الأزهري: القرض أصله القطع ومنه المقراض، يقال: أقرضت فلاناً أي أعطيته مالاً ليكافئني عليه.

المعاني [و]التفسير

قال أهل المعاني: معناه من ذا الذي ينفق في سبيل اللّه ابتغاء جزيل ثوابه؛ وقال الكسائي: القرض هاهنا ما أسلفته من عمل صالح ونحوه قال الأخفش والزجّاج؛ يقال: لك عندي قرض حسن وقرض سيّء أعلم اللّه أنّ ماينفق في سبيل اللّه يراد به رضا اللّه؛ فاللّه يضاعفه أضعافاً كثيرة. قال الحسن: هذا في أبواب البرّ كلّه. قال ابن زيد: هذا القرض الذي دعا اللّه إليه هو الجهاد بالنفس ولفظة «من ذا» تدلّ على المسارعة وكأنّه خبر في معنى الأمر، وربّ خبرٍ في التعريض أبلغ من الأمر الصريح. وفي الخبر: «استطعمتك، فلم تطعمني» قال يحيى بن معاذ: عجبت ممّن يبقى له مال وربّ العرش يستقرضه.

وقوله: ﴿قَرْضاً حَسَناً﴾ قال ابن عبّاس في رواية عطاء: حلالاً؛ وقال الواقدي: بطيبة نفس منه؛ وقيل: من غير منّ ولا أذى؛ وقيل: من أطيب ماله؛ وقيل: أن يخرجه وهو عنه حرّ قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «خير الصدقة ماكان عن ظهر غنىً.»(١٤٨) قال ابن عبّاس وابن مسعود والكلبي ومقاتل وابن زيد وأبوه[١]: لمّا نزلت الآية قال أبو الدحداح: فداك أبي وأُمّي يارسول اللّه! إنّ اللّه يستقرضنا وهو غنيّ؟! قال ـ عليه السلام ـ: «نعم يريد أن يدخلكم به الجنّة.» قال: فإنّي إن أقرضت ربّي تضمن لي به الجنّة؟ قال: «نعم مَن تصدّق بصدقةٍ فله مثلها في الجنّة.» قال: إن تصدّقت بحديقتي فلي مثلها في الجنّة؟ قال: «نعم» وقال: وأُمّ الدحداح معي؟ قال:

---

١. في الهامش عنوان: الخبر.



«نعم» قال: والصبيّة معي؟ قال: «نعم» قال: فناولني يدك. فناوله رسول‌اللّه يده، فقال: إنّ لي حديقتين واللّه لاأملك غيرهما قد جعلتهما قرضاً للّه ـ عزّ وجلّ ـ فقال رسول اللّه: «اجعل إحداهما للّه والأُخرى معيشة لك ولعيالك» قال: فأُشهدك يارسول اللّه! أنّي جعلت خيرهما للّه وهو حائط فيه ستّمائة نخلة. قال: «إذاً يجزيك اللّه به الجنّة.» قال: فانطلق حتّى أتى أُمّ الدحداح وهي مع صبيانها في الحديقة فأخبرها بذلك، فقالت: ربح بيعك ،وأقبلت على الصبيّة تخرج ما في أفواههم <٣٨٣ ب> من التمر وتنفض ما في أكمامهم؛ وقال ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ «كم من عذقٍ مذلّل لأبي الدحداح في الجنّة.»(١٤٩)

وقوله تعالى: ﴿فَيُضَاعِفَهُ لَهُ﴾ أي فيزيده له ضعفاً ضعفاً. قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو:[١] فَيضاعفُه بالرفع مع الألف، وقرأ عاصم وابن أبي اسحاق بالنصب مع الألف؛ وقرأ شيبة وابن كثير وأبوجعفر بالتشديد والرفع من غير الألف وهما لغتان؛ ومثله: ولاتصعّر ولا تصاعر؛ فمَن نصبه جعله جواباً للاستفهام[٢]، ومَن رفع جعله نسقاً على «يقرضُ» فهو يضاعفه بالتشديد والتخفيف لغتان.

والضعف مثل الشيء مضموماً إلى ما تقدّمه، والتضعيف والمضاعفة الزيادة على أصل الشيء حتّى يصير مثلين. أخبر اللّه سبحانه أنّه يرد على المنفق في سبيله ما أنفق و أمثالاً كثيرة، وأبهم الكثيرة إذكان ذلك ممّا لايحاط به. قال الحسن والسدّي[٣]: هذا التضعيف لايعلمه إلّا اللّه وهو مثل قوله: ﴿وَيُؤْتِ مِن لَدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾.

ويروى عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ [أنّه] قال في قوله: أضعافاً كثيرة: «ألفاً ألف ضعف» رواه ابن عمر؛ وقال أبو هريرة: هذا في نفقة الجهاد والكثير من اللّه أكثر من ألفي ألف؛ وقال ابن زيد: النفقة في سبيل اللّه تضاعف بسبعمائة ضعف. قال سفيان: لمّا نزل ﴿مَن جَآءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا﴾ قال ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «اللّهمّ زد لأُمّتي» فنزلت هذه الآية، فقال: «اللّهمّ زد لأُمّتي» فنزل: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾.

﴿وَاللَّهُ يَقْبِضُ وَيَبْسُطُ﴾[٤] أي يمسك الرزق عمّن يشاء ويضيّق ويوسّع على مَن يشاء

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



ويبسط؛ وقال الزجّاج: يقبض الصدقات ويبسط الجزاء عليها وهذا قول قتادة؛ وقال بعضهم: يقبض بعض القلوب ويبسط، وقبض القلب أن يزويه حتّى لا ينشط لخير، وبسطه أن ينشطه للخير، وفي الآية تسلية للفقير لئلّا يضجر بما ابتلاه به من الفقر؛ إذ قد علم أنّ اللّه هو القابض، وتنبيه للغني على كمال قدرته سبحانه لئلّا ينظر بما أعطاه؛ فإنّه هو الباسط وإليه يرجعون بعد الموت؛ فيجازيهم على أعمالهم.

الأسرار

قال المقرضون للّه: مَن أقرض رسول اللّه أو وليّاً من أولياء اللّه فقد أقرض اللّه على وزان: مَن بارز ولياً فقد بارز اللّه. قال تعالى: «مَن آذى لي وليّاً فقد بارزني بالمحاربة»[١٥٠] وعلى مثال: «مرضت فلم تعدني»، وعلى مثال: «استطعمتك فلم تطعمني»، وعلى مثال: ﴿مَن يُطِعِ الرَّسُولَ <٣٨٤ آ> فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾، فكذلك مَن أقرضه فقد أقرض اللّه؛ ومن لطيف الخطاب إضافة الإقراض إليه تعالى، فيكون أبلغ في الكرم، وهو أولى بالجزاء وأملى بحسن العطاء. فتارةً يقول الرسول ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قولاً أويفعل فعلاً ويضيف اللّه تعالى ذلك إلى نفسه كقوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾، وتارةً يقول اللّه قولاً أو يفعل فعلاًويضيفه إلى رسول اللّه: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ﴾. والمحادّة معه محادّة مع اللّه، ومحاربته محاربة اللّه، كذلك إقراضه إقراض اللّه، وإجابته إجابة اللّه، وطاعته طاعة اللّه، وعلى هذا المثال؛ وهو رحمة اللّه وفضله، ونعمته وجنّته، وقلمه ولوحه، وعرشه وكرسيّه، وروحه وكلمته، ويده ووجهه، وسمعه وبصره؛ ومَن فهم لسان *القرآن* سهل عليه تأويل المتشابهات.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَإِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَىٰ إِذْ قَالُوا لِنَبِيٍّ لَهُمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَمَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا



مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَائِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٢٤٦﴾

النظم [و] اللغة [و] القصّة

حرّض اللّه تعالى المؤمنين على القتال وحبّب إليهم الجهاد بذكر قصص الماضين تمريناً للنفوس التي جبنت عن القتال وتشجيعاً لها إذا اعتبرت الأحوال.

قال أهل اللغة: الملأ الأشراف من الناس وهو اسم للجماعة كالقوم والرهط، وجمعه أملاء، وأصله من الملء سمّوا بذلك لأنّهم يملأون المكان ويملأون القلوب والعيون هيبةً ورواءً. يعني: ألم تخبر يامحمّد! خبر هؤلاء؟ ويقال: ألم تعلم ولم ينته علمك إلى الأشراف من بني إسرائيل بعد وفاة موسى -عليه السلام- حين قالوا لنبيٍّ لهم.

قال قتادة: هو يوشع بن نون بن أفراييم بن يوسف وهو قول عطاء عن ابن عبّاس. قال السدّي عن أصحابه: هو شمعون وسمّي بذلك لأنّ أُمّه سألت اللّه تعالى أن يرزقها غلاماً؛ فسمع اللّه دعاءها واستجاب فسمّته سمعون؛ إذ سمع اللّه دعاءها فيه؛ والسين تصير شيناً بالعبراني وهو شمعون بن صفيّة؛ وقال وهب وغيره: هو إشموئيل وهو إسماعيل بلغة العرب. قال عكرمة: إسماعيل بن حنّا وهو بالعبرانية إشموئيل، وهو الذي ذكره اللّه بأنّه صادق الوعد؛ ونحوه قال جوهر عن الضحّاك: وقال مقاتل: هو إشموئيل واسمه بالعربية إسماعيل بن هلقانا واسم أُمّه حنّة وهي من نسل هارون، ونحوه قال الكلبي ومجاهد.

القصّة

وكان سبب مسألتهم ذلك على ما قاله الكلبي ومحمّد بن إسحاق والسدّي ووهب أنّه لمّا مات موسى وخلف بعده يوشع في بني إسرائيل يقيم فيهم *التوراة* حتّى قبضه اللّه إلى رضوانه، وخلّف بعده كالب وبعده حزقيل، ثمّ قبض اللّه حزقيل وعظمت في بني إسرائيل الأحداث ونسوا عهد اللّه تعالى حتّى عبدوا الأوثان؛ فبعث اللّه إليهم < ٣٨٤ ب > إلياس نبيّاً؛ فجعل يدعوهم إلى اللّه وإلى تجديد ما نسوا من *التوراة* حتّى قبضه اللّه، ثمّ عظمت فيهم الخطايا فظهر لهم عدوّ، وهم قوم جالوت كانوا يسكنون ساحل بحر الروم بين مصر



وفلسطين وهم العمالقة؛ فظهروا على بني إسرائيل وغلبوهم على كثير من أرضهم وسبّوا كثيراً من ذراريهم وأسروا من أبناء ملوكهم أربع مائة وأربعين غلاماً وضربوا عليهم الجزية، فلقي بنو إسرائيل منهم بلاء وشدّة، ولم يكن لهم نبيٌّ يدير أمرهم؛ فسألوا اللّه أن يبعث لهم نبيّاً يقاتلون معه، وكان سبط النبوّة قد مضوا ولم يبق منهم إلّا امرأة حبلى؛ فجعلت المرأة تدعو اللّه أن يرزقها غلاماً، وكان بنو إسرائيل قد حبسوا المرأة في بيت مخافة أن تلد جارية، فتبدّلها بغلام، فولدت غلاماً، فسمّته إشمويل ثمّ لمّا أنشب وأدرك بعثه اللّه نبيّاً؛ فلمّا أتى قومه كذبوه وقالوا: إن كنت صادقاً فابعث لنا ملكاً، يعنون أقم لنا ملكاً، نقاتل معه أعداءنا في إعلاء دين اللّه وطاعته. قال وهب: لمّا بعث اللّه إشمويل نبيّاً فلبثوا أربعين سنة بأحسن حال، ثمّ كان من أمر العمالقة ماكان فقالوا لإشمويل: ابعث لنا ملكاً. روى ابن جريج عن ابن عبّاس قال: إنّما قالوا هذا حين رفعت *التوراة* واستخرج أهل الايمان ونحوه قال الضحّاك.

التفسير

﴿قَالَ﴾ لهم: **﴿هَلْ عَسَيْتُمْ إِن كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾** قرأ نافع[١] بكسر السين واللغة المشهورة فتح السين، أي لعلّكم تجنبون عن القتال إن أُمرتم به فلاتقاتلون. **﴿قَالُوا وَمَالَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾**. أي أيّ عذرٍ لنا في ترك القتال؟ وهو ما اختاره الزجّاج والكسائي وأبوعليّ؛ وقال الفرّاء مجازه:[٢] ما يمنعنا من القتال وقد أخرجنا؟ كما يقول القائل: ما لك لاتصلّي؟ أي ما يمنعك من الصلاة؟

وقال الأخفش[٣]: «أن» هاهنا زائدة، والمعنى ما لنا لا نقاتل؛ وقال المبرّد: «ما» هاهنا جحد لا استفهام كأنّه قيل: ليس لنا ترك القتال.

وقوله: **﴿وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِن دِيَارِنَا﴾**. ظاهر الكلام العموم وباطنه الخصوص؛ لأنّ الذين قالوا هذا لم يخرجوا، ولكن إذا أُخرج بعضهم جاز لكلّهم أن يقولوا هذا، وعنوا بالإخراج من الديار السبي والقهر والاستيلاء على نواحيهم.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: النحو.



وقوله: ﴿وَ أَبْنَائِنَا﴾[١] أي أُفردنا عنهم بالتفريق بينهم وبيننا بالسبي والقتل؛ وقد يقول الرجل: أنا خارج عن هذا الأمر، أي خال عنه وبمعزل. ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا﴾ <٣٨٥ آ> أعرضوا عن الطاعة للملك المنصوب لهم وعصوه فيما أمرهم به. ﴿إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ وهم الذين عبروا النهر مع طالوت ﴿وَاللّٰهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ﴾ الذين يظلمون أنفسهم بمخالفة الأمر، وهو ذو علمٍ بمَن ظلم نفسه؛ فأخلف اللّٰه ما وعده من نفسه، وهذا تقريع لليهود الذين هم على عهد رسول اللّٰه ـ صلّى اللّٰه عليه وآله ـ.

قوله ـ عزّ وجلّ ـ:

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللّٰهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً قَالُوا أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللّٰهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللّٰهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ وَاللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٧﴾

النظم

وهذا منتظم مع قوله: وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا، والمعنى: فقال لهم نبيّهم، إلّا أنّه لمّا اعترض بين الكلامين قوله: ﴿فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ﴾ شغلت الفاء بما اعترض وصار قوله: ﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ﴾ خبراً مبتدأً مسوقاً على ما قبله.

القصّة

قال أهل التفسير: وكان السبب في ذلك أنّ إشموئيل أو يوشع سأل اللّٰه ـ عزّ وجلّ ـ أن يبعث لهم ملكاً، فأُتيَ بِعَصاً وقرنٍ فيه دهن القدس؛ وقيل له: إنّ صاحبكم الذي يكون ملكاً يكون طوله طول هذه العصا، وانظر إلى القرن الذي فيه الدهن حين يدخل عليك الرجل إن غلا الدهن فيه ونشّ فهو مَلِكُ بني إسرائيل فادهن به رأسه وملّكه عليهم. فلمّا دخل طالوت دار النبيّ ـ عليه السلام ـ ليدعو له بخير حين ضلّ حماره، فنشّ الدهن؛ فقام النبيّ وقاسه بالعصا،

١. في الهامش عنوان: التفسير.



فاستوى عليها؛ فدهن رأسه بالدهن، وعلم أنّه الملك، وأخبر قومه ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾ فأنكروا أمره وقالوا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا﴾ أي كيف يكون ومن أيّ وجهٍ يكون له الملك. هذا ما ذكره السدّي عن أصحابه وكذلك قال وهب.

قال ابن عبّاس والسدّي ووهب: إنّما أنكروا أن يكون ملكاً عليهم لأنّه لم يكن من سبط النبوّة، أي من أولاد لاوي ولا من سبط الملك أي أولاد يهوذا؛ وقال قتادة: إنّه كان من سبط بنيامين. قال الكلبي: كان سبط طالوت قد عملوا ذنباً عظيماً، كانوا ينكحون النساء على ظهر الطريق نهاراً؛ فغضب اللّه عليهم ونزع النبوّة والملك منهم، وكانوا يسمّون سبط بنيامين سبط الإثم. قال وهب: كان طالوت دبّاغاً يعمل الأدم وكان أبوه قد أضلّ حُمُراً له؛ فأرسله وغلاماً له يطلبانها؛ فمرّا ببيت إشموئيل، قال الغلام لطالوت: لو دخلنا على هذا النبيّ فسألناه عن أمر الحمر وليرشدنا ويدعو لنا. فقال له طالوت: نعم فدخلا عليه وبينا هما عنده يذكران له شأن الحمر، إذ نشّ الدهن في القرن، وقام إشموئيل وقاس طالوت بالعصا؛ فكان على طوله؛ فدهن رأسه بالدهن وقال: أنت ملك بني إسرائيل. قال طالوت: أو ما علمت <٣٨٥ ب> أنّ سبطي أدنى سبط بني إسرائيل؟ قال: بلى. قال: بأيّة آيةٍ؟ قال: إنّك ترجع وقد وجد أبوك حُمُرَه فكان كذلك.

وقال عكرمة والسدّي: كان طالوت سقاء يبيع الماء على حمارٍ له من النيل، فضلّ حماره، فخرج في طلبه؛ وقيل: كان له حُمُر يتَّجرُ عليها ولا يستعين بأحد في حلّه وترحاله.

التفسير

قالوا ﴿نَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾؛ فإنّا من بيت النبوّة والملك ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ ونحن أغنى منه، قال إشموئيل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾، اختاره عليكم ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ﴾. قال الكلبي: كان عالماً علم الحرب. قال: وكان يفوق الناس برأسه ومنكبيه، وإنّما سمّي طالوت لطوله؛ وفي قول وهب: إنّه أتاه الوحي حين أوتي الملك، فصار أعلم الناس؛ وقال ابن كيسان: أراد بالبسطة الجمال، وكان أجمل رجل في بني إسرائيل وأعلمهم.

ثمّ قال: ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَن يَشَآءُ﴾ أي فليس ذلك بالوراثة والنسب والمال، إنّما هو بيد اللّه يؤتيه مَن يشاء ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ غنيّ أي يوسع الرزق على مَن يشاء ﴿عَلِيمٌ﴾ بخلقه وموضع رزقه ونعمته.

ولمّا قال النبيّ لهم ذلك فلم يصدّقوه وسألوا على ذلك آية لتطمئنّ قلوبهم بذلك:

﴿وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٤٨﴾﴾

القصّة

قال أصحاب الأخبار: إنّ اللّه سبحانه أنزل تابوتاً على آدم فيه صور الأنبياء من أولاده، فتوارثها الأولاد حتّى وصل إلى يعقوب ـ عليه السلام ـ فتوارثه الأسباط، حتّى وصل إلى موسى ـ عليه السلام ـ وكان يضع فيه *التوراة* ومتاعاً من متاعه، ثمّ توارثته الأنبياء بعده في بني إسرائيل، فكانوا إذا اختلفوا في شيءٍ تتكلّم السكينة فيه وتحكم بينهم، وإذا حضروا القتال قدموه بين أيديهم ويستفتحون به على عدوّهم، والملائكة تحمله فوق العسكر وهم يقاتلون العدوّ، فإذا سمعوا من التابوت صيحةً استيقنوا النصرة، فلمّا عصوا وأفسدوا سلّط اللّه عليهم العمالقة، فغلبوهم وسلبوا التابوت.

قيل: ولمّا أخبر إشموئيل باستيلاء العدوّ على التابوت شهق ووقع على قفاه من كرسيّه فمات؛ فمرج أمر بني إسرائيل واختلّ وتفرّقوا إلى أن بعث اللّه طالوت ملكاً، فسألوا البيّنة فقال لهم نبيّهم: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَن يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾ فعلى هذا أنّ الذي قال لبني إسرائيل: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنَ يَأْتِيكُمُ التَّابُوتُ﴾ لم يكن إشموئيل والأصحّ أنّه القائل لهم ذلك؛ وذهب الذين سلبوا التابوت حتّى وضعوه في بيت آلهتهم ولهم صنم يعبدونه فوضعوه <٣٨٦ آ> تحت الصنم؛ فأصبحوا من الغد والصنم تحته، ثمّ أخذوه، فوضعوه فوقه وسمّروا قدميه في التابوت، وأصبحوا وقد قطعت يدا الصنم ورجلاه والتابوت فوق الصنم. فقال بعضهم لبعض: أليس قد علمتم أنّ إله بني إسرائيل لايقوم له شيء، فأخرجوه من بيت آلهتهم ووضعوه في

ناحية من قريتهم؛ فأخذ أهل الناحية وجع في أعناقهم فقالوا: ما هذا؟ فقالت لهم جارية كانت عندهم من سبي بني إسرائيل: لاتزالون ترون ما تكرهون مادام هذا التابوت فيكم، فأخرجوه من قريتكم إلى قرية أُخرى من قرى فلسطين؛ فبعث اللّه على أهل تلك القرية فأراً تهلك الرجل الفاره، وتأكل ما في جوفه؛ فأخرجوه منها إلى الصحراء ودفنوه في مخربة لهم؛ فكان كلّ مَن يبرز هناك أخذه البواسير والقولنج؛ فتحيّروا في ذلك ثمّ تذكروا قول الجارية وكانت من أولاد بني إسرائيل؛ فأتوا بعجلةٍ وحملوا عليها التابوت وعلّقوها على العجلة وهي على ثورين يحملانها تسوقهما الملائكة، قيل هم أربعة؛ فأقبلا حتّى وقفا على أرض بني إسرائيل؛ فكسرت الملائكة نيرهما وقطّعوا حبالهما ووضعوا التابوت في أرض فيها حصاد ورجع الثوران إلى أرضهما؛ فلمّا رأى بنو إسرائيل ذلك أقرّوا لطالوت بالملك وانقادوا له.

وذكر عن وهب أيضاً أنّ إشموئيل لمّا قال لهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكاً﴾ الآية قالوا: إن جاءنا بالتابوت رضينا وسلّمنا، وكان العدوّ الذين سلبوا التابوت أسفل من جبل إيليا فيما بينهم وبين مصر، وكانوا أصحاب أوثان وفيهم جالوت وذكر نحو ما ذكرنا.

وقال ابن جريج: أخبرت عن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال: كانت العمالقة قد سبّت ذلك التابوت وهم فرقة من عاد كانوا بأريحا؛ فجاءت الملائكة بالتابوت تحمله بين السماء والأرض وهم ينظرون، حتّى وضعته عند طالوت؛ وروي عن الحسن أنّ التابوت كان مع الملائكة منذ خرج عن بني إسرائيل بعد موت موسى ـ عليه السلام ـ ثمّ حملته الملائكة إلى طالوت؛ وروى سعيد عن قتادة قال: كان التابوت تركه يوشع بن نون في البريّة لم يعلموا بمكانه حتّى ردّته الملائكة؛ فأصبح في دار طالوت. قال وهب: كان قدر التابوت ثلاثة أذرع في ذراعين، قال الكلبي: كان من عود الشمشاد وعليه مفاتيح من ذهب؛ وكان السدّي يقول: كان من درّ وياقوت وزبرجد.

التفسير

وقوله تعالى: ﴿فِيهِ سَكِينَةٌ مِن رَبِّكُمْ﴾ روى أبوروق عن الضحّاك عن ابن عبّاس قال:



السكينة دابّة قدر الهرّ لها عينان لهما شعاع كان إذا التقى الجمعان نظرت إليهم؛ فبهرت العدوّ رعباً؛ وقال في رواية عطاء هي صورة كصورة الهرّة فيها ريح هفّافة طيبّة ساكنة؛ ويروى نحوه عن مجاهد. قال عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ <٣٨٦ ب>: السكينة ريح هفّافة لها وجه كوجه الإنسان؛ وعنه أيضاً قال: السكينة ريح هفّافة لها رأسان؛ وعن مجاهد: لها رأس كرأس الهرّة وجناحان وذنب؛ وفي بعض الروايات: السكينة رأس هرّة ميتة كانت إذا صرخت بصراخ هرٍّ أيقنوا بالنصر وجاءهم الفتح حكاه وهب بن منبّه؛ وعنه أيضاً قال: إنّها روح من الله تتكلّم وكانوا إذا اختلفوا في شيء تكلّمت فأخبرتهم ببيان الحقّ؛ وقال قتادة والكلبي:[١] السكينة هي الطمأنينة في القلوب، وهي فعيلة من السكون، مصدر وقع موقع الاسم كالعزيمة، وهو اختيار الزجّاج؛ وقال قتادة: هي الوقار؛ وقال الربيع: هي الرحمة؛ وقال عطاء بن أبي رباح: السكينة ما كانوا يسكنون إليه من الآيات؛ وروى السدّي عن أبي مالك عن ابن عبّاس قال:[٢] هي طست من ذهب من الجنّة كان يغسل فيها قلوب الأنبياء ـ عليهم السلام ـ.

وقوله: ﴿وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَىٰ﴾ وآل هارون يعني نفس موسى وهارون كما قال: ﴿أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ﴾ وقال ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ لأبي موسى: «لقد أوتي هذا من مزامير آل داود»، أراد داود نفسه.

قال المفسّرون: كان فيه عصا موسى ورضاض الألواح. قال أبو صالح: فيه لوحان من *التوراة* وقفيز من المنّ؛ ونحوه قال الثوري؛ وقال عطيّة بن سعد: كان فيه ثياب موسى وهارون؛ وقيل: كان فيه نَعلا موسى وعمامة هارون ولوحان من *التوراة*؛ وقال عطاء: فيه العلم والحكمة و*التوراة*.

وفي قوله: ﴿تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ﴾ دليل على أنّ الإتيان بها كان منهم لا من التابوت، ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً لَكُمْ﴾ أي حجّة ودلالة على صدق النبيّ المخبر عن ملك طالوت ملكه عليكم. ﴿إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ﴾ أي مصدّقين له؛ وبعد رؤية الآية خروج عن شرط الإيمان؛ وقال ابن عبّاس: إنّ التابوت وعصا موسى في بحيرة الطبرية، وإنّهما يخرجان قبل يوم القيامة.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.　　٢. في الهامش عنوان: التفسير.



القصّة

قال عكرمة: لمّا رأى بنو إسرائيل التابوت سارعوا إلى طاعة طالوت، واجتمعوا عليه، فقال لهم طالوت: لاحاجة لي في كلّ ما أرى؛ فلا يخرج معي رجل بنى بناءً ولم يفرغ منه، ولارجل تزوّج بامرأةٍ ولم يدخل بها، ولاصاحب زرع لم يحصده، ولاصاحب تجارة لم يفرغ منها، ولا مَن عليه دين، ولاكبير ولاعليل؛ فخرج معه على شرطه ثمانون ألفاً؛ وقال الكلبي: سبعون ألفاً؛ فسار بهم؛ فشكوا قلّة الماء وغلبة العطش؛ فابتلاهم اللّه بالنهر. قال ابن عبّاس: هو نهر فلسطين؛ وقال قتادة والربيع ومقاتل: هو نهر بين الأردن وفلسطين. قال مقاتل: كانوا مائة ألف فصاروا <٣٨٧ آ> في حرٍّ شديد فعطشوا وذلك قوله تعالى:

فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَاقُو اللّهِ كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللّهِ وَاللّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ (٢٤٩)

التفسير

فَصَلَ أي فارَقَ حدَّ بَلَدِهِ؛ وأصل الفصل القطع، أي رحل بهم. **﴿قَالَ إِنَّ اللّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ﴾** أي بماء نهر ليميز به المطيع من العاصي، وذلك أنّهم لمّا اجتمعوا وساروا تحت رايته كان فيهم مَن ليس بمخلصٍ؛ فأراد اللّه أن يميز لطالوت المخلص من المنافق؛ وقيل: إنّهم شكوا إليه قلّة الماء فابتلاهم اللّه بهذا النهر **﴿فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَن لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾** ومعنى «منّي» أي على ديني في نصرة دين اللّه. فمن شرب منه فليس وليّاً لي ولا أنا وليّ له. قال الكلبي: فليس معي على عدوّي، ومَن لم يطعمه فإنّه معي على عدوّي. قال الأنباري: ومَن لم يطعمه أي لم يذقه. قال الأزهري: أصل الطعم الذوق وهو واقع على الطعام والشراب، والطعم الطعام.

﴿إِلَّا مَنِ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ﴾[١]. قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو بالفتح والباقون بالضمّ وهما لغتان. قال الكسائي وأبو عبيد: الغَرفة بالفتح الاغتراف، وبالضمّ الاسم وهو الذي يحصل في الكفّ من الماء إذا غرف. قال أبو حاتم: بالضم مَلْءُ الكف أو ملء المغرفة؛ والغَرفة ـ بالفتح ـ المرّة الواحدة، وكذلك الأَكله والأُكلة، فبالضم الشيء القليل، وبالفتح المرّة الواحدة، وكذلك الخَطوة والخُطوة؛ وقرأه العامّة في «النَهَر» الفتح؛ وقرأ حميد وابن محيصن بسكون الهاء، وهما لغتان مثل شَعْر وشَعَر.

قال الكلبي ومقاتل وجماعة المفسّرين:[٢] فمن اغترف غرفة كما أمر اللّه سبحانه قوي قلبه وصحّ إيمانه وعبر النهر سالماً، وكفته تلك الغرفة لشربه وخدمه ودوابّه؛ والذين شربوا وخالفوا اسودّت شفاههم، وغلبهم العطش، فلم يرووا، ولا عبروا النهر وجبنوا عن لقاء العدو، ولم يشهدوا الفتح.

قال الواحدي: تلك الغرفة الواحدة لم تكن ملء الكف، بل مرّة واحدة بكف وإناء وقِربة وذلك ما يكفيه ويكفي دابّته؛ والعُصاة انغمسوا في الماء وشربوا وسقوا دوابّهم.

ولست أدري من أين قال هذا القول واللفظ ما دلّ عليه التفسير، وتفسير المفسّرين على خلافه. نعم قال ابن عبّاس وقتادة: مَن استكثر منه عطش ومَن اقتصر على الغرفة روي.

وعن الحسن: كان في تلك الغرفة ما شربوا وسقوا دوابّهم بركة من اللّه لامتثال أمره. قال الضحّاك: كان المؤمنون يغترفون غرفة، فيمسح أحدهم وجهه ووجه دابّته، فيروى من الظمأ.

قال تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلاً مِنْهُمْ﴾ قال السدّي وعكرمة: كانوا أربعة آلاف وقال أكثر المفسّرين: كانوا <٣٨٧ ب> ثلثمائة وثلاثة عشر رجلاً على قوّة الإيمان وهو قول الكلبي ومقاتل؛ وعن البراء بن عازب قال:[٣] قال رسول ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ يوم بدر: «هم اليوم على عدّة أصحاب طالوت حين عبر النهر وما جاز معه إلّا مؤمن.» قال: وكنّا ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: الخبر.



قال سبحانه: ﴿فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ﴾، روى ابن جريج عن ابن عبّاس قال: قال الذين شربوا لا طاقة لنا اليوم. وقال السدّي: كانوا أربعة آلاف حين عبروا معه، فقال أكثرهم: لا طاقة لنا اليوم؛ فرجع ثلاثة آلاف وستّمائة وسبعة وثمانون رجلاً وبقي معه عدّة أهل بدر وهم الذين قالوا: ﴿كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ واختاره ابن جرير.

الأسرار

قال المعتبرون بقصص *القرآن*: إنّ في هذه القصّة امتحانات وعبراً كثيرةً لايحصيها إلّا اللّه، والراسخون في العلم يقولون آمنّا بها مجملها ومفصّلها.

فمِن عِبَرِها أنّ الملأ من بني إسرائيل هم الذين سألوا نبيّهم ـ عليه السلام ـ سؤالَ تحكّم ﴿إبْعَثْ لَنَا مَلِكاً نُقَاتِلْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ اتّكالاً على حولهم وقوّتهم. ﴿قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ أَن كُتِبَ عَلَيْكُمُ القِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا﴾ وكان الأمر كما قال النبيّ، وظهر من سوء أدبهم في التحكّم على النبيّ أنّه لمّا عيّن الملك طالوت قالوا: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ المُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ نسباً ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ﴾ فينفق علينا أحياناً. فيا للّه العجب من تناقضٍ في القول والفعل والوعد والخلف وقولهم: أنّى يكون له الملك علينا بعد تصديق النبيّ كقول اللعين الأوّل: ﴿أَ رَأَيْتَكَ هٰذَا الَّذِي كَرَّمْتَ عَلَيَّ﴾ ﴿أَنَا خَيْرٌ مِنْهُ﴾،أ أسجد لبشر؟! بعد تسليم اللّه في الحكم، فكأنّهم ما صدقوا ذلك النبيّ حقّ التصديق كما لم يسلّم اللعين لحكم اللّه حقّ التسليم؛ ومثل ذلك كثير في هذه الأُمّة من احتكامات على النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ثمّ انتكاصات عنه، ومن اعتراضات على حركاته، وانتكاسات فيه، يتبيّن فيها المؤمن من المنافق، والمسلّم من المنكر، وحقّ المؤمن حتّى يصحّ إيمانه التحكيم في جميع ما يختلف فيه من الحركات: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ وحقّ المؤمن حتّى يتمّ إيمانه أن لايجد في نفسه حرجاً ممّا قضى ﴿ثُمَّ لَايَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ﴾ وحقّ المؤمن حتّى يكمل إيمانه التسليم على مايعلم وعلى ما لايعلم ﴿وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾؛ فالقوم حكّموا وما سلّموا، فكأنّهم ما حكّموا.

ومن العبر في القصّة طلب الآية على ملك طالوت حتّى قال نبيّهم: ﴿إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ﴾، وياعجباً كلّ العجب إذا أخبر الصادق بأنّه ملك <٣٨٨ آ> وأنّ اللّه بعثه ملكاً فأيُّ حاجةٍ بعد ذلك إلى معجزة وآية؟! وعلى مثال ذلك إذا أخبر اللّه: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾؛ فلم يسع لأحد أن ينظر إلى مادّته وصورته، فيقول: ﴿بَشَراً مِن صَلْصَالٍ مِنْ حَمَإٍ مَسْنُونٍ﴾ ولا أن ينظر إلى أفعاله وأحواله، فيقول: ﴿أَ تَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا﴾ ولا أن يطلب آية ومعجزة منه، إذ المخبر صادق؛ وكذلك إذا أخبر آدم ـ عليه السلام ـ بوصيّة شيث، وأخبر شيث بنبوّة إدريس، وأخبر إدريس بنبوّة نوح، ونصّ نوح على سام وأخبر بنبوّة هود وصالح وأخبروا بنبوّة إبراهيم وإسماعيل وإسحاق ويعقوب والأسباط وبنبوّة موسى وعيسى ومحمّد المصطفى ـ صلوات اللّه عليهم ـ صادقاً عن صادق؛ ولكلّ نبيٍّ عصا، أي كلام محقّق وكلمة صادقة تقدّرت على حدّ قدر النبيّ الثاني، لايزيد عليه ولا ينقص، ودهن زيت هو علم القدس ينش في قرن التنزيل؛ فينصبّ على رأس الثاني، فأُشرب فيه فما يبقى معه ريب أنّه صادق، فكيف يحتاج إلى معجزة وكيف يدفع إلى إظهار بيّنة؟!

ومن العبر في القصّة حالُ التابوت كيف خرج؟ وبأيّ سببٍ خرج؟ وكيف أتى؟ ولأيّ سببٍ أتى؟ إنّما أُخرج من أرض بني إسرائيل لذنب عظيم أصابوه، وإنّما أتى إلى أرضهم من غير سبب منهم لخير وبركة قدّر لهم، لا صنع لهم في إحسان العود ولا حجّة لهم في إساءة الإخراج.

ومن العبر في التابوت أنّ رأس الهرّة كان حاكماً لهم فيما اختلفوا فيه، وأمارة لهم على الظفر والنصرة، وما كان النبيّ في زمانهم حاكماً عندهم حتّى لم يرضوا بحكمه، وماكان حضوره أمارة لهم على الظفر والنصرة؛ فياعجباً من عَبَدَة العجل وعَبَدَة الهرّة كيف صدّقوا بالجمادات تصوّت وما صدقوا بالأحياء الناطقين والهداة المهديّين يكلّمونهم ويهدونهم سبيل الرشاد؟! ذاك نبيّهم إشمويل ما حكّموه بل حكّموا رأس الهرّة، وما تبرّكوا به، بل تبرّكوا بما ترك آل موسى وآل هارون، أعرضوا عن الحيّ القائم فيهم، وأقبلوا على أعجوبة غير معتادة لهم.

ومن العبر في التابوت أنّ كلمة لا إله إلّا اللّه هي تابوت هذه الأُمّة، وهي آية رجوع



الملك، وفيها سكينة من ربّكم تسكن بها قلوب المؤمنين، وبقيّة ممّا ترك آل موسى وآل هارون، وتركتهما علم التنزيل وعلم التأويل، وهي في كلمة لاإله إلّااللّه تحملها الملائكة المشخّصون في الأرض، وكما كان يدفع البلاء عن بني إسرائيل بذلك التابوت كذلك قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «لا يزال قول لا إله إلّا اللّه يدفع البلاء عن هذه الأُمّة ما لم ينتقصوا منه شيئاً فإذاكان كذلك ردّت الكلمة إليهم وقيل لهم كذبتم لستم بها صادقين»[١٥١] وتلك الكلمة آية الظفر والنصرة، <٣٨٨ ب> وتلك هي الحاكمة فيما اختلفوا فيه، وتلك هي الحمّالة للرّيح الهفّافة. فلئن كان لهم تابوت وفيها السكينة والتركة ويحمله نبيّ بعد نبيّ كان لهذه الأُمّة كلمة لا إله إلّا اللّه تابوتاً وفيه السكينة والتركة ويحمله وصيّ بعد وصيّ: «إنّي تارك فيكم الثقلين» إن جعلت أحد الثقلين وهو الكتاب تركته، والثاني وهم العترة ورثته فقد أصبت؛ وإن جعلتهما تركته فالعلماء ورثته، وهم العلماء الذين يقولون العلم بالتوارث، بل العلماء الذين يثبتون حقّ مورثهم لا الذين يبطلون حقّه، والوكلاء الذين يصحّحون الملك لموكّلهم ولا يفسدون.

ومن العبر في الابتلاء بالنهر قد قيل فيه: إنّه ابتلاء محض ليعرف به المخلص من المنافق، كسائر الامتحانات التي لايعقل معناها؛ وقد قيل: إنّ القوم قطعوا بريّة بعيده وعطشوا عطشاً شديداً، وماء النهر قد اشتمل على وباء؛ فمنعهم عن الارتواء منه لئلّا تنتفخ بطونهم؛ فغلبهم؛ العطش حتّى انغمسوا في الماء متهالكين، فَضَعُفَتْ أبدانهم وانتفخت بطونهم، وذهب إيمانهم ويقينهم، إذ قال: ﴿فَمَن شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي﴾ ليعرف به أنّ الأخذ بأمر صاحب الأمر أولى من الاستبداد بالرأي والهوى.

وقد وقع كثير من هذه الابتلاءات في زمان الهجرة ووجوب الجهاد. ومن العبر في العدد الذين عبروا النهر مطيعين ثلثمائة وثلاثة عشر وقد سُمّي في *التوراة* ذلك العدد عدد الفتح والنصرة وهم عدد المخلصين لموسى ـ عليه السلام ـ وعدد أهل بدر؛ فرزقهم اللّه النصرة على العدوّ؛ وكما كان لكلّ عددٍ خاصّية فالفتح والنصرة من خواصّ هذا العدد، إذاكانوا متّفقين في القول مطيعين في الفعل؛ ولذلك قال ذلك الرجل يوم الحديبية: «لو كان لي ثلاثمائة وثلاثة عشر رجلاً لخرجت»، وقد أدّى على قوله ذلك كفّارة.

ومن العبر الكلّية فيها أنّ النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: «أنت يا عليّ! طالوت هذه الأُمّة وذو قرنيها»[١٥٢] وعلى هذا التمثيل يجب أن نجري ما أمكن من أحكام طالوت في عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ من قول نبيّهم: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ﴾ وقول بعضهم ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ﴾ أي بالولاية والإمارة ﴿وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ﴾، ﴿ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْكِتَابَ الَّذِينَ اصْطَفَيْنَا مِنْ عِبَادِنَا﴾ هذا من جهة اختيار اللّه ﴿وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ﴾ وهو أعلم الناس وأقضاهم ﴿وَالْجِسْمِ﴾ فهو أشجع الناس وأقواهم، وهذا من جهة نفسه ﴿وَاللَّهُ يُؤْتِي مُلْكَهُ مَنْ يَشَاءُ﴾ والملك ملك الدين <٣٨٩ آ> ﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ العطاء ﴿عَلِيمٌ﴾ بمواضع العطاء.

ولم يكن في الخليقة لفاطمة البتول بنت الرسول ـ صلّى الله عليه وآله ـ كفو إلّا هو نسباً وصهراً وحسباً وديناً فتكافا تكافؤ العصا والقذة، وتناسبا تناسب الجد والحد، فتوقّدا من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار، فصارا نورين: نور على نور ونش الزيت في القرن، زيت القدس لا زيت الدهن، فدهّن به رأس العترة الطاهرة، أي قدّس به وطهّرهم تطهيراً بقدسه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾.

وكما كان لملك طالوت ملك السلام دهن القدس يدهن به رأس الخليل ـ عليهما السلام ـ ويبارك عليه، ولموسى ـ عليه السلام ـ شجرة تنبت بالدهن؛ ولعيسى ـ عليه السلام ـ دهن تلك الشجرة، كان للمصطفى محمّد ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ شجرة ودهن؛ فالشجرة هي الشجرة الطيّبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، ودهنها هي الكلمة الطيّبة أصلها ثابت في الأرض وفرعها فارع إلى السماء، تؤتي أكلها كلّ حين بإذن ربّها، فلا ينقطع؛ ولقد وصلنا لهم القول فلا ينفصل.

ثمّ آتاه التابوت، إن قلت هو كلمة لاإله إلّا اللّه أصبت ووجدت عليه نصّاً، وإن قلت سورة الفاتحة التي هي أُمّ الكتاب أصبت ووجدت عليه نصّاً، وإن قلت جميع *القرآن* وفيه علم الأوّلين والآخرين أصبت ووجدت عليه نصّاً، فيه سكينة من ربّكم لا رأس هرّة تحكم فيما اختلفوا فيه، بل رأس عترة تحكم بين المختلفين، وتقضي بين المتخاصمين وتنادي بالظفر والنصرة.



وفي التفسير، حيثما ذكر اللّه تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا﴾ فعليٌّ رأسهم، وبقيّة ممّا ترك آل موسى وآل هارون، وتلك البقيّة أخبارهما وقصّتهما مقدّرين على أحوال النبيّ والوصيّ «أنت منّي بمنزلة هارون من موسى إلّا أنّه لانبيّ بعدي»،[١٥٣] وكما كان التابوت تحمله الملائكة كذلك الكتاب العزيز له معقّبات من خلفه وحفظةٌ من بين يديه يحفظونه بأمر اللّه: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾.

وكما فصل طالوت تلك الأُمّة بالجنود ﴿قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُم بِنَهَرٍ﴾ الآية كذلك فصل طالوت هذه الأُمّة بالجنود وقال: إنّ اللّه مبتليكم بنهر الرأي والهوى؛ فمَن شرب منه فليس منّي ومَن لم يطعمه فإنّه منّي: «عليّ منّي وأنا منه»[١٥٤] ويتلوه شاهد منه إلّا مَن اغترف غرفة بيده، والغرفة إمّا ليمسح بها وجهه وإمّا ليطعم منها شربه بإذن صاحب الأمر، وذلك رجوعه إلى عقله ونفسه لمعرفة الاحتياج إلى مالك أمره.

ومن وجهٍ آخر، الدنيا نهر على رأس بريّة والناس هيام عطاش من الحرص وطلب المال والجاه، وقد ابتلاهم اللّه تعالى <٣٨٩ ب> على لسان أنبيائه بذلك؛ فمَن شرب منه فليس منهم، ومَن لم يطعمه فإنّه منهم، إلّا مَن اغترف غرفة بيده مقدار بلغة من الزاد وكفاف للرمق ما قلّ وكفى خير ممّا كثر وألهى، وهم قد ارتووا بما قليله خير من كثيره، واعتلّوا ومرضوا مرض الشكّ والنفاق، واستولى عليهم الجبن والبخل.

ومن وجه آخر: هب أنّ النهر كلّه شفاء، وحسّك وعقلك يدلّان عليه ويميلان إليه؛ فإذا قال صاحب العلم والأمر: مَن شرب منه فليس منّي فالواجب على المؤمن أن يخالف حسّه وعقله ويتّبع أمر صاحب الأمر حتّى لايصير الشفاء في حقّه داءً؛ ولا تنقلب النعمة عليه بلاءً، ولو فعلوا ما يوعظون به لكان خيراً لهم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا وَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٥٠﴾

النظم [و]اللغة

النظم فيه ظاهر، وقد فصل طالوت بالجنود على بلده، وبرز لجالوت وجنودد؛ ومعنى



برزوا صاروا بالبراز من الأرض وهو ماظهر واستوى، وقد ظهروا مجرّدين لقتال عدوّهم جالوت، قالوا في تلك الحالة: ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْراً﴾.

الإفراغ: صبّ الماء بدفعة حتّى يصير الإناء فارغاً، ومعناه أنزل على قلوبنا صبراً كثيراً، وأَصبِب الصبر علينا صبّاً واسعاً حتّى يخرج الجبن من قلوبنا. ﴿وَثَبِّتْ أَقْدَامَنَا﴾ أي قوّ قلوبنا وشجّعها حتّى لانضطرب بالفشل عن مواطن القتال؛ والصبر إذا ثبت في القلب أورث الثبات في القدم، وهما متلازمان ﴿وانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾؛ فإنّ النصر من عند اللّه وإنّما تغلبهم أنت.

فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللّهِ وَقَتَلَ داوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَآءُ وَلَوْلَا دَفْعُ اللّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ ﴿٢٥١﴾

﴿فَهَزَمُوهُم﴾ أي كسروهم ﴿بِإِذْنِ اللّهِ﴾ بمشيئة اللّه وقوّته ﴿وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ﴾.

القصّة

قال المفسّرون: عبر مع طالوت في من عبر أبو داود في ثلاثة عشر ابناً له، وكان داود أصغرهم فأتاه ذات يوم وقال: يا أبتاه! ما أرمي بقذّافتي شيئاً إلّا صرعته. قال: أبشّر يا بنيّ! فإنّ اللّه جعل رزقك في قذّافتك: ثمّ أتاه يبشّره بأُخرى قال: يا أبتاه! لقد دخلت بين الجبال، فوجدت الأسد رابضاً، فأخذت بأذنيه فلم يهجم عليّ. فقال أبشّر فإنّ هذا خير يريده اللّه بك. ثمّ أتاه يوماً آخر، فقال: يا أبت! إنّي لأمشي في الجبال فأسبّح اللّه، فما يبقى جبل إلّا سبّح معي، فقال له: أبشّر؛ فإنّ هذا خير أعطاكه اللّه. وأرسل جالوت إلى طالوت أن أبرز لي أو أبرز إليّ مَن يقاتلني؛ فإن قتلني فلكم ملكي وإن قتلته فإنّي ملك واستراح الناس، فشقّ ذلك عليه فنادى في عسكره: مَن بارز جالوت وقتله فله شطر ملكي وأزوّجه بنتي؛ فهاب الناس جالوت؛ فلم يجبه واحد؛ فسأل طالوت نبيّهم أن يدعو؛ فدعا اللّه في ذلك؛ فأتي بقرنٍ <٣٩٠ آ> فيه دهن القدس وتنّور من حديد. فقال: إنّ صاحبكم الذي يقتل جالوت

هو الذي يوضع القرن على رأسه، فيغلي الدهن حتّى يدهن منه رأسه، فلا يسيل على وجهه ويكون على رأسه كهيئة الإكليل، ويدخل التنّور، فيملأه لا يتقلقل فيه؛ فدعا طالوت بني إسرائيل فجرّبهم، فلم يوافق منهم أحد، فأوحى اللّه -عزّ وجلّ- إلى نبيّهم أنّ في وُلْدِ أبي داود مَن يقتل اللّه به جالوت؛ فدعا طالوت أبا داود وقال له: أعرض عليّ بنيك، فأخرج له اثني[١] عشر رجلاً أمثال السواري؛ فجعل يعرضهم على القرن، فلا يرى شيئاً فيرده؛ فقال له: هل بقي لك ولد غيرهم؟ قال: إنّ لي ابناً صغيراً ضعيفاً نحيفاً يرعى الغنم في شعب كذا، وكان داود -عليه السلام- رجلاً قصيراً مصفاراً مسقاماً، فدعاه طالوت ووضع القرن على رأسه، ففاض عليه ودخل التنّور فملأه؛ فقال له طالوت: هل لك أن تقتل جالوت وأنكحك ابنتي وأُجري خاتمك في ملكي؟ قال: نعم. قال: وهل آنست من نفسك شيئاً تتقوّى به على قتله؟ قال: نعم. أنا أرعى، فيجيء الأسد أو النمر أو الذئب، فيأخذ شاة، فأقوم إليه، فأفتح لحييه عنها وأخرقهما إلى قفاهِ، فردّه إلى عسكره. فمرّ داود في الطريق بحجرٍ فناداه الحجر: يا داود! اِحملني فإنّي حجر هارون الذي قتل ملك كذا، فحمله في مخلاته، ثمّ مرّ بحجرٍ آخر فناداه: احملني فإنّي حجر موسى الذي قتل به ملك كذا؛ فحمله في مخلاته، ثمّ مرّ بحجرٍ آخر فناداه: احملني فإنّي حجرك الذي تقتل بي جالوت وقد خبأني اللّه لك، فوضعه في مخلاته؛ فلمّا تصافوا للقتال وبرز جالوت وسأل المبارزة انتدب له داود، فأعطاه طالوت فرساً ودرعاً وسلاحاً، فلبس وركب الفرس فسار قوساً ثمّ رجع إلى الملك، فقال مَن حوله: جبن الغلام؛ فجاء فوقف فقال طالوت: ما شأنك؟ قال: دعني أقاتل كما أُريد، والسلاح ثقيل عليّ، والفرس وبال. قال: نعم، فأخذ داود مخلاته وتقلّدها وأخذ المقلاع ومضى نحو جالوت وهو من أشدّ الناس وأقواهم، يهزم الجيوش وحده، وعليه بيضة كبيرة ودرع متين، وهو على فرس أبلق عليه سلاح تامّ؛ فلمّا نظر إلى داود أُلقي الرعب في قلبه، فقال لداود: أنت المبارز لي؟ قال: نعم. قال: فأتيتني بالمقلاع والحجر كما يؤتى الكلب!؟ قال: نعم وأنت شرّ من الكلب. قال: لأقسّمنّ لحمك بين سباع الأرض وطير الهواء. فقال داود: أو يقسّم اللّه لحمك إلى النار. فقال داود: باسم إله إبراهيم وأخرج حجراً. ثمّ قال: باسم إله إسحاق

وأخرج آخر. ثمّ قال: باسم إله يعقوب وأخرج الثالث، ووضعها كلّها في مقلاعه، فصارت الأحجار الثلاثة حجراً واحداً، وأدار المقلاع ورماه به فأصاب الحجر أنف البيضة <٣٩٠ ب> فخالط دماغه، وخرج من قفاه، وقتل من وراءه ثلاثين رجلاً؛ وقال الكلبي: ناساً كثيراً، فهزم اللّه الجيش وخرّ جالوت قتيلاً، فأخذ يجرّه حتّى ألقاه بين يدي طالوت، وفرح المسلمون بذلك فرحاً شديداً، وشدُّوا على المنهزمين حتّى قتلوا وأسروا وغنموا، ثمّ رجعوا إلى المدينة سالمين غانمين.

قال الضحّاك: لمّا انتهى الحجر إلى جالوت صارت ثلاثة أحجار كما كانت، فأصاب واحد جبهته والآخر صدره والآخر خاصرته فوقع قتيلاً، وكان بارزاً من الصفّ وطوله ميل وبيضته ثلثمائة مَنّ.

قالوا: فجاء داود طالوت وقال: أنجز لي ما وعدتني. فقال: أ تريد ٱبنة الملك بغير صداق؟ قال داود: ما شرطت عليّ صداقاً. قال: لا أكلّفك إلّا ما تريد. أنت رجل جريء وفي أعدائنا غلف؛ فإذا قتلت منهم مائتي رجل وجئتني بغلفهم زوّجتك ابنتي. فأتاهم فجعل كلّما قتل منهم رجلاً نظم غلفته في خيط، حتّى أتى على قتلهم جميعاً، وأتى بالخيط إلى طالوت وألقاه إليه؛ فزوّجه ابنته وأجرى خاتمه في ملكه؛ فمال الناس إلى داود وأحبّوه واجتمعوا عليه؛ فوجد طالوت من ذلك وحسده وأراد قتله؛ فأخبر بذلك بنت طالوت؛ فأخبرت الزوج أنّك مقتول الليلة. قال: ومَن يقتلني؟ قالت: أبي. قال: وهل أجرمت جرماً؟ قالت: حدثني مَن لا يكذب ولا عليك أن تغيب الليلة حتّى ننظر مصداق ذلك. فقال: لئن كان أراد ذلك فلننظر الليلة، إيتيني بزق من خمرٍ، فوضعه في مضجعه على السرير وسجّاه ودخل تحت السرير فدخل طالوت نصف الليل وأراد أن يغتال داود؛ فقال لابنته: أين بعلك؟ قالت: هو نائم على السرير؛ فضربه بالسيف؛ فسال الخمر؛ فوجد ريح الشراب، قال: يرحم اللّه داود ما أكثر شربه للخمر! وخرج؛ فلمّا أصبح علم أنّه لم يفعل شيئاً؛ فقال: إنّ رجلاً طلبت منه ما طلبت لخليقٍ أن لا يدعني حتّى يدرك منّي ثأره. فوكّل الحجّاب والحرّاس وأغلق دونه الأبواب، وهرب داود إلى الجبال ثمّ إنّه أتاه ليلة وقد هدأت العيون؛ فأعمى اللّه الحَجَبَة حتّى دخل الأبواب وطالوت نائم على فراشه؛ فوضع سهماً عند رأسه وسهماً عند رجليه

وآخر عن يمينه وآخر عن شماله، وخرج؛ فلمّا أصبح طالوت ورأى السهام فعرفها، فقال: يرحم اللّه داود وهو خير منّي. ظفرت به، فقصدت قتله وظفر بي فما قتلني، ولو شاء لوضع هذا السهم في حلقي فما آمنه أبداً.

ولمّا كان القابل أتاه ثانياً، دخل عليه وهو نائم، فأخذ إبريق طالوت الذي كان يتوضّأ منه وكوزه الذي يشرب <٣٩١ آ> منه، وقطع شعرات من لحيته وخرج وتوارى. فلمّا أصبح طالوت ورأى ذلك سلّط على داود العيون، وطلبه أشدّ الطلب، فلم يقدر عليه؛ وركب يوماً في طلبه، فوجده يمشي في بريّة، فقال: اليوم أقتله، أنا راكب وهو ماشٍ؛ فشدّ الفرس، فلم يدركه، فدخل غاراً، فأوحى اللّه إلى عنكبوت، فنسج عليه بيتاً، فتخطّاه طالوت، وانطلق داود، وأتى الجبل مع المتعبّدين فتعبّد فيهم، وطغى العلماء والعبّاد على طالوت في شأن داود، وكان يقتل كلّ مَن ينهاه عن قتل داود، ثمّ ندم على ذلك كلّه، فأخذ في التحسّر والندامة والبكاء حتّى رحمه الناس؛ وكان كلّ ليلة يخرج إلى القبور؛ فيبكي وينادي: أنشدوا اللّه عبداً يعلم أنّ لي توبة إلّا أخبرني بها؛ فناداه منادٍ من القبور: يا طالوت! أما ترضى أن قتلتنا حتّى تؤذينا أمواتاً كما آذيتنا أحياءً؟! فازداد بكاءً وحزناً، فقال لجبّارٍ من أصحابه: أتدري على وجه الأرض عالماً يخبرني عن جرمي وتوبتي؟ قال: مثلك مثل رجل نزل قرية عشيّاً، فصاح الديك، فتطيّر به، فقال: لا تتركوا في القرية ديكاً إلّا ذبحتموه، ثمّ قال حين نام: إذا صاح الديك فأيقظوني. قيل له: وهل أبقيت في القرية ديكاً؟ وأنت يا ملك! هل تركت عالماً في الأرض تسأل عنه شأنك؟ فازداد بكاءً، فقال الجبّار: إن دللتك على عالم لم آمن عليك قتله فعاهده، ودلّه على عجوز من بني إسرائيل؛ فأتاها وأظهر لها ندامته، قالت: واللّه لاأعلم لك من توبة ولكن أدلّك على قبر نبيّ. فانطلق وهي بين يديه حتّى أتى قبر إشموئيل -عليه السلام-، فصلّت ودعت ونادت صاحب القبر، فخرج إشموئيل من القبر، فقال طالوت: هل لي من توبة؟ قال ما فعلت؟ قال: لم أدع شيئاً من الشر إلّا فعلته وجئت أطلب التوبة. قال: كم لك من الولد؟ قال: عشرة رجال. قال: ما أعلم لك من توبة إلّا أن تخرج أنت وأولادك في سبيل اللّه، ثمّ تقدّم أولادك واحداً فواحداً حتّى يقتلوا بين يديك، وتتقدّم بعد ذلك تقاتل حتّى تقتل في سبيل اللّه فذلك توبتك. ثمّ رجع إشموئيل إلى القبر وسقط مَيتاً

ورجع طالوت خوفاً أن لايتابعه ولده، وقد بكى حتّى سقطت أشفار عينيه ونحل جسمه ودخل عليه أولاده، فقال لهم: أ رأيتم لو دفعت إلى النار هل كنتم تفدونني؟ قالوا: نعم وأنفسنا فداؤك. قال: فإنّه النار إن لم تفعلوا ما أقول لكم. قالوا: فأخبرنا. فذكر لهم القصّة وقالوا: وإنّك لمقتول؟ قال: نعم. قالوا: فلا خير لنا في الحياة بعدك قد طابت أنفسنا بالذي أمرت، فتجهز بماله وقدّم أولاده وكانوا عشرة، فقاتلوا في سبيل اللّه < ٣٩١ ب > حتّى قتلوا بين يديه، ثمّ شدّ هو على العدوّ يقاتل حتّى قتل، فجاء قاتله إلى داود ـ عليه السلام ـ يبشّره بقتله، وقال: قتلت عدوّك. فقال: ما أنت بالذي تحيى بعده، فضرب عنقه وأتى بني إسرائيل فأعطوه خزائن طالوت، وآتاه اللّه الملك؛ فكان ملك طالوت إلى أن قتل أربعين سنة.

قال الضحّاك والكلبي: ملك طالوت بعد قتل جالوت سبع سنين؛ وقال الكلبي: لمّا قتل داود جالوت حسده طالوت؛ فأخرجه من مملكته، ولم يف له بما قال؛ فخرج داود حتّى أتى قرية من قرى بني إسرائيل، وندم طالوت على فعله وقال: طردت حبر أهل الأرض ومَن بعثه اللّه لقتل جالوت. ثمّ انطلق في طلب داود حتّى أتى على امرأة من قدماء بني إسرائيل فقالت له: أنت أشقى الناس. هل علمت ما صنعت؟! طردت داود قاتل جالوت وغدرت به. قال: إنّما أتيتك أسألك هل لي من توبة؟! قالت: توبتك أن تأتي مدينة كذا، فتقاتل أهلها، فإن فتحتها وحدك فذلك توبتك، وإن قتلت فهي توبتك. فانطلق إلى تلك المدينة فقاتل حتّى قتل.

وذكر ابن جرير عن ابن جريج عن مجاهد قال: لمّا أبى طالوت أن يفي لداود بما وعده انطلق داود، فسكن مدينة من مدائن بني إسرائيل حتّى مات طالوت.

التفسير

قوله ـ عزّ وجلّ ـ: ﴿فَهَزَمُوهُمْ بِإِذْنِ اللّٰهِ وَقَتَلَ دَاوُدُ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ﴾ الهاء في قوله: ﴿وَآتَاهُ﴾ عائدة إلى داود، والملك السلطان، والحكمة النبوّة ﴿وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَآءُ﴾ صنعة الدرع قاله الكلبي والسدّي ومقاتل وغيرهم؛ فجمع اللّه لداود الملك والنبوّة وخصّه بذلك من بين أنبياء بني إسرائيل. قال الكلبي: فلم يجتمع بنو إسرائيل على ملك قطّ



غير داود. قال مقاتل: آتاه اللّه الملك اثني عشر سبطاً؛ والحكمة تعني *الزبور*، وعلّمه ممّا يشاء صنعة الدروع وكلام الدواب والطير وتسبيح الجبال. قال السدّي: آتاه ملك طالوت ونبوّة شمعون؛ وقيل: هو الصوت الطيّب والألحان الشجية، ولم يعط اللّه أحداً من خلقه مثل صوته، وكان إذا قرأ *الزبور* تدنو الوحوش وتظله الطير وتسكن الريح ويركد الماء الجاري.

وذكر الثعلبي عن الضحّاك عن ابن عبّاس قال:[١] **أعطاه اللّه سلسلة موصولة بالمجرّة والفلك ورأسها عند صومعة داود، وقوّتها قوّة الحديد؛ ومن عجائبها أنّها لا يمسّها ذو عاهة إلّا برأ؛ وكان علامة دخول رجل في دينه أن يمسّها بيده ثمّ يمسح كفّه على صدره؛ فإن وصلت إليها يده فهو مؤمن <٣٩٢آ> وإلّا فهو منافق؛ وكانوا يتحاكمون إليها وقت داود إلى أن رفعت؛ فمَن تعدّى على صاحبه أو أنكر حقّه أتى السلسلة؛ فمَن كان محقّاً صادقاً مدّ يده إلى السلسلة فنالته؛ ومَن كان مبطلاً كاذباً لم ينلها؛ وكانت كذلك حتّى مكروا بها مكراً فرفعت.**

قال الثعلبي: بلغنا أنّ بعض ملوكهم أودع جوهرةً ثمينةً رجلاً؛ فلمّا استردّها منه أنكر، فتحاكما إلى السلسلة وكان المودّع خبأ الجوهرة في عكازة، فلمّا وصلا إلى السلسلة دفع العكازة إلى المودع ومدّ يده إلى السلسلة، فوصل إليها وبُرّئ، ثمّ استردّ العكازة، فرفع اللّه تعالى [السلسلة] إلى السماء لخبث هذا المكر.

قوله ـ عزّ وجلّ ـ[٢]: **﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ﴾** قرأ أبو جعفر وشيبة ونافع ويعقوب: ولولا دفاع اللّه بالألف هاهنا وفي سورة الحجّ؛ وقرأ آخرون بغير ألف فيهما؛ واختاره أبوعبيد لأنّ اللّه لا يغالبه أحد وهو الدافع وحده.

فمن أهل اللغة [مَن قال] أنّ الدفاع مصدر لِدَفَعَ، يقال: دَفَعَ يَدفَعُ دَفعاً ودِفاعاً، كما تقول: كَتَبَ كَتْباً وكتاباً؛ ومنهم مَن قال: دِفاع مصدر لِدافَعَ، والمدافعة هاهنا والدفع بمعنى واحد، ولكن لمّا كان هذا الدفع أغلبه واقعاً بأيدي الرسل والمؤمنين جاز الخبر عنه بلفظ المدافعة.

وأمّا التفسير[٣]؛ فقال الأكثرون: لولا دفع اللّه بالمؤمنين والأبرار للكفّار والفجّار لهلكت

---

١. في الهامش عنوان: القصة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير والقراءة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



الأرض بمَن فيها؛ تصديق هذا ما روي عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ أنّه قـال[١]: «يـدفع اللّـه بمَن يصلّي عن أُمّتي عمّن لايصلّي، ومَن يزكّي عمّن لا يزكّي، وبمَن يصوم عمّن لا يـصوم، وبمَن يجاهد عمّن لايجاهد، ولواجتمعوا على ترك هذه الأشياء مـا نـاظرهم اللّـه طـرفة عين»(١٥٥) ثمّ تلا هذه الآية؛ وروى جابر عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال:[٢] «إنّ اللّه ليصلح بصلاح الرجل المسلم ولده، وولد ولده، وأهل دويرته، ودويرات حوله، ولا يزالون في حفظ اللّه مادام فيهم»(١٥٦) وروى أيضاً جابر وابن عمر عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: «إنّ اللّه ليدفع بالمسلم الصالح عن مائة أهل بيت من جيرانه البلاء»(١٥٧) وفي الحديث: «لولا عباد رُكّع وصبيّة رُضّع وبهائم رتّع لصبّ عليكم العذاب صبّاً.»(١٥٨) قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: «لولا بقيّة من المسلمين فيكم لهلكتم» وقال قتادة: يبتلي اللّه المؤمن بـالكافر ويـعافي الكـافر بالمؤمن؛ وقال ابن عبّاس ومجاهد: لولا دفع اللّه بجنود المسلمين وسراياهم <٣٩٢ ب> لغلب المشركون على الأرض وقتلوا المؤمنين وخرّبوا البلاد؛ وقال الربيع بن أنس: لفسدت الأرض أي لهلك مَن فيها؛ ونحوه قال مجاهد؛ وقال القفّال[٣]: ويحتمل أن يقال: لولا الأنبياء وماجرى على ألسنتهم وألسنة حملة الشرائع لفسدت الأرض، فدفع بـهم الكـفر والظـلم ورسوم الجاهلية. ﴿وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[٤] يـدفع البـلايا والآفـات عـنهم ويدفعه بالبرّ من خلقه الفاجر؛ وقال ابن عبّاس: يريد ذو فضلٍ على الضعفاء ودفع عنهم ظلم كلّ جبار.

تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢٥٢﴾

وقوله: ﴿تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ﴾ أي حججه وأعلامه وما ذكر من قصص المـاضين ﴿نَـتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ﴾ باليقين والصدق ﴿وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الذين قاموا بأمر اللّه بالحقّ.

قال الزجّاج:[٥] يعني أنت من هؤلاء الذين قصصت آياتهم؛ لأنّك أعطيت من الآيات مثل الذي أعطوا وزدت على ما أعطوا.

---

١. في الهامش عنوان: الخبر.
٢. في الهامش عنوان: الخبر.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.
٥. في الهامش عنوان: المعاني.



الأسرار

قال القوم الذين اعتبروا بقصص *القرآن*: إنّ الذين برزوا لجالوت وجنوده سألوا ثلاثة أشياء من اللّه تعالى: الصبر والثبات والنصر؛ إذ عرفوا أنّها من عند اللّه لا من حولهم وقوّتهم. أمّا الصبر قال: ﴿وَاصْبِرْ وَمَاصَبْرُكَ إِلَّا بِاللَّهِ﴾ وأمّا الثبات فقال: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ﴾ وأمّا النصر فقال: ﴿وَمَا النَّصْرُ إِلَّا مِنْ عِنْدِ اللَّهِ﴾ ردّاً على القدرية ﴿فَهَزَمُوهُم﴾ بإذن اللّه؛ وكما ذكر في القصّة هزموهم بقتل جالوت رجل واحد وكان القاتل رجلاً واحداً هو داود ـ عليه السلام ـ وذلك قول النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ: «إنّ اللّه ليدفع بالرجل الصالح مائة أهل بيت»(١٥٩) وكان الرجل الوحيد والإمام الأعظم والصابر الثابت في القوم داود ـ عليه السلام ـ وكان طالوت كالمستودع ملكاً، لا كالمستقرّ نبوّة، ولذلك استحال حاله حرصاً على الملك، وطلباً للزيادة في الجاه والمال من غير منازعة ومدافعة، ونسأل اللّه العافية على كلّ حال.

وسرّ آخر: في الأحجار الثلاثة التي سمّى عليها داود ـ عليه السلام ـ الأسامي الثلاثة، وهي أخصّ الدعوات إله إبراهيم، إله إسحاق، إله يعقوب؛ وهو اللّه إله كلّ شيء، فلولا سرٌّ في الخصوص برجل من الرجال وإلّا لما أثر الحجر المتّخذ منها ذلك التأثير. سبحان اللّه! سأل اللّه في الأوّل ثلاث خصال وسأل اللّه في الآخر بثلاثة رجال؛ فأجابه اللّه تعالى وهي ثلاث إجابات: قتل العدوّ وإيتاء الملك وتعليمه ممّا يشاء؛ وفي هذه الأُمّة يوم بدر كيوم نهر، وعدد أهل بدر كعدد أهل نهر، ودعاؤهم كدعائهم. كان النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ <٣٩٣ آ>: يدعو يوم بدر «يا صريخ المكروبين يا مجيب المضطرّين ياكاشف الكرب العظيم يا إلهي وإله آبائي الأوّلين اكشف عنّا كربنا وغمّنا وهمّنا واصرف عنّا شرّ هؤلاء القوم بحولك وقوّتك وقدرتك.»(١٦٠) انظر إلى المناسبات. وممّا يتعجّب منه أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ لمّا رمى بتلك الأحجار ووصلت إلى عيون الفجّار وقال: «شاهت العيون»(١٦١) قال اللّه: ﴿وَمَارَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ﴾، كيف أعمى اللّه أبصارهم بها كما أهلك جالوت بتلك الأحجار، وما رمى داود إذ رمى ولكنّ اللّه رمى، وكان البدء في حرب بدر لثلاثة رجالٍ حمزة بن عبدالمطلّب وعبداللّه بن الحارث بن عبدالمطلّب و عليّ بن أبي طالب بن

عبدالمطلب ـ رضي الله عنهم ـ اتّخذ الرجال اتّخاذَ الأحجار، وصدقوا ما عاهدوا اللّه عليه صِدقَ الأبرار؛ فقتلوا جالوت هذه الأُمّة وطاغوت هذه الأُمّة وهاروت وماروت هذه الأُمّة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ وَآتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِنْ بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَلَكِنِ اخْتَلَفُوا فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَنْ كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ (٢٥٣)

النظم

لمّا سبق ذكر الرسل وقصّتهم فقال: تلك الرسل الذين سمعت حالهم وقصّتهم فضّلنا بعضهم على بعض.

قال أهل النحو:[١] إنّما قال تلك ولم يقل أُولئك لأنّه ذهب به إلى جماعتهم.

التفسير [و]المعاني

وقوله: ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ بخصالٍ في الدنيا ودرجات في الآخرة، وكما تفاضلت الآيات كذلك تفاضلت أحوال الرسل في العلوم والأخلاق والتكليم والوحي وسائر ألطاف الكرامات.

ثمّ بيّن بعضها فقال: ﴿مِنْهُمْ مَن كَلَّمَ اللَّهُ﴾ أي كلّمه اللّه والمراد به موسى ـ عليه السلام ـ ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ أي مراتب. قال الشعبي: هو استتارة إلى محمّد المصطفى ـ صلّى الله عليه وآله ـ وقال مجاهد: لأنّه بعث محمّداً إلى الكافّة؛ وقال بعضهم: هو أن أعطى آدم الخلافة وأعطى إدريس الرفع إلى المكان العليّ، وأعطى نوحاً سفينة الشريعة والنجاة من الغرق، وأعطى إبراهيم الخلّة والملّة العامّة؛ وأعطى داود وسليمان الملك والنبوّة

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



وعلم الطير وتأويب الجبال وصنعة الدرع، ولسليمان الريح عاصفة وتسخير الجنّ ومنطق الطير إلى غير ذلك، ولعيسى إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص؛ وقد نصّ في الكتاب: ﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ قال كعب الأحبار[1]: كلّم اللّه موسى بالألسنة كلّها قبل أن يكلّمه بلسانه، ثمّ كلّمه بلسانه فقال موسى ـ عليه السلام ـ يا ربّ! هل فيما خلقت خلق يشبه كلامه كلامك؟ قال: لا.

وروى جابر بن عبداللّه <٣٩٣ ب> عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ حديثاً طويلاً إلى أن قال: «لمّا رجع موسى إلى قومه قالوا: صف لنا كلام الرحمن. قال: [لا] أستطيع.»(١٦٢)

﴿وَآتَيْنَا عِيسَى بْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ﴾[2] من إحياء الموتى وإبراء الأكمه والأبرص وخلق الطير من الطين ﴿وَأَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ﴾ وقد مضى تفسيره.

ثمّ قال: ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلَ الَّذِينَ مِن بَعْدِهِمْ مِنْ بَعْدِ مَاجَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾. المعنى أنّي بعثت الرسل بالبيّنات، فاختلف الذين من بعدهم من بعد ماجاءتهم البيّنات حتّى اقتتلوا ﴿فَمِنْهُم مَنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَن كَفَرَ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَااقْتَتَلُوا﴾. قال قتادة: يعني من بعد موسى وعيسى؛ ونحوه قال مقاتل وزاد فقال: بينهما ألفي نبيّ.

قال أهل المعاني:[3] اختلفوا بعدهم في الدين وفي تأويل الكتب المنزلة، وكان الاختلاف سبب التكفير، والتكفير سبب القتال ﴿فَمِنْهُم مَنْ آمَنَ وَمِنْهُم مَنْ كَفَرَ﴾ أي تهوّد وتنصّر وثبت على مخالفة الدين الحنيفي ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا وَلَكِنَّ اللَّهَ يَفْعَلُ مَايُرِيدُ﴾ فيوفّق مَن يشاء فضلاً، ويخذل مَن يشاء عدلاً.

الأسرار

قال المجانبون للاختلاف في الدين: في الآية إشارات إلى أنّ في الدين وأهل الدين ترتّباً وتفاضلاً وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «لايزال الناس بخير ما تفاضلوا، فإذا استووا هلكوا»(١٦٣) والترتيب في جانب الحقّ قد يكون كما في العالم والمتعلّم، وقد يكون كما في

---

١. في الهامش عنوان: الخبر.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



نبيّ ونبيّ في العلم والدرجة. قال اللّه تعالى: ﴿**تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ**﴾. وكما كانت أطوار الخلقة في الإنسان متفاضلة؛ فطور النطفة فوق طور السلالة، وطور العلقة فوق طور النطفة؛ وعلى هذا إلى تمام الخلقة والخلق الآخر وذلك كماله، كذلك أدوار الشريعة في الأزمان متفاضلة؛ فدور نوح فوق دور آدم، ودور إبراهيم فوق دور نوح، وعلى هذا إلى تمام النعمة وكمال الدين. ﴿**الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ**﴾ وكما كان كلّ صاحب طور في الخلقة من الملائكة فضله وشرفه على قدر شرف طوره، كذلك كلّ صاحب دور في الشريعة من الأنبياء فضله وشرفه على قدر شرف دوره؛ ولمّا كان دور موسى ـ عليه السلام ـ ممّا يوازي طور اتّصال النفس الناطقة بالجنين حتّى يصير مستعدّاً للنطق والكلام كان المخصوص به منهم مَن كلّم اللّه: ﴿**وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيماً**﴾؛ ولمّا كان دور عيسى ـ عليه السلام ـ ممّا يوازي <٣٩٤ آ> طور إيصال النفس العاقلة حتّى يصير مستعدّاً للفهم والعلم كان المخصوص به روح القدس: و﴿**أَيَّدْنَاهُ بِرُوحِ الْقُدُسِ**﴾ لينطبق الأمر على الخلق؛ وإنّ اللّه تعالى أسّس دينه على مثال خلقه.

وسرّ آخر: وكما ثبت الترتيب في جانب الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كذلك ثبت التضادّ في جانب سائر الخلق. فمنهم مَن آمن ومنهم مَن كفر ليعرف أنّ وضع الخلق والأمر على التضادّ والترتّب؛ فبالتضادّ يقتتلون وبالترتّب يتعاونون، وكلاهما بمشيئة اللّه تعالى من غير حجّة عليه ولا مَثَلٍ منه.

وقوله: ﴿**وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا اقْتَتَلُوا**﴾ حكم بالمفروغ وقوله: ﴿**فَمِنْهُمْ مَنْ آمَنَ وَمِنْهُمْ مَن كَفَرَ**﴾ حكم بالمستأنف. فالناس مجبورون بشرط أنّهم مختارون، ومختارون بشرط أنّهم مجبورون، ولا تناقض في الحكمين؛ ومشيئة اللّه فوق كلّ مشيئة؛ وحكم اللّه محيط بكلّ حكم، ولكنّ اللّه يفعل ما يريد.

وقد روى الحارث الأعور أنّ رجلاً قام إلى عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ فقال: يا أمير المؤمنين! أخبرني عن القدر؛ فقال: «طريق مظلم فلا تسلكه.» فأعاد الرجل، فقال: «بحر عميق فلا تلجه.» ثمّ قال في الثالثة: «أيّها السائل! إنّ اللّه خلقك كما شئت أو كما شاء؟» قال: كما شاء. قال: «فيبعثك يوم القيامة كما شاء أو كما شئت؟» قال: كما شاء. ثمّ قال: «أيّها السائل! أ



لك مع اللّه مشيئة أو فوق اللّه مشيئة أو دون اللّه مشيئة؟ فإن زعمت أنّ لك مع اللّه مشيئة فقد اكتفيت بها عن مشيئة اللّه وإن زعمت أنّ لك فوق اللّه مشيئة فقد زعمت أنّ مشيئتك عالية على مشيئة اللّه، وإن زعمت أنّ لك دون اللّه مشيئة فقد زعمت أنّ مشيئتك محتاجة إلى مشيئة اللّه. أ لست تسأل اللّه العافية؟» قال: بلى. قال: «فمن أيّ تسأله؟ أ من البلاء الذي ابتلاك به أو من البلاء الذي ابتلى به غيرك؟» قال: من البلاء الذي ابتلاني اللّه به. قال: «ألست تقول: لاحول ولا قوّة إلّا باللّه؟» قال: بلى. قال: «أو تعلم تفسيرها؟» قال: علّمني يا أميرالمؤمنين! قال: «معناه أنّ العبد لايقدر على طاعة اللّه إلّا بقوّة اللّه، ولا عصمة له عن معصية اللّه إلّا بحول اللّه. أيّها السائل! إنّ اللّه يشجّ ويداوي، فمنه الداء ومنه الدواء. أعقلت عن اللّه؟» قال: نعم. قال عليّ: «الآن أسلم صاحبكم قوموا فصافحوه.» ثمّ قال: «لو وجدت رجلاً من أهل القدر لأخذت برقبته لاأزال أطأ عنقه حتّى أكسرها؛ فإنّهم مجوس هذه الأُمّة أو قال: يهود هذه الأُمّة.»(١٦٤)

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَأْتِيَ يَوْمٌ لَا بَيْعٌ فِيهِ وَلَا خُلَّةٌ وَلَا شَفَاعَةٌ وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٢٥٤﴾

[النظم]

ثمّ رجع بالخطاب من أحكام المفروغ إلى أحكام المستأنف ومن الذين اختلفوا بعد الرسل إلى الذين آمنوا بالرسل، فقال: **﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم﴾**

التفسير

قال الحسن أراد به الزكاة المفروضة؛ لأنّه أمر قُرن بالوعيد على تركه؛ وقال آخرون: أراد به صدقة التطوّع والنفقة في الخير. قال ابن عبّاس في رواية عطاء: هو نفقة الرجل على أهله وولده وخادمه وجاره؛ وقيل: هو النفقة في سبيل اللّه.

﴿مِنْ قَبْلِ أَن يَأْتِيَ يَوْمٌ لابَيْعٌ فِيهِ﴾ أي لا تجارة، أي الناس مشاغيل بأنفسهم، عراة



حفاة كأوّل ما خلقهم اللّه، لامال لهم فيتّجرون عليه؛ وقيل: البيع فيه بمعنى الفدية أي لايؤخذ فيه بدل وفداء. قال بعض أهل المعاني: [١] أنفقوا ممّا خوّلنا من الأموال التي اكتسبتموها بالتجارات من البيع والشراء من قبل أن يأتي يوم لامال لكم فيه فيباع ويشترى **﴿وَلَا خُلَّةٌ﴾** أي لا صداقة ولا مودّة، قاله الكلبي [٢] ومقاتل وقتادة والضحّاك؛ وقيل: لاخلّة فيه إلّا خلّة المتّقين، وقال مقاتل: **﴿وَلَا شَفَاعَةٌ﴾** فيه أي للكفّار ثمّ قال: **﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** أي هم الذين أوردوا أنفسهم هذه الموارد؛ وقيل: [٣] هم الذين وضعوا العبادة غير موضعها؛ وقيل: الظلم هاهنا هو البخيل بالنفقة في طاعة اللّه. قال عطاء بن دينار: الحمد للّه الذي قال: **﴿وَالْكَافِرُونَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾** وما قال: والظالمون هم الكافرون.

الأسرار

قال المنفقون ممّا رزقهم اللّه: إنّ اللّه تعالى أمر بالإنفاق ممّا رزق العباد؛ والإنفاق قد يقع على المال وهو ممّا رزق اللّه، فينفي به البخل ويكتسب به السخاء، وهو خُلُق اللّه الأعظم، ويتبعه الشجاعة؛ فإنّ الشجاعة والسخاء خلقان متلازمان، والجبن والبخل خلقان متلازمان، ومن ملك نفسه في الخلقين انتفى عنه الحرص والكبر والحسد والعداوة واتّباع الهوى وطول الأمل؛ وإذا انتفت عنه الآفات النفسانية تزكّى نفسه، فأقبل على العبادات والطاعات، فكأنّ اللّه أمرهم بأمرٍ فيه جميع الأعمال الصالحة. قال تعالى: **﴿قَدْ أَفْلَحَ مَن تَزَكَّىٰ وَذَكَرَ اسْمَ رَبِّهِ فَصَلَّىٰ﴾**.

وقد يقع الإنفاق من رزق اللّه على الدين <٣٩٥ آ> والشريعة والعلم والحكمة، والإنفاق منه الإفاضة على المسترشدين وهداية الطالبين وتعليم المتعلّمين؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «مَن كتم علماً رزقه اللّه فكأنّما أُلجم بلجام من نار» (١٦٥) والعلوم أرزاق؛ وكما أنّ الأموال ترجع منافعها إلى الأبدان كذلك العلوم ترجع منافعها إلى النفوس، وكما أنّ الأبدان تبقى بمنافعها كذلك النفوس تبقى بمنافعها وهي الدين والعلم واليقين، والآخرة خير وأبقى.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.

٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وسرّ آخر: حذّرهم بيومٍ لابيع فيه ولا خلّة ولاشفاعة، والمال إنّما يكتسب اليوم من طريق التجارة بالبيع، أو من طريق الخلّة بالهبة، أو من طريق الشفاعة بالشفعة والإرث، وذلك يوم لايؤخذ فيه عدل، ولاتنفع فيه شفاعة، وفي يوم القيامة تارات وأحوال، فتارةً لكلّ آمرئ منهم يومئذٍ شأن يغنيه، وتارةً يتبادلون الحقوق ويتبرّأون من الدعاوى؛ وكما أنّ فيه تارات كذلك في الأقوام اختلاف أحوال؛ فقوم يلعن بعضهم بعضاً وقد تقطّعت بهم الأسباب، وقوم يشفع بعضهم بعضاً وقد تواصلت بهم الوصلات. قال عليّ ـ رضوان اللّه عليه ـ: «إنّ شيعتنا يوم القيامة آخذون بحجزتنا ونحن آخذون بحجزة نبيّنا ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ونبيّنا آخذ بحجزة اللّه ـ عزّ وجلّ ـ ترى أين يؤمر بنا»[١٦٦] وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «كلّ سبب ونسب ينقطع إلّا سببي ونسبي.»[١٦٧]

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

اَللّٰهُ لَا إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾

النظم

دعاهم اللّه تعالى إلى كلمة التوحيد التي هي الوسيلة العظمى والوصلة الكبرى يوم القيامة.

النزول

قال جماعة من المفسّرين: نزلت في الردّ على المشركين الذين يعبدون الأصنام ويقولون: هؤلاء شفعاؤنا عند اللّه، وقال أُبيّ بن كعب[١] سألني رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: «يا أبا المنذر! أيّة آيةٍ في كتاب اللّه أعظم؟» قلت: اللّه ورسوله أعلم. قالها ثلاثاً، ثمّ

١. في الهامش عنوان: فضل الآية.



قلت: ﴿اَللّٰهُ لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾. فضرب في صدري وقال: «هنيئاً لك العلم أبا المنذر والذي نفسي بيده أنّ لها لساناً يقدّس الملك عند ساق العرش»(١٦٨) وروى عبداللّه بن عمر عن النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ قال: «مَن قرأ آية الكرسي في دبر كلّ صلاة مكتوبة كان الذي يتولّى قبض نفسه ذو الجلال والإكرام، وكان كمَن قاتل مع أنبياء اللّه حتّى استشهد.»(١٦٩)

اللغة [و]التفسير

قوله: ﴿اَللّٰهُ﴾ فمَن رأى اشتقاق هذا الاسم يقول: المعبود الحقّ المتألّه إليه، المصمود إليه في الحوائج. ﴿لَآ إِلٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ لاشريك له ولا معبود سواه؛ ومَن قال: إنّه غير مشتقّ وجعله كاسم العلم قال: اللّه متوحّد بالإلهية <٣٩٥ ب> متفرّد بالوحدانية لا إله غيره؛ ويكون على الوجهين:[١] اللّه مبتدأ وخبره لاإله إلّا هو.

وصفته ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾، ومعنى الحيّ كما قيل في التفسير: دون الحياة الدائمة، والقيّوم له معنيان: أحدهما من القيام بأُمور الخلق، والثاني من الدوام. قال أهل اللغة:[٢] هو فيعول من القيام، وأصله قيووم مشتق من قولهم: قام بالأمر إذا دبّره وأصلحه، أو من قولهم: قام إذا دام؛ والفيعول منه للمبالغة فيه. قال مجاهد: هو القائم على كلّ شيء يكلأه ويحفظه؛ ونحوه قال الربيع ومقاتل. قال قتادة: القائم بتدبير خلقه؛ وقال ابن عبّاس: هو الذي لايزول ولا يحول. قال الضحّاك: الدائم الوجود. قال الحسن: القائم على كلّ نفس بما كسبت حتّى يجازيها على عملها؛ وقال أهل المعاني: القيام على الشيء هو ولايته وحفظه واللزوم له حتّى ينتهي بها منتهاه. فالقيّوم هو الشديد القيام بسياسة جميع خلقه وحفظهم.

﴿لَاتَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ السنة: النعاس، يقال وسَنَ يَوْسِنُ سِنةً. قال أهل المعاني:[٣] أي لايغفل عن تدبير الخلق، ولا يأخذه مايأخذ الخلق من الغفلة والذهول والعثرة والنسيان، يمسك السماوات والأرض أن تزولا.

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.



﴿لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ مُلكاً ومِلكاً، ليس لأحدٍ عليه ملك وسلطان، ولا مع أحد له فيها شريك؛ وكلّ كلمة من هذه الكلمات تفسير لما قبلها وبيان لها.

قوله: ﴿مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾ استفهام بمعنى الجحد، أي لا أحد يشفع عنده إلّا بإذنه، أي ليس لأحد من مماليكه أن يشفع عنده لأحد من عقوبته، وهو سبحانه لا يأذن إلّا للمؤمنين في حقّ المؤمنين قال: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾.

قوله: ﴿يَعْلَمُ مَابَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَاخَلْفَهُمْ﴾. قال أهل اللغة:[١] ما بين أيديهم يخرج على وجهين: أحدهما أن يكون عبارة عمّا مضى، وما خلفهم يكون عبارة عمّا لم يأتِ على مجاز أنّه متخلّف بعدُ لم يأتِ؛ وهذا قول الأزهري وقول مجاهد وعطاء والسدّي قالوا: من أمر الدنيا والآخرة؛ فما بين أيديهم هو الدنيا وما خلفهم هو الآخرة؛ والقول الثاني مابين الأيدي عبارة عمّا لم يأتِ بعد وهو مستقبل على مجاز قولك وأنت في شعبان: بين أيدينا رمضان، وتقول: الأيّام بين أيدينا وهو قول الضحّاك والكلبي، قالا مابين أيديهم الآخرة، لأنّهم يقدمون عليها وما خلفهم الدنيا، لأنّهم خلّفوها. قال مقاتل والواقدي: ما بين أيديهم ماكان <٣٩٦ آ> قبل خلق الملائكة وما خلفهم ماكان بعد خلقهم؛ وقال ابن عبّاس في رواية عطاء: ما بين أيديهم يريد من السماء إلى الأرض وما خلفهم يريد ما في السماوات. قال الزجّاج[٢]: يعلم الغيب الذي تقدّمهم والغيب الذي يأتي بعدهم، والكناية راجعة إلى الملائكة على قول ابن عبّاس لأنّهم كانوا يقولون: الملائكة يشفعون. قال اللّه تعالى: ﴿وَلَا يَشْفَعُونَ إِلَّا لِمَنِ ارْتَضَىٰ﴾ وقال غيره: الكناية راجعة إلى جميع العالمين.

وقوله: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ قال الليث: كلّ مَن أحرز شيئاً أو بلغ علمه أقصاه يقال قد أحاط به. قال أهل المعاني لايحيطون بشيءٍ من معلوماته التي غابت عن الأبصار إلّا بما شاء من إعلامه واطلاعه على ذلك إمّا نبيّاً من أنبيائه أو وليّاً من أوليائه.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ﴾[٣] وسع فلان الشيء يسعه إذا احتمله وأطاقه. قال الأزهري: معنى وسع اتّسع، يقال: هذا الخف يسع رجلي، أي يتّسع لرجلي.

---

١. في الهامش عنوان: اللغة والتفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.



قال ابن عبّاس في رواية سعيد بن جبير ومجاهد: كرسيّه علمه، ومنه يقال للصحيفة التي فيها علم مكتوب: كرّاسة؛ وقال أبوموسى والسدّي[١]: الكرسيّ موضع القدمين وله أطيط كأطيط الرحل. قال السدّي: الكرسيّ بين يدي العرش وهو موضع القدمين؛ وقال الحسن: الكرسيّ العرش نفسه.

وقال ابن بحر: العرش هو الملك أي أحاط ملكه السماوات والأرض. قال الواحدي:[٢] أصحّ الأقاويل ما قاله ابن عبّاس في رواية عطاء؛ وأبو موسى والربيع والسدّي وغيرهم: أنّه الكرسيّ بعينه وهو لؤلؤ.

قال ابن زيد:[٣] حدّثني أبي قال: قال رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «ما السماوات السبع في الكرسيّ إلّا كدراهم سبعة ألقيت في الترس.»(١٧٠)

وقال أبوذر: سمعت رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ يقول: «ما الكرسيّ في العرش إلّا كحلقة من حديد ألقيت بين ظهري فلاة من الأرض.»(١٧١)

وقال عليّ ـ رضي الله عنه ـ: «كلّ قائمة من الكرسيّ طولها مثل السماوات السبع والأرضين السبع وهو بين يدي العرش»(١٧٢) وهو قول مقاتل؛ وقيل: كرسيّه قدرته التي بها يمسك السماوات والأرض؛ وقال الربيع: لمّا نزلت هذه الآية قال أصحاب رسول اللّه: يا رسول اللّه! هذا الكرسيّ وسع السماوات والأرض فكيف العرش؟ قال: فنزل: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾.

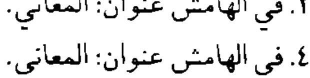
قال الزجّاج:[٤] مَن قال إنّ الكرسيّ موضع القدمين فهو موضع القدمين منّا، كما أنّ السرير موضع الجلوس منّا <٣٩٦ ب> لأنّ الذي نعرفه من الكرسيّ في اللغة الشيء الذي يعتمد عليه ويجلس عليه، ولذلك فسّر بعضهم الكرسيّ بالعلم وبعضهم فسّره بالقدرة. قال: ويقال: اجعل لهذا الحائط كرسيّاً، أي اجعل له ما يعمده ويمسكه.

قال الزجّاج: واللّه أعلم بحقيقة الكرسيّ إلّا أنّ جملته أنّه أمر عظيم من أمراللّه.

قال القفّال: وجه هذا القول أنّ اللّه خاطب الناس في كثير ممّا وصف من أُمور نفسه بما

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.

٣. في الهامش عنوان: الخبر.

٤. في الهامش عنوان: المعاني.



عرفوه في تعاملهم بين ملوكهم وعظمائهم؛ فمن ذلك الكعبة جعلها اللّه بيتاً له يطوف الناس به كما يطوفون ببيوت ملوكهم، وهو متعال عن الحاجة إلى موضع يسكنه، وأمر الناس بزيارته كما يزورون ملوكهم حتّى ذكر في الحجر أنّه يمين اللّه في الأرض؛ إذ جعل موضعاً للتقبيل كما يقبل الناس أيدي ملوكهم.

وروي عن الضحّاك في الكرسيّ أنّه الذي يضع عليه الملوك أقدامهم. كلّ هذا راجع إلى معنى عظم السلطان وجلال الملك ذكره اللّه بالعبارة التي تقرب من الأفهام في قوله: ﴿وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾ أي لايثقله حفظهما ولا يجهده حملهما. يقال:[١] آده يؤوده إذا أثقله وأجهده؛ وحفظهما إمساكهما أن يزولا، والهاء في قوله: ولا يؤوده للّه ـ عزّ وجلّ ـ وقال الزجّاج:[٢] وجائز أن يكون للكرسيّ؛ فإنّه أمر عظيم من أمر اللّه، [يحفظ] عامّة السماوات والأرض؛ وإنّما قال حفظهما لأنّه جعلهما جنسين كقوله: ﴿كَانَتَا رَتْقاً﴾.

﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾[٣] والعليّ المرتفع على كلّ شيء، علا فهو عالٍ وعليّ، مثل شهيد فهو شاهد وشهيد؛ والعليّ الفعيل من العلوّ، والعلوّ عظمته وفوقيته، فهو عليّ عن الإشارة والأمثال،[٤] وعليّ عن كلّ شيء بالقدرة والعلم والإحاطة والحكم، وعليّ عن الأوهام والأفكار، ويقدّر الأزمنة والأقطار، عليّ بالاقتدار وبقوّة السلطان. قال تعالى: ﴿وَكَلِمَةُ اللّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾.

﴿الْعَظِيمُ﴾ الذي كلّ شيء دونه؛ فلا شيء أعظم منه كبرياءً وجلالةً؛ والعظمة عظم الشأن وقوّة السلطان، يقال: عظم يعظم عظماً يراد به عظم الجسم، وعظمةً يراد به عظمة الأمر والشأن؛ فشأنه أعظم من أن يوصف وأعلى من أن يدرك؛ وفي الخبر: «العظمة إزاري والكبرياء ردائي؛ فمَن نازعني فيهما ألقيته في النار ولا أُبالي.»

الأسرار

قال المعظّمون لجلال اللّه: إنّ آية الكرسيّ اشتملت على عشر كلمات تامّات يوقف

---

١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



عليها وتسمّى وقوف النبيّ، وكان النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ يقرأ آية الكرسيّ ويقف عند كلّ كلمة يثبتها مَن قرأها على شرط الوقف.

وهي تشتمل أيضاً على كلمات في النفي وكلمات <٣٩٧ آ> في الإثبات. فلا إله إلّا هو نفي وإثبات، الحيّ القيوم إثبات، لاتأخذه سنة ولانوم نفي، له مافي السماوات وما في الأرض إثبات، مَن ذا الذي يشفع عنده إلّا بإذنه نفي وفيه إثبات، يعلم ما بين أيديهم وما خلفهم إثبات، ولايحيطون بشيء من علمه إلّا بما شاء نفي وفيه إثبات، وسع كرسيّه السماوات والأرض إثبات، ولايؤوده حفظهما نفي، وهو العليّ العظيم إثبات فيها نفي واستثناء، وستّة نفي وإثبات؛ فلعلّ الوقوف العشرة مراقي الكرسيّ، وفي كلّ مرقاةٍ نفي وإثبات، بينهما من التضادّ ما بين الحقّ والباطل.

والابتداء في الآية بكلمة اللّه فوق التضادّ والترتّب، وأعلى من النفي والإثبات، والحاكم على الخصمين والقاضي بين المتضادّين. لا إله إلّا هو ابتداء بالنفي، واستثنى بالإثبات وحده لاشريك له، ابتدأ بالإثبات وختم بالنفي، فمَن نظر من الخلق إلى الخالق نظراً من الحقّ إلى المحقّ قال: لا إله إلّا اللّه، ومَن نظر من الخالق إلى الخلق نظراً من المحقّ إلى الحقّ قال: وحده لاشريك له. وقل هو اللّه أحد يشهد لذلك؛ إذ هي كلمات أوائلها إثبات وأواخرها نفي؛ والتوحيدان معاً هو التوحيد بكماله، وأحدهما توحيد الشريعة والآخر توحيد القيامة: لاإله إلّا اللّه وحده لاشريك له. ثمّ فسّر المعنى المفهوم من اللّه الواحد الأحد بأنّه الحيّ القيّوم، وهما اسمان جامعان لجميع صفات الجلال والكمال. فالحيّ اسم جامع لما يتعلّق بجلاله من العلم والقدرة والأمر والمشيئة والسمع والبصر والعزّة والكبرياء والعلوّ والعظمة، والقيوّم اسم جامع لما يتعلّق بإكرامه من الجود والبسطة وإسباغ النعمة وإفاضة الخير والبركة، وعموم الرحمة وخصوص منها، وشمول الحكمة وخصوص مواضعها، والقيام بأُمور الخليقة حفظاً وكلاءةً واستبقاءً واستدامةً. وقد ورد في *التوراة* أنّ اسم اللّه الأعظم: «باهيّا شراهيّا» وتفسيره بالعربية: الحيّ القيوم.

وفي الأخبار أنّ اسم اللّه الأعظم في ثلاث آيات: ﴿اَللّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَالحَيُّ القَيُّومُ﴾ ﴿آلم اللّهُ لَاإِلٰهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ﴾، ﴿وَعَنَتِ الوُجوُهُ لِلْحَيِّ القَيُّومِ﴾. وقد ترى ما هو مكرّر في



الثلاث، الاسمان العظيمان الأعظمان الحيّ القيّوم، ثمّ بعد ذلك ممّا يصلح بياناً للحيّ القيّوم بيان النفي: لاتأخذه سنة ولانوم؛ وكما أنّ جميع صفات الجلال والإكرام تندرج في الحيّ القيّوم كذلك جميع صفات النقص تندرج في الغفلة والنوم، وهما مثار جميع النقائص، فهو الحيّ لاتأخذه سنة ولا غفلة، وهو القيّوم لايأخذه نوم.

ثمّ من لوازم معنى القيّوم القيام بأُمور الخلق: ﴿**لَهُ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ**﴾ <٣٩٧ ب> مُلكاً من الروحانيات ومِلكاً من الجسمانيات. ﴿**مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِندَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ**﴾ استفهام بمعنى الجحد، وهو من لوازم المُلك والملك، واللازم الأوّل إثبات والثاني نفي، لتحصيل الكمال في المُلك والملك. ومن لوازم معنى الحيّ: ﴿**يَعْلَمُ مَابَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ**﴾ يعبّر به عن جميع المعلومات الماضية والآتية، والظاهرة والباطنة، وكماله في: ﴿**وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ**﴾ ليعلم أنّ الذي يعلم شيئاً من معلوماته فإنّما يعلمه بمشيئتِهِ وإرادته وإعلامه وهدايته لاباستقلال من عقله ودرايته.

ثمّ عاد إلى تقدير اللازمين بقوله: ﴿**وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمٰوَاتِ وَالْأَرْضَ**﴾ كما وسع علمه ﴿**وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا**﴾ بقدرته، وكان العليم بكلّ شيء من شرح اسمه «الحيّ»، وكان القادر على كلّ شيءٍ من شرح اسمه «القيّوم». ﴿**وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ**﴾ اسمان في آخر الآية يوازيان الاسمين في أوّل الآية الحيّ القيّوم؛ والعلاء في الجسمانيات قربها إلى المحيط، وفي الروحانيات قربها من المركز وهو أعلى منها جميعاً، فهو القريب البعيد؛ والعظمة في الجسمانيات كثرة أجزائها وكبر جثّتها، وفي الروحانيات كثرة معانيها وكثرة حقائقها، وهو تعالى أعظم من القسمين جميعاً.

انظر كيف ابتدأت آية الكرسيّ من اسم اللّه. والأصل في الاسم بناء «هو» ثمّ وصل به لام الملك، ثمّ وصل به ألف التعريف، فهو الملك المتعرّف إلى خلقه بملكه؛ فالوحدانية الحقّ له: لا إله إلّا هو، والنفي والإثبات في عالم التضادّ الذي فيه الحقّ والباطل؛ والحيّ المطلق بمعنى المحيي، والقيّوم المطلق بمعنى المقيم لكلّ شيء، والمقيم لاتأخذه سنة فيزول قوامه، ولا نوم فيزول دوامه، ومَن له القوامة والدوام فله ما في السماوات وما في الأرض ملكاً مطلقاً لاشريك له في ملكه، ولا شفيع عنده إلّا بإذنه، ومَنْ مَلَكَ الملكَ الكلّ أحاط علماً

بالكلّ علماً فوق الكلّي والجزئي، وكما لاشريك له في ملكه ولا شفيع إلّا باذنه كذلك لا عالم يشركه في علمه ولا يعلم شيئاً من علمه إلّا بهدايته. ثمّ من المخلوقات ما يسع السماوات والأرض فيمسكهما وهو الكرسيّ وهو موضع قدمي المِلك والمُلك، ولا يؤوده حفظهما كأنّه ينوب عن القدرة كما ناب سعة الكرسيّ عن العلم، وهو العليّ في جلاله العظيم في إكرامه لاجهة لعلوّه ولا جثّة لعظمته. انظر إلى هذه الكنية كيف تجمع هذه المعاني[١٧٣] <٣٩٨آ>.

وإنّ لآية الكرسيّ لساناً يقدّس الملك عند ساق العرش. يقدّسه بالحيّ القيّوم، والمِلك والمُلك، والعلم والقدرة، والعلوّ والعظمة، هي الكلمات الثمان المكتوبة على ساق العرش، وهي الأسماء الثمانية التي قويت بها حملة العرش، فهم ثمانية والتي يقويهم على حمل العرش الأسماء الثمانية.

وسرّ آخر: إنّ للموجودات مبادئ وكمالات، ومباديها كلماته التامّات الطيّبات الطاهرات الباقيات الصالحات، وكمالاتها أنبياؤه وأصفياؤه الطيّبون الطاهرون الباقون الصالحون، وإنّ في آية الكرسيّ إشارات إلى تلك المبادي وهذه الكمالات، يظهر منها في أحوالها أثر. والمبادي على لسان الشريعة: الأمر والكلمة والقلم واللوح، وعلى لسان الحكمة: العقل والنفس والهيولى والطبيعة؛ وكما أنّ الأمر والكلمة يقيمان القلم واللوح كذلك العقل والنفس يقيمان الهيولى والطبيعة؛ واسما الحيّ القيّوم يسيران إلى القلم واللوح، أو العقل والنفس، ويظهران فيهما أثرهما، ويشيران إلى النبيّ والوصيّ، ويظهران فيهما أثرهما؛ فآثار اسم الحيّ ظاهرة <٣٩٨ ب> في العلم والعقل والنبيّ. وآثار اسم القيّوم ظاهرة في اللوح والنفس والوصيّ؛ وإليك ربط سائر الكلمات فيها بالمبادي والكلمات:

﴿اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾: الحقّ الحاكم على المتضادّات والمترتّبات. التضادّ بالنفي والإثبات. عالم التوحّد ونفي الأنداد الباطلة.

﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾: ذو الجلال. إثبات لجميع الكمالات والإكرام.

﴿لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾: النفي لجميع النقائص، عالم المِلك والمُلك.

﴿لَهُ مَافِي السَّمَاوَاتِ وَمَافِي الأَرْضِ مَن ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عنده إِلَّا بِإِذْنِهِ﴾: الإثبات، النفي، والاستثناء. ﴿يَعْلَمُ مَابَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ﴾: لإثبات عالم العلم والقدرة والمشيئة.



﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾: النفي والاستثناء.

﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾: لإثبات عالم العرش والكرسي.

﴿وَلَا يَؤُودُهُ حِفْظُهُمَا﴾: النفي.

﴿وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ﴾: لإثبات عالم العلوّ، عالم العظمة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾

النظم

لمّا ثبت الدين بذكر آيات التوحيد، وتقرّر أنّ الذي يجب أن يعتقد ديناً لنجاة الآخرة هو ما ذكره في آية الكرسيّ، عقّبه بقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وفسّر ذلك بما بعده.

النزول

قال أكثر المفسّرين: نزلت هذه الآية في أهل الكتاب، وإنّهم لايكرهون على الدين إذا بذلوا الجزية وهو قول قتادة والضحّاك وعطاء ومجاهد.

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: كان رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ يحب إسلام بني النضير وقريظة وبني قينقاع ومَن حولهم من بني إسرائيل إلى اليمن وإلى الشام، وكان يسأل ذلك من اللّه سرّاً وعلناً، فأنزل اللّه: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ والعرب لم يكن لهم دين ولا كتاب، فلم يقبل منهم إلّا الإسلام فأُكرهوا على الإسلام ولم تقبل منهم جزية. فلمّا أسلموا طوعاً أو كرهاً قبل منهم؛ وأمّا أهل الكتاب فأمروا بالإسلام أو قبول الجزية ولا إكراه لهم في الدين.

قال ابن عبّاس في رواية سعيد بن جبير: إنّها نزلت في الأنصار، كانت المرأة منهم مقلاة لايعيش لها ولد؛ فتجعل على نفسها إن عاش لها ولد أن تهوّده ترجو به طول العمر، وهذا قبل الإسلام؛ فلمّا أجليت بنو النضير كان فيهم من أبناء الأنصار، فقالت الأنصار لا نَدَعُ أبناءنا؛ فأنزل اللّه الآية فقال رسول اللّه: «قد خُير أصحابكم؛ فإن اختاروكم فهم منكم وإن اختاروهم فهم منهم؛ فأجلوهم معهم.»(١٧٤) قال الشعبي.

وقال مسروق والسدّي: نزلت في رجل من أنصار مِن بني سالم بن عوف ـ قال السدّي: اسمه أبو الحصين وروي نحوه عن ابن عبّاس ـ كان له ابنان، فتنصّرا قبل مبعث النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ ثمّ قدما المدينة في نفر من النصارى يحملون الطعام، فتعلّق أبوهما بهما فأبيا أن يسلما؛ فاختصموا إلى النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ فأنزل اللّه هذه الآية؛ وقيل: أراد ـ صلّى الله عليه وآله ـ أن يبعث في طلبهما فأنزل الله الآية؛ فوجد أبو الحصين في نفسه على رسول اللّه حيث لم يبعث في طلبهما؛ فنزل: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾.

قال مجاهد: كان ناس مسترضعين في اليهود؛ فلمّا أمر اللّه تعالى بإجلاء بني النضير قال أبناؤهم من الأوس الذين كانوا مسترضعين فيهم: لنذهبنَّ معهم ولندينَنَّ بدينهم. فمنعهم <٣٩٩ آ> أهلوهم وأرادوا أن يكرهوهم على الإسلام، فنزلت هذه الآية.

وقال مجاهد أيضاً: نزلت في رجل من الأنصار كان له غلام أسود يقال له صبيح وكان يكرهه على الإسلام.

وكان قبل الأمر بقتال أهل الكتاب، ثمّ أمر بقتالهم ونسخ بقوله: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وهذا قول السدّي وابن مسعود وأبي زيد؛ وقال زيد بن أسلم: كان رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ بمكّة عشر سنين فأبى المشركون إلّا أن يقاتلهم؛ فاستأذن اللّه في قتالهم؛ فأذن له؛ وقال الباقون: هي محكمة بعد إسلام العرب وإنّها خاصّة في أهل الكتاب تُقبل منهم الجزية، ولا يُكره منهم واحد على الإسلام بعد الجزية.

اللغة والتفسير

وتحقيق الكلام: لاإكراه في دين الحقّ فَمن حمل «لا» على النفي فالمعنى لايكره أحد على الدين أو لا مدخل للإكراه في الدين؛ فإنّه اعتقاد وإنّما الإكراه في الأفعال الظاهرة؛ ومَن حمل «لا» على النهي فالمعنى لاتكرهوا وعلى هذا يكون منسوخاً بآية القتال.

وقال الزجّاج:[١] يجوز أن يكون هذا من قول العرب: أكرهت الرجل إذا نسبته إلى الكره؛ والمعنى: لا تقولوا لمَن دخل بعد الحرب في الإسلام إنّه دخل مكرهاً دليله قوله: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً﴾.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



قوله: ﴿قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾[١] أي ظهر ووضح الهدى من الضلال لأهل الإسلام بإقامة الحجج،[٢] ولأهل الكتاب بما في كتبهم، ولمَن تدبّر في الأدلّة من العقلاء، والرشد إصابة الخير والحقّ، ونقيضه الغيّ.

أخبر اللّه أنّ الحجّة قد ظهرت، والعلل قد أُزيحت، والمعاذير قد بطلت، والدلائل في أنّ المشركين لاحيلة لهم في الخلاص من عقابه يوم الحساب قد وضحت، ليختر امرؤ بعد هذا لنفسه ما شاء عالماً بأنّ مَن اختار الشرك لاتنفعه حيلة، ولا تقبل له معذرة، ومَن آمن باللّه فقد أمن في الدارين؛ والرُشد والرَشد لغتان وقد قُرئ بهما؛ وغوي يغوى غيّاً.

﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ قال ابن عبّاس والكلبي ومقاتل:[٣] هو الشيطان، ونحوه قال عمر بن الخطّاب ومجاهد وقتادة والسدّي والشعبي؛ وقال أبوالعالية: هو الساحر؛ وقال سعيد بن جبير: هو الكاهن وهو ينزل الشيطان على قلبه ويتكلّم بلسانه ويلقي إليه الأكاذيب؛ وقيل: هو الصنم؛ وقال أبوعبيدة والكسائي والليث:[٤] هو كلّ ما عُبد من دون اللّه وكلّ ذي طغيان طغى على اللّه بعبادة غيره؛ وهو فاعول من الطغيان زيدت التاء فيه بدلاً من لام الفعل <٣٩٩ ب> والطاغوت واحد وجمع ويذكّر ويؤنّث؛ وقيل: هو كلّ مايطغيك عن اللّه من جماد وإنسان وشيطان؛ وقيل: جمعه طواغيت.

وقوله: ﴿فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ﴾. العروة:[٥] واحدة[٦] العرى، وهي عروة الحبل وعروة الكوز؛ وهي التي تقبض عليها الأيدي، والوثقى تأنيث الأوثق.

قال ابن عبّاس:[٧] يريد به لاإله إلّا اللّه وأنّ ما جاء به محمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ حقّ وصدق؛ وقال مجاهد: هي الإيمان باللّه.

قال أهل المعاني:[٨] أي اعتصم بالركن الأوثق وتمسّك بالدين الأقوم، قال الزجّاج: أي فقد عقد لنفسه من الدين عقداً وثيقاً؛ وقيل: المذاهب مختلفة والديانات متفاوتة فمَن كفر بالطاغوت وآمن باللّه فقد تمسّك بالعروة الشديدة من الحبل الوثيق المأمون الانقطاع، وهي

---

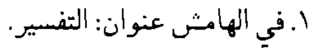
١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.
٥. في الهامش عنوان: اللغة.
٦. س: واحد.
٧. في الهامش عنوان: التفسير.
٨. في الهامش عنوان: المعاني.

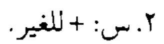
كالعرى للحبل الواحد، فَمن اعتصم بعروةٍ وثيقةٍ من هذه العرى وصل به إلى حيث يقصده من الجنّة؛ ويقال للرجل: إنّه ينقض الإسلام عروة عروة، فيشار بالعرى إلى شرائع الإسلام؛ وقال ابن بحر: العرب تقول في الرجل إذا أصاب في أمر وأحسن الاختبار: قد أخذ فلان بعروة الأمر وتمسّك بالسبب الوثيق والحبل المرير. ومعناه قد نجا وسلم.

وقوله: ﴿لَاانفِصَامَ لَهَا﴾[1] والفصم الكسر والقطع. قال ابن عبّاس: لا انقطاع لها دون رضا اللّه ودخول الجنّة، والتقدير بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها. ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ للأقوال من الإيمان باللّه والشهادة للّه، ﴿عَلِيمٌ﴾ بما في الصدور من العقائد والضمائر.

الأسرار

قال المتمسّكون بالعروة الوثقى: قوله تعالى: ﴿لَاإِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ وقوله: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ لايتناقضان؛ فإنّ الدين هو الحبّ في اللّه والبغض في اللّه، لايمكن الإكراه على الحبّ والبغض؛ فإنّهما غريزتان في القلب أو حاصلتان بالكسب. ومَن أُكره على لفظ الكفر باللسان وقلبه مطمئنّ بالإيمان فذلك لاينافي الأوّل بل يقرّره، لكن الربّ تعالى بيّن علّة نفي الإكراه بقوله: ﴿قَد تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾؛ وكما تبيّن الرشد من الغيّ تبيّن أيضاً المرشد من المغويّ. ثمّ المرشد مَن يصدّك عن هواك ورأيك وعقلك ويهديك إلى مرشد هاد، فلايتناقض قوله في الحال؛ والمغويّ مَن يردّك إلى هواك ورأيك وعقلك ويصدّك عن الهادي فقد <٤٠٠ آ> تناقض قوله في الحال وتبيّن كذبه في المقال. وهذه هي معجزة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ أعني المعجزة القولية التي يعجز الخصم عن معارضتها. فالرشد إذاً الاحتياج إلى المرشد، والغيّ الاستغناء عن المرشد. ومَن قال: الرشد هو الحجج العقلية فقط فقد تناقض قوله من وجوه: أحدها أنّه مع الحجج العقلية يرشدك إلى الحجج العقلية فقد يبطل أنّها هي فقط؛ وثانيها أنّ الحجج العقلية متشابهة في العقلاء وما يتبيّن به الرشد من الغيّ، أليس قال اللّه تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ﴾ وهو مَن يطغيك عن اللّه فيردّك إلى هواك، والردّ إلى الهوى هو الطغيان على اللّه؛ والإسلام[2] هو الإيمان باللّه


١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. س: + للغير.



والتسليم لأمر اللّه، وإذ عرفت من الذاعنين من هو صادق وتمسّكت به فقد استمسكت بالعروة الوثقى، وهو العروة الوثقى التي لا انفصام لها، فإنّك حيث ما أردت فصمه وقطعه فقد وكّدت وصله وأبرمت حبله؛ وعلامة الحقّ والرشاد أن يشدّ بعضه بعضاً، وعلامة الباطل والغيّ أن ينقض بعضه بعضاً.

وسرّ آخر: أحكام الدين تجري على الاختيار المحض، وأحكام الشريعة تجري على الجبر المحض، والدين بمثابة الروح والشريعة بمثابة الجسد، والاختيار بالروح أولى والجبر بالجسد أولى، والدين مع الشريعة اختيار في جبر وجبر في اختيار؛ ولما كان الدين في القيامة أغلب، إذ هو يوم الدين كان الاختيار على حركات أهل الدين أغلب والجبر على حركات غيرهم أغلب، ثمّ يضطرّه، إلى عذاب النار.

وسرّ آخر: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ﴾ هو التبرّؤ من أعداء اللّه، ﴿وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ﴾ هو التولّي لأولياء اللّه، هو لا إله إلّا اللّه؛ والعروة الوثقى محمّد رسول اللّه. فمَن قال لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه فقد كفر بالطاغوت وآمن باللّه واستمسك بالعروة الوثقى، فينبغي أن يجتهد حتّى لا ينفصم، وإنّما لا ينفصم بدوام التمسّك بالعروة التي هي دائمة الوجود ودوامها بتبدّل أبدالها واتّصال أقوالها؛ واللّه سميع عليم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

اَللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٥٧﴾

النظم

ثمّ بيّن الربّ تعالى أنّ مَن آمن به فهو وليّه وناصره ويتولّى أمره حتّى يخرجه من ظلمات الشرك إلى نور الإيمان، ومَن كفر به أولياؤهم الطاغوت يتولّون أمره حتّى يخرجونهم من النور يعني نور الإيمان إلى ظلمات الشرك.



التفسير

قال المفسّرون: ﴿**اللّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا**﴾ ولاية النصرة فلا يكلهم إلى غيره. يقال: تولّيت < ٤٠٠ ب > أمر فلان ووليته بكسر اللام، وأصله من الوَلْيِ وهو القرب؛ وقيل: هو أولى وأحقّ بهم يتولّاهم بعونه وتوفيقه.

﴿**يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ**﴾ أي من الكفر والضلالة إلى الإيمان والهداية، وإنّما آمنوا لأنّه أخرجهم من الكفر[1]، وجعل الكفر ظلمات لأنّه كالظلمة في المنع من إدراك الحقّ؛ والشبهات كلّها ظلمات، وجعل الإيمان نوراً لأنّه كالنور في المعونة على إدراك الحقّ والحجج كلّها أنوار.

وحكينا عن مجاهد والحسن وقتادة وعكرمة أنّ الطاغوت هو الشيطان[2] وهو قول عطاء والضحّاك وسعيد بن جبير وابن عبّاس. قال مقاتل: الطاغوت هاهنا كعب بن الأشرف وحيي بن أخطب ورؤوس الضلالة. يخرجونهم من النور. قال قتادة والمقاتلان: يعني اليهود إذ كانوا مؤمنين قبل مبعث محمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ به ويستفتحون به على المشركين؛ فلمّا بعث حسدوه وجحدوه فأخرجوهم من النور إلى الظلمات.

قال الكلبي: قال ابن عبّاس: هؤلاء قوم كفروا بعيسى ـ عليه السلام ـ ثمّ آمنوا بمحمّد ـ صلّى الله عليه وآله ـ فأخرجهم اللّه من الكفر إلى الإيمان؛ ومَن جعل الآية عامّة قال: الإخراج هو الدعاء إلى الإيمان والهداية. قالوا:[3] ولا محمل للنور والظلمات هاهنا إلّا الإيمان والكفر بخلاف سائر المواضع.

الأسرار

قال الذين تولّاهم اللّه بحسن توفيقه: النور على مراتب نور البصر ونور ضوء القمر والشمس وهو النور المحسوس ونور العقل وهو النور المعقول ونور الصدر: ﴿**أَ فَمَن شَرَحَ اللّهُ صَدْرَهُ لِلإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِن رَبِّهِ**﴾ ثمّ الكتاب العزيز نور: ﴿**وَلٰكِن جَعَلْنَاهُ نُوراً**﴾

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



والتوراة نور فيها هدى، ونور محمّد المصطفى ـ صلوات اللّه وسلامه عليه ـ. نور: **﴿نُورٌ عَلَىٰ نُورٍ﴾** والنور اسم من أسماء اللّه تعالى: **﴿اَللّٰهُ نُورُ السَّمٰوٰاتِ وَالأَرْضِ﴾** فكان كلّ هداية نوراً وكلّ سبب للهداية نوراً؛ فاللّه تعالى وليّ الذين آمنوا **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾** والرسول وليّ الذين آمنوا، واللّه وليّ المؤمنين. عرف بذلك أنّ ولاية اللّه هو ولاية رسوله وولاية وليّه. فمَن تولّاه اللّه تولّاه رسول اللّه، ومَن تولّاه رسول اللّه تـولّاه الذيـن آمـنوا؛ وبالعكس: مَن تولّى وليّاً فقد تولّى نبيّاً ومَن تولّى نبيّاً، فقد تولّى اللّه؛ وأخصّ إضافة للخلق إلى اللّه وليُّ اللّه، وأخصّ إضافة للّه إلى الخلق وليّ المؤمنين، ومنه المـولى أخـصّ اسـم أضيف إلى العبد **﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ** <١٠٤ آ> **مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَـوْلَىٰ لَهُمْ﴾**.

سئل رجل: مَن إله المؤمن والكافر؟ قال: اللّه، قال: صدقت. قال: مَـن مـولى المـؤمن والكافر. قال: اللّه، قال: كذبت: **﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لَا مَوْلَىٰ لَهُمْ﴾** فلا تغفل عن ذكر «مَن كنت مولاه فعليّ مولاه»(١٧٥) وعن قوله: **﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ﴾** وقل بملءِ فمك وانشراح صدرك: عليٌّ وليُّ اللّه، واللّه وليُّ عليّ. أخرجه بمحمّد ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ من الظلمات إلى النور يعني ظلمات الهوى والاستقلال بالرأي إلى نور الحـقّ والكـتاب والسنّة؛ فهو نور على نور حتّى قال: «أنا من أحمد كالضوء من الضوء.»(١٧٦)

وسرّ آخر: كما أنّ الطاغوت إذا شخص كان كعب بـن الأشـرف وحـيي بـن أخـطب وأمثالهما وكذلك الظلمات إذا شخصت كانت أشخاصهم. فنور اللّه إذاً شخص كان الكلمات التامّات، وإذا شخصت كانت أشخاص الأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِي حَاجَّ إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ أَنْ آتَاهُ اللّٰهُ الْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللّٰهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٢٥٨﴾

النظم

ثمّ ذكر الربُّ تعالى آيات التوحيد على لسان الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بطريق المناظرة والمحاجّة ليعرف بذلك أنّ الطواغيت كيف يُخرجون الناس من النور إلى الظلمات، وأنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ كيف يخرجونهم من الظلمات إلى النور، وأنّ محاجّة الأنبياء ـ عليهم السلام ـ في اللّه تعالى كفر ومعارضتهم شرك.

التفسير والمعاني [و]القصّة

قال المفسّرون: ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ كلمة تعجّب وتعجيب من اللّه، أي هل رأيت مثل هذا؟ وتقول: ألم تر إلى فلان وفعله؟ والرؤية هاهنا ليست رؤية إحساس، ومعناه العلم؛ وقال أهل المعاني: معناه أما انتهى علمك إلى هذا؟ و﴿حَآجَّ﴾، بمعنى خاصم وجادل وغالب، ﴿إِبْرَاهِيمَ فِي رَبِّهِ﴾ والكناية راجعةٌ إلى إبراهيم وهو الظاهر؛ ويحتمل أن ترجع إلى الطاغي وهو نمرود بن كنعان أوّل مَن وضع التاج على رأسه، وتجبّر في الأرض، وادّعى الربوبية، وبنى الصرح ببابل. قال مجاهد والسدّي: ملك الأرض أربعة: مؤمنان وكافران؛ فالمؤمنان سليمان بن داود وذوالقرنين والكافران نمرود وبختنصّر.

وسبب المناظرة والمحاجّة على قول مقاتل أنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ لمّا كسر الأصنام سجّنه نمرود ثمّ أخرجه ليحرقه بالنار، فقال له: مَن ربّك الذي تدعونا إليه؟ قال: ربّي الذي يحيي ويميت.

قال ابن عبّاس في رواية عطاء: إنّ إبراهيم ـ عليه السلام ـ دخل بلد نمرود ليمتار؛ فأرسل إليه نمرود وقال: من ربّك؟ قال: ربّي الذي يحيي ويميت.

قال زيد بن أسلم: إنّ أوّل جبّار كان في الأرض هو نمرود بن كنعان <٤٠١ ب> والناس كانوا يمتارون إليه وعنه، وكان يسأل الناس: مَن ربّكم؟ فقالوا: أنت؛ فاجتاز به إبراهيم ـ عليه السلام ـ فقال له: من ربّك؟ قال: ربّي الذي يحيي ويميت. فردّه بغير طعام، فرجع إبراهيم ومرّ على كثيب من رمل: القصّة.

وقال آخرون: كان هذا بعد إلقائه في النار ونجاته منها وهو قول السدّي؛ وقال الكلبي:



هو نمرود بن كنعان بن سنحاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح وهو الذي بنى الصرح، وأراد أن يصعّد السماء؛ فسلّط اللّه عليه بعوضةً، فوقعت على شفته، فعضّت ثمّ طارت في منخره، ثمّ طارت في دماغه، فعذّبه اللّه بها أربعين ليلة ثمّ مات؛ ونحوه قال مقاتل وقال: وكان يضرب رأسه بالمطرقة، فيسكن.

وقال زيد بن أسلم: ثمّ بعث اللّه إلى هذا الجبّار ملكاً أن آمنْ بي أتركك على ملكك. قال: وهل ربّ غيري؟ وجاءه ثانياً وثالثاً، فأبى عليه، ثمّ قال: أ لربّك جنود؟ قال: نعم. قال: فليقاتلني بجنوده. قال: فاجمع جنودك ثلاثة أيّام. فجمع الجبّار جنوده، فأرسل اللّه عليهم جنود البعوض من باب واحد، وطلعت الشمس فلم يروها؛ فأكلت لحومهم ولحوم دوابّهم وشربت دماءهم حتّى ما بقي منهم إلّا العظام، ونمرود ينظر كما هو لم يصبه شيء؛ فبعث اللّه بعوضةً، فدخلت في منخره، فمكث أربع مائة سنة في بلاء وشدّة، وكان أرحم الناس به من طرق رأسه بالمطاريق، وكان ملكه أربع مائة سنة؛ فعذّبه اللّه بمثل تلك المدّة ثمّ أماته.

قال ابن زيد: هو نمرود كان يسكن الموصل والناس يدخلون عليه، فيسألهم مَن ربّكم؟ قالوا: أنت، حتّى دخل عليه إبراهيم ـ عليه السلام ـ فسأله مَن ربّك؟ قال: ربّي الذي يحيي ويميت؛ وجاء في التواريخ أنّه نمرود بن كنعان غلام الضحّاك آتاه ملك الموصل وما حواليها من أعمال دجلة والفرات؛ وقيل: هو ابن اخته ولم يكن ملكاً للعالم كلّه، بل هو مأمور الضحّاك.

وفي قوله:[1] ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ يحتمل أن تكون الكناية راجعة إلى نمرود، فيكون السبب الموجب للمحاجّة في اللّه اغتراره بملكه، ويحتمل أن تكون راجعة إلى إبراهيم ـ عليه السلام ـ إذ آتاه ملك النبوّة وآتيناهم ملكاً عظيماً ﴿إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ﴾ قال الطاغي: ﴿أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ﴾ فدعا برجلين وقتل أحدهما واستحيى الآخر قاله قتادة.

وقال مجاهد:[2] قال: أنا أُحيي وأُميت، أي أستحيي مَن شئت وأقتل مَن شئت؛ وقيل: أحيي مَن استحقّ القتل وأقتل مَن شئت <٤٠٢ آ> من غير سبب؛ فأطلق محبوساً وأقتل بريئاً؛ وقال: عبدالرحمن بن زيد: قال أنا أُحيي وأُميت، أي إن شئت قتلتك وإن شئت أحييتك.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.

٢. في الهامش عنوان: التفسير والقصّة.



﴿قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ وقال: أخرجوا هذا، فلا تميروه شيئاً؛ فخرج القوم كلّهم وامتاروا وخرج إبراهيم ـ عليه السلام ـ وجوالقاه يصطفقان. قال زيد: فمرّ على كثيب من رمل أعفر. قال: ألا آخذ من هذا، فآتي به أهلي، فتطيب أنفسهم حين أدخل عليهم؛ فأخذ منه؛ فأتى أهله ووضع متاعه ثمّ نام. قال ابن زيد: إنّما أتى أهله ليلاً، فنزل عليه الصبيان وفرحوا بما رأوا من متاعه، وألقى هو رأسه في حجر سارة ساعة؛ فقالت: قد جاء إبراهيم تعباً لغباً هلّا قمتُ وصنعتُ له طعاماً إلى أن يقوم؛ وأخذت وسادة، فأدخلتها مكانها وانسلّت قليلاً قليلاً لئلّا توقظه، ثمّ جاءت إلى إحدى الغرارتين، ففتحتها فإذا هو حواري لم تر مثله جودةً و نقاءً؛ فأخذت منه فعجنته وصنعته وأتت توقظ إبراهيم وقرّبته إليه قال: أيّ شيءٍ هذا يا سارة؟ قالت: هو من جواليقك التي جئت بها وما عندنا قليل ولا كثير. فذهب ينظر إلى الجوالق الآخر فإذا هي مثله فعرف من أين ذلك.

وقال السدّي: لمّا خرج إبراهيم من النار أدخلوه على الملك ولم يكن قبل ذلك دخل عليه، فكلّمه وقال له: مَن ربّك؟ قال: ربّي الذي يحيي ويميت. قال: فأنا أحيي وأميت، أنا آخذ أربعة نفر، فأدخلهم بيتاً، فلايطعمون ولا يسقون حتّى إذا شارفوا الهلاك أطعمت الاثنين وسقيتهما، فعاشا وتركت الاثنين فماتا. فقال إبراهيم: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ﴾ وقال: أخرجوه هذا مجنون ومن جنونه اجترأ على آلهتكم، فكسرها وأنّ النار لم تأكله، وحسبي أن يفتضح في قومه؛ وقوله: ﴿أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ﴾ أي بأن آتاه؛ وقوله: ﴿فَبُهِتَ﴾ أي تحيّر وانقطع عن الحجّة. يقال: بُهت فهو مبهوت وبَهُت فهو باهت، وبهته بهتةً. قال اللّه تعالى ﴿فَتَبْهَتُهُمْ فَلَايَسْتَطِيعُونَ رَدَّهَا﴾.

وقوله: ﴿وَاللَّهُ لَايَهْدِي﴾ أي لا يرشد إلى الحقّ ﴿الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ مَن كان كافراً لنعمته، ظالماً في كفره، متعنّتاً في حجّته، معانداً لخصمه.

[الأسرار]

قال الذين يحجّون الخصم ولا يحاجّون في اللّه: إنّ المحاجّة في اللّه والجدال في اللّه



هو التكلّم في جلال اللّه بالتشبيه والتعطيل، وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «إذا بلغ <٤٠٢ ب> الكلام إلى اللّه فأمسكوا»[١٧٧] وجميع مسائل الفلاسفة والمتكلّمين محاجّات في اللّه ومجادلات في صفات اللّه؛ وقد قال تعالى: ﴿وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَآءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللَّهِ﴾ فالجدال في اللّه هو سبب إرسال الصواعق وأيّ صاعقةٍ أعظم من نفس الجدال في اللّه.

وسرّ آخر: كان الطاغي معارضاً في الأوّل بمثل ماكان يدّعيه الخليل ـ عليه السلام ـ إمّا من حيث اللفظ وإمّا من حيث المعنى، ومبهوتاً في الآخر بالإلزام المفحم الذي لامعارض له، وهكذا يكون حال الحقّ والباطل والمحقّ والمبطل؛ فإنّ الباطل يشابه الحقّ في الأوّل وربّما يقوى عليه، ويباين الحقّ في الآخر، والعاقبةُ له قوّةً واستيلاءً وإفحاماً وإقداماً، فكذلك لمّا قال الخليل ـ عليه السلام ـ ربّي الذي يحيي ويميت، قال الكافر: أنا أُحيي وأُميت. قال: فإنّ اللّه يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر. وهي المباينة.

وسرّ آخر: أنّ الخليل ـ عليه السلام ـ كان مدّعياً في قوله: ربّي الذي يحيي، ويميت لامحتجّاً على خصمه؛ والدعوى قد تعارض بالدعوى؛ فلمّا شرع في الاحتجاج أو قال: إنّ اللّه يأتي بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذي كفر؛ فلم يكن منتقلاً من دليل إلى دليل، بل كان منتقلاً من الدعوى إلى الدليل. وهذا هو سبيل المحاجّة والمناظرة.

وسرّ آخر: أنّ الخصم الذي حاجّ إبراهيم في ربّه كان رجلاً طبيعياً، وكان ينكر ترتّب العقول وإثبات المعقول فوق الطبائع؛ فامتحن طبيعة الخليل ـ صلوات اللّه عليه ـ بطبيعة النار؛ فوجدها برداً وسلاماً على إبراهيم؛ ففسد اعتقاده في الطبائع. ثمّ امتحن عقل الخليل بالمحاجّة في ربّه؛ فوجده ظاهراً على عقله بالحجّة والبرهان؛ ففسد اعتقاده في تساوي العقول؛ فبهت وتحيّر، وحار طبعه في الطبائع وتأثيراتها، وحار لبّه في العقول وتساويها؛ فاضطرّ إلى إثبات العقول فوق الطبائع حين قال الخليل ـ عليه السلام ـ: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾ فأفحمه وألزمه؛ فقالها إفحاماً بالفعل حين لم تؤثّر طبيعة النار فى طبيعة الخليل؛ إذ كانت طبيعته فوق طبيعة النار، وقالها إلزاماً بالقول

حين لم يظهر عقل اللعين على عقل الخليل، إذ كان عقله فوق عقل ذلك الكافر الجبّار.

وسرّ آخر: أنّ من شرط <٤٠٣ آ> المعارضة أن يكون القولان مثلين في الصورة والمعنى، وليس الإحياء من الكافر مثل الإحياء من اللّه تعالى، ولا الإماتة كالإماتة، واللفظ مشترك. فلمّا عرف الخليل ـ عليه السلام ـ أنّه يسلك طريق المعاندة، والمعاند أبداً يستدلّ بالألفاظ المشتركة؛ فعدل إلى مايسدّ عليه طريق العناد ويرشده إلى سبيل الرشاد، واللّه لايهدي القوم الكافرين.

وسرّ آخر: الإتيان بالشمس من المغرب غير مقدور على مذهب بعض المنجّمين، وهو مقدور على مذهب بعضهم، وهو أن يكون الواقف على الأرض في موضع يكون المشرق عندنا مغرباً عنده، والمغرب عندنا مشرقاً عنده؛ وكان الخليل ـ عليه السلام ـ مبيّناً له أنّ الخالق الفاطر الحكيم وضع الخلقة والفطرة على إطلاع الشمس من المشرق قسراً، وتحريك الشمس من المغرب إلى المشرق طبعاً؛ واختلاف الحركتين محسوس ليبقى بهما نظام العالم وتحدث بسببهما موجودات العالم دوراً بعد دور، وهو أخصّ صنع اللّه تعالى لطفاً؛ ولو كانت الحركة واحدة ماكان ربيع وخريف وصيف وشتاء، وما كان يثمر نبات، ولا يولد حيوان، ولايتصرّف بعقله إنسان؛ فخصّ من الحركتين أولاهما بالقسر لتكون دلالتها على المحرّك أقوى، وليكون تأثيرها في نظام العالم أظهر؛ وقال: إنّ اللّه يأتي بالشمس من المشرق وكان مسلّماً عند الخصم أنّ الآتي بها من المشرق هو اللّه ـ عزّ وجلّ ـ فأراد أن يفحمه، فيصدّه عن المعارضة قال: فأت بها من المغرب على خلاف تحريك اللّه تعالى، فبهت الذي كفر، ولقد كان الإحياء والإماتة في عالم الكون والفساد؛ فكان الإحياء كوناً والإماتة فساداً، وهو معارض كوناً بكون، وفساداً بفساد؛ وطلوع الشمس من المشرق وراء عالم الكون والفساد، فما كان تبلغ قوّة البشر إلى ذلك؛ فاستنطقه في الأوّل حتّى عارض كوناً بكون وفساداً بفساد، وأفحمه في الآخر حتّى بهت عن المعارضة؛ فما كان عالم الأسباب مجال تصرّفه ومستطاع قوّته وقدرته.

وسرّ آخر: لمّا قال إبراهيم ـ عليه السلام ـ ربّي الذي يحيي ويميت تعريفاً لربوبية البارئ تعالى بالإحياء والإماتة عارضه مدّعي الربوبية بنوعٍ من الإحياء والإماتة؛ فعدل إبراهيم



ـ عليه السلام ـ إلى اسم الإلهية وآثاره في العالم من إطلاع الشمس من المشرق؛ فلم يمكنه المعارضة، فبهت؛ فالإحياء والإماتة قد يكون <٤٠٣ ب> مقدوراً للبشر، والإتيان بالشمس من المشرق والمغرب قطّ لايكون مقدوراً للبشر، ولذلك خصّ به أخصّ الاسمين به اقتداراً وإقهاراً.

وسرّ آخر: وزان الفعلين في الأمرياتِ الإحياءُ والإماتةُ كالهداية والإضلال؛ فكلّ مَن دَعَوتَه إلى الحقّ فقد هديته، وكلّ مَن هَدَيتَه فقد أحييته، وكلّ مَن دعوتَه إلى الباطل فقد أضللتَه، وكلّ مَن أضللتَه فقد أمتَّه، قال اللّه تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ وقال: ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ واطّلاع الشمس من المشرق كاطّلاع النبوّة من معادنها، واسم الربوبية أحقّ بالتربية والهداية، واسم الإلهية أحقّ بالنبوّة والولاية، وفي الآية أسرار أُخر عرفها مَن عرفها.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَوْ كَالَّذِي مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قَالَ بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ وَانْظُرْ إِلَى الْعِظَامِ كَيْفَ نُنْشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْماً فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾

[النظم]

لمّا كان سياق الكلام في تحقيق إحياء الموتى ذكر اللّه ـ عزّ وجلّ ـ محاجّة الملك الكافر إبراهيمَ الخليل ـ صلوات اللّه عليه ـ في ربّه إحياءً وإماتةً، ثمّ عقّب ذلك بذكر وليّ من أوليائه أو نبيّ من أنبيائه؛ إذ تعجّب من إحيائه قرية خربة خاوية على عروشها وإحياء الموتى التي صارت عظاماً ورفاتاً كيف أعلمه في نفسه وطعامه وحماره.

قال الكسائي والفرّاء والزجّاج: إنّه عطف على ما قبله في المعنى لا في اللفظ كأنّه قال: هل رأيت كالذي حاجّ أو كالذي مرّ، ولا فرق بين قولك: أ لم تر إلى فلان وصنيعه؟ وبين

قولك: هل رأيت كفلان وصنيعه؟ وقال الأخفش: الكاف زائدة وعطف «الذي» على «الذي» تقديره: أ لم تر إلى الذي حاجّ وإلى الذي مرّ.

[التفسير والقصّة]

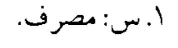
ثمّ اختلف المفسّرون في هذا المارّ مَن هو. قال قتادة والربيع وعكرمة والكلبي ومقاتل والضحّاك والسدّي وابن عبّاس: هو عزير بن [سروخا]؛ وقال وهب بن منبّه وعبدالله بن عبيد بن عمير وبكر بن مضر[١] وعطاء عن ابن عبّاس: هو إرميا النبيّ؛ وقال محمّد بن إسحاق: إنّ إرميا هو الخضر وكان من سبط هارون؛ وقال مجاهد: هو رجل كافر شاكّ في البعث كالكافر الذي حاجّ إبراهيم وقد آمن بعد رؤية الآيات على سياق قوله.

واختلفوا في القرية التي مرّ عليها، قال وهب وعكرمة وقتاده والربيع والضحّاك: هي إيلياء وهي بيت المقدّس؛ وقال ابن زيد: هي القرية التي خرج منها الألوف؛ وقال الكلبي هي دير شاير آباد وقال: إنّ بخت نصر < ٤٠٤ آ > لمّا خرب بيت المقدّس وغزا بني إسرائيل وسبى منهم ناساً وفيهم عزير وكان من علماء بني إسرائيل فجاء بهم إلى بابل وكان عزير يسكن قرية شاير آباد قريبة منها فمرّ عليها وهي خاوية؛ وقال السدّي: هي سلما باد؛ وقيل: هي قرية العنب على فرسخين من بيت المقدّس.

﴿وَهِيَ خَاوِيَةٌ﴾ أي ساقطة، يقال: خوى البيت يخوى خواءً ممدوداً إذا خلا، وخوى يخوى خوىً مقصوراً إذا جاع، وخوى البناء يخوى إذا انهدم، وخوت النجوم وأخوت إذا سقطت ولم تمطر، وخوى الزند وأخوى إذا لم يور. قال ابن عبّاس والربيع والضحّاك: معناه منهدمة ساقطة، على عروشها: سقوفها.

وقال أهل المعاني: الحيطان إذا انقعرت خوى مكانها، أي خلا، ثمّ إذا تساقطت على سقوفها قيل: خاوية على عروشها؛ وقال القفّال: التقدير وهي على عروشها خاوية أي ساقطة على أعاليها؛ وقيل: على بمعنى مع، أي ساقطة مع عروشها.

وروى محمّد بن إسحاق عن وهب: أنّ الله تعالى لمّا بعث إرميا إلى بني إسرائيل نبيّاً


١. س: مصرف.



قال: يا إرميا! من قبل أن خلقتك اخترتك، ومن قبل أن صورتك في رحم أُمّك قدّستك، ولأمر عظيم اجتبيتك. فبعثه إلى ملك بني إسرائيل ليسدّده ويدعوه إلى ربّه؛ وكانت الأحداث فيه قد كثرت والمعاصي قد ظهرت والمحارم قد استُحلت؛ فأوحى اللّه تعالى إلى إرميا أن ذكّرهم نعمي وحذّرهم مخالفتي وادعهم إلى طاعتي. قال إرميا: ياربّ! إنّي ضعيف إن لم تقوّني، عاجز إن لم تنصرني. فقال تعالى: إنّي ناصرك ومعينك. فقام خطيباً يذكر في آخر الخطبة: وإنّي أحلف بعزّتي لأقيضنّ لهم فتنة يتحيّر فيها الحليم، ولأُسلّطنّ عليهم جبّاراً عنيداً ألبسه الهيبة وأنزع من صدره الرحمة، يتبعه عدد مثل سواد الليل المظلم، وإنّي مهلك بني إسرائيل بيافث وهم أهل بابل من ولد يافث بن نوح، ولا أهلكهم حتّى يكون الأمر من قبلك. فسلّط اللّه عليهم بخت نصر من ستّمائة ألف راية؛ وبعث اللّه مَلَكاً على صورة رجل إلى إرميا، فاستفتاه أنّي رجل لي عشيرة كبيرة وصلتُ أرحامهم وواسيتهم بمالي وعاملتهم بالجميل، فبارزوني بالعظائم وخالفوني بالجرائم. فقال إرميا: أحسن إلى مَن أساء إليك وزد في معاملتهم بالجميل. فرجع الملك وعاد بعد مدّة وأعاد الفتيا ثلاثاً؛ فدعا <٤٠٤ ب> إرميا عليهم بالإهلاك. ثمّ انتبه بعده وعلم أنّ ذلك الرجل كان ملكاً بعثه اللّه تعالى حجّةً عليه؛ وأرسل اللّه صاعقةً من السماء، فالتهب مكان القربان، وخسف بسبعة أبواب من أبوابها، ودخل بختنصّر وجنوده بيت المقدّس، ووطئ الشام وقتل بني إسرائيل وسبى ذراريهم وقد بلغوا سبعين ألفاً؛ فقسمهم بين جنوده وفرّق مَن بقي من بني إسرائيل ثلاث فرق: فرقة أقرّهم بالشام وفرقة سباهم وفرقة قتلهم؛ وقد طار إرميا في الفيافي والجبال متضرّعاً حزيناً؛ فلمّا ولّى بخت نصّر راجعاً إلى بابل أقبل إرميا ـ عليه السلام ـ على حمار له ومعه عصير عنب في ركوة وسلّة تين حتى نزل إيليا، ورآها خاوية على عروشها، فقال: أنّىٰ يحيي هذه اللّه بعد موتها!

والذين قالوا: إنّ عزيراً هو القائل قالوا: إنّ بخت نصّر لما قدم أرض بابل بسبي بني إسرائيل وكان فيهم عزير ودانيال وسبعة آلاف من ولد داود ـ عليه السلام ـ وقد نشأ عزير فيهم؛ فلمّا شبّ ارتحل منهم على حمار حتّى نزل ديرهرقل على شطّ دجلة، وطاف في القرية؛ فلم ير فيها أحداً؛ وقد أثمرت أشجارها؛ فأكل منها واعتصر من العنب، فشرب،

وجعل فضل الفاكهة في سلّة، وفضل العصير في زق، وقال متعجّباً من خرابها وهلاك أهلها: أنّىٰ يحيي هذه اللّه بعد موتها؛ ومَن قال: إنّ المارّ كان منكراً للبعث، فأماته اللّه ثمّ أحياه حتّى أقرّ بالبعث؛ ومعنى قوله: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هٰذِهِ اللَّهُ﴾ أي كيف يكون ذلك وعلى أيّ وجهٍ يكون؟! وقد نام المارّ عزير أو إرميا، فنزع اللّه منه روحه في النوم وأماته مائة عام، وأمات حماره وتِينُهُ وعصيره عنده، وأعمى اللّه العيون عنه ومنع السباع والطيور منه؛ فلمّا مضى من موته سبعون سنة أرسل اللّه تعالى ملكاً إلى ملك من ملوك فارس يقال له نوشك، فقال: إنّ اللّه يأمرك أن تنفّر بقومك، فتعمّر بيت المقدّس وإيليا وأرضها؛ فجمع الملك ثلاثة آلاف قهرمان ومع كلّ قهرمان ألف عامل وفي رواية ألف قهرمان ومع كلّ قهرمان ثلاثمائة عامل، فعمّروا بيت المقدّس على أحسن ماكان في الأوّل وهلك بخت نصّر ونجّى اللّه بني إسرائيل من الأسر وعادوا إلى بيت المقدّس.

وأحيى اللّه من إرميا عينيه أوّلاً، ففتح عينيه، فإذا جسده عظام بالية، وكان ينظر كيف ينشزها لحماً، ونظر إلى طعامه وشرابه لم يتغيّر، ونظر إلى حماره فإذا عظامه رفات نخرة ونبض يلوح ثمّ سمع نداء: أيّتها <٤٠٥ آ> العظام النخرة! اكتسي لحماً. فاكتست وقام الحمار ونهق وكانت الشمس قد قربت من الغروب فناداه ملك:

﴿قَالَ كَمْ لَبِثْتَ قَالَ لَبِثْتُ يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾ أي من الضحوة إلى العشي و«كم» استفهام من مبلغ العدد؛ وقرأ[١] حمزة والكسائي: «لبتّ» بالإدغام والباقون بالإظهار في جميع *القرآن*.

قال المنادي: ﴿بَلْ لَبِثْتَ مِائَةَ عَامٍ فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ التين والعصير ﴿لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾. قرأ حمزة والكسائي بحذف الهاء في الوصل، وكذلك في قوله: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ والباقون بإظهار الهاء في الوصل والوقف.

قال الزجّاج:[٢] هو من السنه ومعناه لم تغيّره السنون وكذلك قال الأزهري وهو قول أبي عبيدة؛ وقال الزجّاج: مَن قال في السنه سانهت فالهاء من أصل الكلمة؛ ومَن قال: سانيت فالهاء زيدت لبيان الحركة. قال الكسائي: أسنيت بالمكان وأسنهت إذا أقمت فيه سنة، وتصغيرها سُنيّة وسُنيهة؛ ومَن قال هو من التغيّر من أسِن الطعام يأسن فخطأ.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.

٢. في الهامش عنوان: المعاني.



وقال بعض النحويين: أصله لم يتسنن؛ فقلبت إحدى النونين هاءً كقولك يتمطى وأصله يتمطط، وهو من قوله من حمإٍ مسنون أي متغيرّ الرائحة.

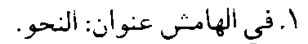
وقوله: ﴿إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ ذكر شيئين ثمّ وحّد، فقال: لم يتسنّه فعاد إلى أحدهما وهو الشراب؛ فإنّه أقرب إلى التغيّر، وفي حرف ابن مسعود: وهذا شرابك لم يتسنّه.

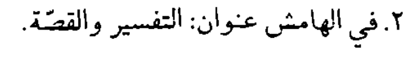
﴿وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِلنَّاسِ﴾ قال أكثر العلماء فيه تقديم وتأخير والتقدير: وانظر إلى طعامك وشرابك لم يتسنّه ولنجعلك آية للناس ويحتمل أن يكون تأخير ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ بعد ﴿نَكْسُوهَا لَحْماً﴾.

وقال السدّي: إنّ اللّه تعالى أحيا عزيراً ثمّ قال له: انظر إلى حمارك وقد بليت عظامه؛ فبعث اللّه ريحاً، فجاءت بعظامه من كلّ سهل وجبل؛ فاجتمعت عظاماً على صورة حمار بلا لحم ودم، ثمّ اجتمعت من بطون الطيور والسباع فاكتست العظام لحماً، ثمّ أتاها ملك، فنفخ في منخره، فقام ونهق؛ وقال غيره: إنّ الحمار قد كان حيّاً لم يمت، وإنّ عظام العزير قد تفرّقت، والإحياء كان لشخصه ولذلك جعله للناس آية، وهو قول قتادة والضحّاك والربيع وابن زيد.

والواو في قوله:[1] ﴿وَلِنَجْعَلَكَ﴾ زائدة؛ وقيل: الواو لنيّة فعلٍ بعدها، أي ولنجعلك آية للناس فعلنا ذلك، وهو قول الفرّاء ومثله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ﴾ ومعنى الآية على قول الضحّاك ومقاتل والكلبي: أنّه عاد إلى قومه وأولاد أولاده شيوخ <٤٠٥ ب> وعجائز وهو شاب طري أسود الرأس واللحية. قال الكلبي: أماته اللّه وهو ابن أربعين سنة وله ابن شاب له عشرون سنة؛ فأحياه اللّه وهو ابن أربعين سنة وابنه ابن مائة وعشرين سنة؛ وقال عليّ: أماته اللّه وله خمسون سنة وامرأته حامل، فعاد وهو ابن خمسين سنة وابنه مائة سنة.

وروى مجاهد والضحّاك عن ابن عبّاس[2] أنّ اللّه تعالى أحيا عزيراً، فركب حماره وجاء إلى بيت المقدّس؛ فأنكره الناس ولم يصدّقوه؛ فأتى داره وإذا فيها عجوز أتى عليها مائة وعشرون سنة وصارت عمياء مقعدة زَمِنَة؛ فأتاها عزير وعرفها ولم تعرفه وقال: هذا منزل


١. في الهامش عنوان: النحو.


٢. في الهامش عنوان: التفسير والقصّة.



عزير؟ قالت: نعم ومَن الذي يذكر عزيراً وقد نُسِيَ اسمه!؟ فقال: أنا عزير. قالت: إنّه كان مستجاب الدعوة إن كنتَ عزيراً فادع اللّه ليردّ بصري. فدعا اللّه ومسح يده على عينيها، فأبصرت وأخذ بيدها وقال: قومي بإذن اللّه. فقامت وقالت: إنّي أشهد أنّك عزير. ثمّ انطلقت إلى بني إسرائيل ونادت: هذا عزير. فجاءه ابنه وقال: إنّ أبي كان بين كتفيه شامة سوداء كالهلال. فوجدوها وعرفوه بها.

وقال السدّي والكلبي: إنّ عزيراً أتى قريته وطلب *التوراة*، فإذا قد أحرقها بختنَصَّر فبكى عليها؛ فأتاه ملك بإناءٍ فيه ما يسقاه، فإذا *التوراة* قد تمثّلت في صدره وكان يقرأها من ظهر القلب، والناس بين منكر ومتعجّب؛ فقال واحد منهم: إنّ أبي أخبرني أنّ *التوراة* قد دفنت بموضعٍ كذا حين استولى بختنصر علينا. فأتي الموضع وهو خابية كرم؛ ففتشوا ووجدوا *التوراة* وعزير يقرأ وهم يقابلون؛ فلم يشذَّ منه حرف، ولم يقرأ *التوراة* أحد من ظهر القلب إلّا عزير؛ فعند ذلك صدّقوه وقالوا: عزير ٱبن اللّه.

وقوله: ﴿كَيْفَ نُنشِزُهَا﴾ قرأ أُبيّ بن كعب وابن عامر والأعمش وحمزة والكسائي وخلف[1] «نُنشِزُها» ـ بكسر الشين وضمّ النون والزاء ـ وهو مرويّ عن ابن عبّاس واختيار أبي عبيد؛ وإنشاز الشيء رفعه ونقله وإزعاجه، يقال: أنشزته فنشز، أي رفعته ومنه نشوز المرأة على زوجها.

ومعنى الكلمة كيف نرفعها من الأرض ونردّها إلى أماكنها من الشخص. قال ابن عبّاس والسدّي:[2] كيف نخرجها وفي رواية الضحّاك كيف نشخصها عضواً عضواً.

وقرأ أبوجعفر وشيبة ونافع وابن كثير وأبو عمرو:[3] بالراء وضمّ النون وكسر الشين، واختاره أبو حاتم ومعناه: نحييها، من قولك أنشراللّه الميت إنشاراً، ونشر نشوراً، ومنه قوله: ﴿وَإِلَيْهِ النُّشُورُ﴾. <٤٠٦ آ> وقرأ الحسن: كيف ننشرها بفتح[4] النون وضم الشين. قال الفرّاء كأنّه ذهب إلى الطي والنشر؛ فإنّ الميّت يُنشر بعد الطيّ، ويمكن أن يكون الإنشار والنشر بمعنى الإحياء.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. في الهامش عنوان: القراءة.
٤. س: بالفتح.



﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُ﴾ العيّ وصحّ له عياناً ﴿قَالَ أَعْلَمُ﴾. قرأ حمزة والكسائي: اعلم موصولاً بالجزم على الأمر أي قال له اللّه: اعلم، أو قال له ملك؛ والباقون على الخبر أعلم مقطوعاً مرفوعاً، أي قال عزير: أعلم وأتحقّق أنّ اللّه على كلّ شيء قدير؛ فزال التعجّب والتردّد في قوله: ﴿أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾.

الأسرار

قال المتيقّنون بالإعادة والحشر: إنّ الناس في الإعادة بعد الإبداء على ثلاثة مذاهب: منكر ومتعجّب وطالب يقين وطمأنينة؛ ولقد كان الذي حاجّ إبراهيم في ربّه منكراً للإعادة منازعاً في الإبداء. قال: أنا أُحيي وأُميت. فأفحمه إبراهيم ـ عليه السلام ـ بإثبات معقول وراء المحسوس؛ فبهت الذي كفر؛ ولقد كان عزير أو إرميا ـ عليهما السلام ـ متعجّباً لا منكراً؛ ويمكن أن يكون التعجّب لأجل العمارة بعد ذلك الخراب الفاحش، وسياق أوّل الآية يدلّ على ذلك؛ إذ مرّ على قرية وهي خاوية على عروشها؛ فقال: أنَّى يحيي هذه اللّه بعد موتها، أي متى يعمّرها بعد خرابها؟! فأراه اللّه تعالى عمارتها في مائة عام؛ ويمكن أن يكون التعجّب عن الإحياء بعد الإماتة، وسياق آخر الآية يدلّ على ذلك؛ إذ أماته ثمّ بعثه وأهلك الحمار على قول، ثمّ نشره؛ فلمّا تبيّن له قال: أعلم أنّ اللّه على كلّ شيءٍ قدير إحياءً وإماتةً وإبداءً وإعادةً ونشراً وحشراً.

ولقد كان الخليل ـ عليه السلام ـ طالباً لليقين؛ إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَىٰ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ وستأتي قصّته بعيد هذه، ونحن نعدّ آيات الحشر في هذه الآية. فمنها أنّ اللّه تعالى أمات عزيراً ثمّ بعثه فقال: ﴿وَلِنَجْعَلَكَ آيَةً لِّلنَّاسِ﴾ على جواز الحشر وإمكانه والبعث وكيفية ائتلاف أركانه؛ ومنها أنّ الطعام والشراب أبقاهما على حالهما لم يتسنّه واحد منهما مع أنّ أقرب المطعومات إلى التغيّر هو التين وأولى المشروبات بالاستحالة هو العصير؛ فالتين لم ينتن، والعصير لم يصر خمراً؛ وأبعد الأشياء من الاستحالة هو عظام الحمار وقد تفتّتت وصارت رميماً؛ فنشزها اللّه بمرأى منه وكساها اللحم على عيان منه؛ فلم يبق له ريب:

وليس في الحقّ يا أميمة ريبُ (١٧٨)



إنّ ابتداء الإبداء كان على ترتيب سلالة ونطفة وعلقة ومضغة خلقاً من بعد خلق <٤٠٦ ب> وقد لازمه الزمان والمادّة والمكان وهي المبادئ والأسباب؛ وإنّ انتهاء الإعادة ماكان على ذلك الترتيب ولا احتاج إلى المبادئ والأسباب ، وإلّا فالعظام ننشزها ثمّ نكسوها لحماً في الموضعين على وتيرة واحدة؛ وكما أنّ عزيراً ـ عليه السلام ـ ماكان في الابتداء يتعلّم *التوراة* إلّا من معلّم على ترتّب كلمة بعد حرف، وآية بعد كلمة، وسفر بعد آية، كذلك ماكان في ابتداء الخلقة يتخلّق شخصاً إلّا من خالق حكيم على ترتيب نطفة بعد سلالة، وعلقة بعد نطفة، ومضغة بعد علقة، وعظام بعد مضغة؛ وأما في الإعادة فقد حصل له علم *التوراة* وآياته وكلماته دفعةً واحدةً، كذلك في الإعادة فقد حصل الشخص الكامل بجميع أعضائه وأبعاضه دفعةً واحدةً؛ فتبيّن له أنّ اللّه على كلّ شيءٍ قدير.

ومنها أنّ الزمان المتوسّط في الإماتة والبعث كان مائة سنة، وهو على ظنّه يوم أو بعض يوم، كما أنّ لبث الفتية في كهفهم ثلاثمائة سنين وازدادوا تسعاً، وهو على ظنّهم يوم أو بعض يوم، غيبة حصلت لهم وغيبة حصلت لعزير، وكلبهم باسط ذراعيه بالوصيد، وحماره واقف لم يبرح من مكانه؛ فمن الناس مَن يجعل تلك الغيبة موتاً، والحضور بعثاً، والشخص على حاله، ولم يؤثر فيه مرور السنين، ونومه كموته والنوم أخو الموت؛ ومنهم مَن تحقّق الموت على حقيقة والروح على مفارقتها، وإنشاء التركيب بصورته، وإعادة الروح على مواصلتها، وكلا الأمرين عندنا عجيب، وما ذلك على اللّه بعزيزٍ.

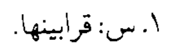
والزمان في اليوم قصير وفي الموت أقصر، وليس عند ربّنا صباح ولا مساء؛ ومَن لم يؤثّر فيه الزمان بالكون والفساد لم يؤثّر فيه المكان بالإحالة والإفساد، وقد اتّفقت مثل هذه الحالات للأنبياء والأولياء ـ عليهم السلام ـ واتّفقت أو ستتّفق في الأُمّة الأخيرة أمثالها «وكائن في أُمّتي ماكان في الزمن الأوّل حذو القذّة بالقذّة والنعل بالنعل حتّى لو دخلوا جحر ضب لدخلتموه.»[(١٧٩)]

وسرّ آخر: أنّ اليهود لمّا رأوا من عزير علماً بالتوراة من غير تعلّم من المعلّم، ورأوا حضوراً بعد غيبة أو بعثاً بعد موت، ثمّ ظنّوا أنّ أخصّ أوصاف النسبة إلى اللّه ـ عزّ وجلّ ـ نسبة البُنُوَّة؛ قالوا: عزير ابن اللّه؛ وأنّ النصارى لمّا رأوا من المسيح حصولاً <٤٠٧ آ> من غير



والد وكلاماً من غير معلّم، ثمّ ظنّوا أنّ أخصّ أوصاف النسبة إلى اللّه ـ عزّ وجلّ ـ هـي نسـبة البنوّة قالوا: المسيح ابن اللّه ﴿ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا﴾ والملائكة بنات اللّه، تشابهت قلوبهم فتشابهت أقوالهم، ﴿قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾؛ و أنّ الفلاسفة أثبتوا اِنبجاساً للنفس من العقل، وانبعاثاً للعقل من البارئ ـ عزّ وجلّ ـ وذلك عن التوالد، بعضها من بعض، وأنّ المؤمنين الموحّدين قالوا: هو اللّه الأحد الصمد لم يـلد كـالعقل ولم يـولد كالنفس ولم يكن له كفواً أحد كالطبيعة؛ ولمّا كان صمداً فلا نسبة إليه بالبنوّة وإنّما النسبة إليه بالعبودية، ﴿إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ﴾، أخصّ النسب إليه وأشرفها وأنّ محمّداً عبده ورسوله أكرم النسب إليه وأرفعها. ﴿وَقُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً﴾ إذ هو الصمد ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَـهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾ إذ هو الأحد ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ وَلِيٌّ مِنَ الذُّلِّ﴾ إذ هو اللّه ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيراً﴾ عمّا يقول الظالمون علوّاً كبيراً.

وسرّ آخر: أنّ الطعام والشراب في التأويل هو التنزيل والتأويل، ومن التنزيل مايكون تأويله تنزيله ومن التأويل ما يكون تنزيله تأويله؛ والتين بمثابته، فـإنّه مأكـول بـظاهره وباطنه، وكذلك العصير مشروب؛ فقيل لعزير: ﴿انْظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ﴾ أي إلى تنزيلك وتأويلك لم تغيّره السنون ولم تتصرّف فيهما الآراء الفاسدة بالتغيير والتـبديل والتحريف، كما فعلت بالتوراة وسورها و*الإنجيل* وقوانينها[١]. ثمّ الحمار في التأويـل تـارةً يأوّل بالبخت والاتّفاق الحسن والتعظيم والحرمة، وهو في ظاهر الحال مركوب البـخت، مركوب النبوّة والإمامة، والحضور إنسان وحيوان ونبات وصفوة من نبات (كـذا) فأمـات الإنسان والحيوان على قول وهما أحقّ بالبقاء، واستبقى الطعام والشراب على الأقوال كلّها وهما أحقّ بالفناء، ليدلّ بالموت بعد الحياة والحياة بعد الموت على الإعادة والحشر، وليدلّ ببقاء الطعام والشراب على حالهما على البقاء في الآخرة، وأنّه يجوز أن يكون في هذا العالم عالم الكون والفساد مطعوم ومشروب لايتغيّر ولايفسد، وأن يكـون فـيه شـخص إنسـان لايتكوّن ولايفسد ولا تؤثّر فيه السنون والأعوام، حتّى يكون في فجوة مـنها، وأن يكـون شخص حيوان يستحيل ويفسد ثمّ تجتمع أجزاؤه وتتركّب أعضاؤه < ٤٠٧ ب > ويعود كما



١. س: قرابينها.



كان. والصحيح أنّ شخص ذلك النبيّ لم يتغيّر عمّا كان؛ إذ النصّ يدلّ على ذلك قال تعالى: ﴿فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُ﴾ وقال: ﴿وَانْظُرْ إِلَى طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ﴾ ولم يقل وانظر إلى عظامك كيف ننشزها؛ وأبعدوا حيث قالوا أحيى اللّه عينه حتّى تبصر فقط، والنشز في العظام يعود إلى عظام الحمار وكذلك اللحم؛ والعظام دعائم البيت واللحم كسوتها؛ وفي التأويل دعائم الإسلام سبع وكسوتها تكون بالمعاملات الطاهرة والأقوال الصادقة؛ ومركوب الإنسان عمره وزمانه؛ وفي الخبر: «الليل والنهار مطيّتان فاركبوهما بلاغاً إلى الآخرة»[١٨٠] وعظام المركوب دعائم عمره في الدين والشريعة، واللحم الكاسي لهما أعماله وأقواله، فيركبها بلاغاً إلى الآخرة. فيجب أن نستفيد من صورة القصّة يقيناً بالإعادة والنشأة الأخرى، ومن معانيها إيقاناً في الدين والشريعة والتوحيد والنبوّة والتنزيل والتأويل.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحيي الْمَوْتَى قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِنْ قَالَ بَلَى وَلَكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ اجْعَلْ عَلَى كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً ثُمَّ ادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾

[النظم]

قد ذكرنا وجه النظم بين الآية الأولى وهي قصّة عزير حين أطلعه اللّه تعالى على كيفية إحياء الموتى ولم تكن صيغته صيغةَ إنكارٍ، بل صيغةَ تعجّبٍ واستخبارٍ؛ فقال أنّى يحيي هذه اللّه بعد موتها. فأراه اللّه إحياءَها في مائة عام وأماته مائة عام ثمّ بعثه، وأتبعها بقصّة إبراهيم، وإن كان إبراهيم سابقاً في المدّة على عزير وإرميا، لتقارب المطلوب واتّخاذ المقصود، فكان عزير يطلب اليقين بالإحياء بعد الإماتة على صيغة التعجّب، وكان إبراهيم ـ عليه السلام ـ يطلب الطمأنينة على الإحياء بعد الإماتة على صيغة السؤال.

التفسير

وقد اختلف المفسّرون في السبب الحامل له على السؤال والأكثرون على أنّه رأى



جيفة ملقاة على ساحل البحر تتناولها السباع والطيور ودوابّ البحر قال: كيف يجتمع ما تفرّق؟ وهذا قول قتادة والضحّاك والحسن وعطاء الخراساني ورواه جُوَيبر عن الضحّاك عن معاذ بن جبل.

وقال ابن زيد: مرّ إبراهيم بحوت ميت نصفه في البحر ونصفه في البرّ تنهشه السباع وتأكله دوابّ البحر؛ فوسوس إليه إبليس كيف يجمع اللّه هذه من بطون السباع؛ فقال: ربّ أرني كيف تحيي لتزول وسوسة الشيطان عن قلبي.

وقال محمّد بن إسحاق: سبب السؤال <٤٠٨ آ> محاجّة الكافر؛ إذ قال إبراهيم: ربّي الذي يحيي ويميت. قال الكافر: هل علمت ذلك منه؟ قال: لا. وانتقل إلى حجّة أُخرى، فسأل اللّه تعالى كيف يحيي الموتى.

و قيل: إنّ نمرود قال له: إن كنت مستجاب الدعوة فاسأل ربّك يحيي الموتى، فسأل، قال: أولم تؤمن؟ قال: بلى ولكن ليطمئنّ قلبي بأنّ دعائي مستجاب.

قال ابن عبّاس وسعيد بن جبير والسدّي: لمّا اتّخذ اللّه إبراهيم خليلاً سأل ملك الموت ربّه أن يأتيه، فيبشّره، فأتاه، فبشّره فقال: وما علامة ذلك؟ قال: أن يجيب دعاءك و يحيي الموتى بين يديك. فسأل اللّه ليطمئنّ قلبه بأن اتّخذه خليلاً.

وفي الخبر الصحيح أنّ[١] النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: «يرحم اللّه إبراهيم نحن أحقّ بالشكّ منه»[(١٨١)] وتلا هذه الآية وقال حين نزل ﴿فَإِن كُنتَ فِي شَكٍّ مِمَّا أَنْزَلْنَآ إِلَيْكَ﴾ قال: إنّي لاأشكّ ولا أسأل.

وقوله: ﴿أَوَ لَمْ تُؤْمِن قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِنْ لِيَطْمَئِنَّ قَلْبِي﴾ فأزداد يقيناً بالعيان. قاله الحسن وقتادة وابن جبير.

وقال ابن جرير: الألف في قوله «أَوَ لم» ألف إيجاب لا ألف استفهام كما قيل:

ألستم خير مَن ركب المطايا

أي أنتم.

وقال ابن عبّاس في رواية عطاء والوالبي: ليطمئنّ قلبي بأنّك تجيبني إذا دعوتك



وتعطيني إذا سألتك وهو معنى الكلبي ومقاتل؛ وفي رواية سعيد بن جبير ليطمئنّ قلبي بالخلّة.

﴿قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِنَ الطَّيْرِ﴾، قال ابن عبّاس في رواية عطاء:[١] هي الطاووس والحمام والديك والغرنوق؛ وقال في رواية أُخرى: هي النسر والغراب والطاووس والديك؛ وعن عطاء الخراساني: هي بطة خضراء وغراب أسود وحمامة بيضاء وديك أحمر؛ وقال مجاهد وابن زيد وابن جريج: هي طاووس وديك وغراب وحمامة.

قال أهل المعاني:[٢] إنّما أُمر بأخذ هذه المختلفات في الصورة واللون ليكون أبلغ في الدليل على قدرة اللّه تعالى.

وقوله: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾[٣] قرأه العامّة بضمّ الصاد، وقرأ حمزة بكسر الصاد وهي قراءة يحيى بن ثابت والأعمش وعلقمة وعبيد بن عمير وسعيد بن جبير وقتادة وأبي جعفر وطلحة. أمّا الضمّ فمعناه أَمِلْهنّ إليك ووجّهنّ نحوك وهو قول عطيّة وعطاء وابن زيد. يقال: صُرت إلى الأمر إذا ملت وصُرت الأمر إليّ إذا أملته، والصور الإمالة، والأصور المائل العنق؛ وعلى هذا في الكلام إضمار وهو: صُرهنّ وقطّعهنّ ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً؛ فاكتفى بقوله: فاجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً من قطعهنّ.

وقال أبوعبيدة وابن الانباري: صرهنّ بمعنى قطّعهنّ؛ ومَن قرأ بالكسر فالمعنى قطّعهنّ <٤٠٨ ب> وفرّقهنّ. يقال: صار يصير صيراً إذا قطع. قال الفرّاء: هو مقلوب من صرى وصَريتُ أصري إذا قطعت؛ فقدّمت [لام الفعل] كما يقال: عاث يعيث، وعثا يعثو.

قال ابن عبّاس وسعيد بن جبير والحسن ومجاهد: صُرهنّ قطعهنّ؛ وقال بعض أهل المعاني:[٤] إذا حملت الكلمة على التقطيع فلا وجه لدخول إلى في الكلام؛ لأنّ التقطيع لايعدّى بـ«إلى» وإنّما يحسن دخول «إلى» إذا حملته على الإمالة والتوجيه. ثمّ قالوا: يجب أن يقال: فيه تقديم وتأخير ومعناه: فخذ أربعة من الطير إليك فصرهنّ. قال الأخفش: صِرهنّ بمعنى وجّههنّ، وصُرهنّ بمعنى قطعهنّ، وصُرت الشيء إذا قطعته وفصلته. قال العجاج:

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: اللغة والقراءة.
٤. في الهامش عنوان: التفسير.



صُرْنا بِهِ الحُكْمَ وأعيا الحَكَما

وقوله: ﴿ثُمَّ اجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِنْهُنَّ جُزْءاً﴾ اللفظ عام ومعناه خاصّ؛ لأنّ الأجـزاء لاتبلغ الجبال كلّها، وربّما دلّت قرينة الحال على حال مخصوصة كانت نصب عينيه.

قال المفسّرون:[١] أمر اللّه تعالى خليله ـعليه السلام ـأن يذبح الطيور وينتف ريشها ويقطعها ويفصل أوصالها ويخلط ريشها ولحمها وعظمها ودماءها بعضها ببعضٍ، ثمّ أمره أن يجعل أجزاءَها على الجبال.

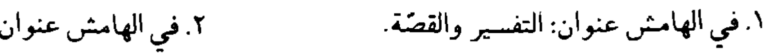
قال قتادة والربيع وابن إسحاق وابن عبّاس: أمره أن يجعل كلّ طائر أربعة أجزاء ثمّ يعهد إلى أربعة أجبل، فيجعل كلّ جزءٍ على كلّ جبل.

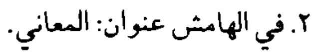
وقال ابن جريج والسدّي: جزّأها سبعة أجزاء ووضعها على سبعة أجـبل، فـفعل ذلك وأمسك رؤوسهنّ عنده ثمّ دعاهنّ: تعالين بإذن اللّه، فجعل كلّ قطرة من دم وكلّ ريشة وكلّ عظم ولحم إلى ضميمتها حتّى تكاملت أشخاصها في الهواء من غير رأس. ثـمّ أقـبلن إلى رؤوسهنّ فكلّما جاء أشار بعنقه إلى رأسه فاتّصل به، وكان إبراهيم ربّما يشير إلى واحد بغير رأسه فيمتنع الطائر ويتباعد فذلك قوله: ﴿يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾ أي مسرعة.

وقال ابن عبّاس ومقاتل في رواية: ثمّ اجعل على كلّ جبل منهنّ جزءاً أي اجعلهنّ في أرباع الدنيا؛ وقال الربيع وقتادة: أي كما جمعتُ أجزاء الطيور من أرباع الدنيا كذلك أجمعُ أعضاء الناس من أقطار الدنيا.

والسعي المشي بسرعةٍ، وهو نصب على المصدر أو بنزع الخافض أي بالسعي، والسعي بالماشي أولى والطيران بالطائر أولى[٢]، لكن لمّا كان الطائر بغير رأس كان يسعى ولا يطير، والتأمّل في المشي أكثر من التأمّل في الطيران.

قال الخليل: يجوز أن يرجع السعي إلى الخليل ـعليه السلام ـومعناه يأتـينك <٤٠٩ آ> وأنت تسعى سعياً.


١. في الهامش عنوان: التفسير والقصّة.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



قال مقاتل: أُمر إبراهيم بهذا قبل أن يولد له وهو ابن خمسٍ وسبعين سنة وهو بالشام؛ وكذلك قال الكلبي.

وقوله ﴿وَاعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ﴾ قادر على كلّ شيء ﴿حَكِيمٌ﴾ في أفعاله محكم لكلّ شيء.

الأسرار

قال المتّبعون لملّة إبراهيم على طلبه وسؤاله ويقينه وكماله: إنّ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لايقصر نظرهم عن نظر العاقل المتكلّم؛ إذ يعلم الإنشاء ويستدلّ به على الإعادة؛ وسؤالهم في أمثال هذه المواضع لأحد أُمور ثلاثة: إمّا لطلب العيان بعد الإيمان، وإمّا لرؤية الإحياء في أنفسهم لا في غيرهم، وإمّا لتحقيق الإحياء بأنفاسهم في غيرهم؛ والأوّل قد دلّ عليه ظاهر الآية وأقوال المفسّرين. قال: أو لم تؤمن أي لم تصدّق؟ قال بلى، ولكن أطلب العيان، فتسكن إليه نفسي ويطمئنّ به قلبي؛ والثاني دلّ عليه قصّة عزير ـ عليه السلام ـ حين أماته اللّه مائة عام ثمّ بعثه، وقصّة الفتية في الكهف حتّى قال: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَعْثَرْنَا عَلَيْهِمْ لِيَعْلَمُوا أَنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ﴾ والثالث وهو الدرجة العليا والغاية القصوى لأنفاس أشخاص النبوّة؛ إذ جعلها اللّه سبباً لإحياء الموتى.

والعجب أنّه ـ عليه السلام ـ سأل ربّه كيف يحيي الموتى، وليس في الآية فعل أضافه اللّه تعالى إلى نفسه في الإحياء، قال: فخذ أربعة من الطير حتّى أضاف فعل الأخذ إليه، فصرهنّ إليك: أملهنّ وقطعهنّ إليك حتّى أضاف الصور والقطع إليه، ثمّ اجعل على كلّ جبل منهن جزءاً حتّى يكون فعل الحمل والوضع إليه، ثمّ ادعهنّ يأتينك سعياً حتّى يكون الدعاء إليه والإتيان إليه. فطلب الخليل ـ عليه السلام ـ كيف تحيي الموتى؟ فأجابه كما تحيي الموتى بدعوتك. فجعل نفسه نفس الإحياء وهو الكمال كما جعل نفس المسيح ـ عليه السلام ـ نفس الإحياء وهو الكمال.

وسرّ آخر: إن كنت لاتسلم ما بين أنفاس الأنبياء ـ عليهم السلام ـ في إحياء الأجساد والأشخاص فلا شكّ أنّك تسلم تأثيرها في النفوس والأرواح. ﴿إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ على نسق ﴿فَادْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْياً﴾: ولقد كان للداعي الأوّل أربعة من الطير وللداعي الأخير



أربعة من الناس، كلّ واحد على طبيعة طير، وقد فرّق أحوالهم على أربعة أزمان كما فرّق الخليل أجزاء طيوره على أربعة جبال، فدعاهم وقد أتوه سعياً، وإنّ إحياء النفوس بالعلم والدين ألطف وأشرف من إحياء الأجساد بالنفوس والأرواح؛ فإنّ إحياء النفوس أخصّ أوصاف النبوّة، فلا يعارضه معارض، وإنّ إحياء الأجساد ليس من أخصّ أحوال النبوّة ولذلك عارضه الكافر <٤٠٩ ب> إذ آتاه اللّه الملك، وهذه دقيقة لطيفة إن تنبّهت لها.

وسرّ آخر: الإنسان رضيع العادة لايستبعد مايعتاده وإنّما يستبعد ما لايعتاده، ولو كان اعتياده على أن لايرى شخصاً يتكوّن إلّا بجمع المتفرّقات من الأجزاء والتئام الشخص من مختلفات الجواهر كان يظنّ أنّه واجب في الفطرة حتّى لو عرض عليه أنّ شخصاً يتكوّن من ماء مهين متشابه الأجزاء على نشوء نطفة ثمّ علقة ثمّ مضغة ثمّ يظهر عليها نقوش كثيرة كالنياشين، ثمّ يتجسّم كلّ نفس صورة عضو، ويتخلّق كلّ عضو على ما خلق له من سمع وبصر وأنف وفم وذقن وقفاء وصدر وكتف وبطن وظهر ويمين وشمال وسرّة وحقو ويدين وفخذين وساقين وقدمين وأخمصين، فينشأ قائماً، ويتكلّم ناطقاً، ويتصرّف بتدبيره، ويدبّر بفكره، ويفكّر بعقله، كأنّه ملك في عالمه، أو ملك في علمه، أو نبيّ في أُمّته، أو ربّ في بريّته، كان تعجّبه واستبعاده أشدّ من تعجّبه من إعادة الأجزاء وجمع متفرّقات الأعضاء.

أليس لمّا كانت عادات الملائكة ـ عليهم السلام ـ الفطرة دون الخمرة، والفطرة ابتداع من غير مادّة، والخمرة اختراع من مادّة، ولمّا فطموا عن هذه العادة بأن كانت خلقة آدم خمرة قد خمّر طينته أربعين صباحاً تعجّب منه قوم وأنكره قوم، ولمّا كانت عادات الناس الخمرة وهي أن لايولد ولد إلّا من نطفة ولا نطفة إلّا من والد، ولمّا فطموا عن هذه العادة بأن كانت خلقة عيسى ـ عليه السلام ـ فطرة؛ إذ قال له كن فكان تعجّب منه قوم وأنكره قوم.

وسرّ آخر: الطيور الأربعة موازنة برباعيتها ولونها الطبايع الأربع، والأركان الأربعة، والمرر[١٨٢] الأربعة، والفصول الأربعة، والأقطار الأربعة، والرياح الأربعة، والأوتاد الأربعة، والمبادئ الأربعة، والملائكة الكبار الأربعة، والأصحاب الأربعة، والأبدال الأربعة؛ وبألوانها أُصول الألوان الأربعة البياض والسواد والحمرة والصفرة أو الخضرة، حمامة بيضاء وغراب أسود وديك أحمر وبطّة خضراء أو غرنوق أصفر؛ ومَن قال: هو نسر وغراب

وطاووس وديك؛ والنسر معروف بطول العمر وهو طول الأمل في الإنسان، والغراب معروف برائد النار وهو الهوى في الإنسان، والطاووس معروف بالشؤم وهو حبّ الدنيا في الإنسان، والديك معروف بأذان الصلاة متيقّظ <٤١٠ آ> طول الليل والنهار بحسب آناء الليل وأطراف النهار، جواد مشفق على الأرواح شجاع جريء على الأقران وهو حُسن الديانة في الإنسان؛ والإنسان مطبوع على هذه الأخلاق الأربعة؛ فيجب أن يصوّرها الشيخ المقدّم إليه، ويقطعها عليه، ثمّ يفرّقها على أربعة جبال هم الرجال الأربعة؛ وقد عرفتهم بالكمال واستحالة قبول الاستحالة في كلّ حال، ثمّ يدعو الكلّ فيأتونه سعياً لاطيراناً ولا مشياً، ويرجع كلّ جزء إلى كلّه وكلّ عضو إلى شخصه وكلّ معاد إلى مبدئه، لايخطئ منها ريشة ولايتخطّى موضعها. كلّها أجابت الداعي واتبعت الراعي؛ وأجزاء الكلّ اتّحدت بكلّها: الشرور بأصل الشرّ، والخيرات بأصل الخير، واللّه عزيز حكيم، عزيز لايتعاظمه عظيم، حكيم لايضيع لديه صغير ولا كبير.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنْبَتَتْ سَبْعَ سَنَابِلَ فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦١﴾

[النظم]

ولمّا تمّ من قصّة إبراهيم في بيان إحياء الموتى صرف الخطاب إلى المؤمنين وحثّهم على الإنفاق في سبيل اللّه بأموالهم وبيّن المثل في أنّه كيف يحشرها لهم ويردّها إليهم أضعافاً مضاعفة تحقيقاً لحشر الأعمال الصالحة بالثواب والأعمال الطالحة بالعقاب، وتمثيلاً لها بحشر الحبّة سنبلة فيها ﴿فِي كُلِّ سُنْبُلَةٍ مِائَةُ حَبَّةٍ﴾؛ والنظم في حشر الأشخاص وحشر الأعمال وإحياء أربعة من الطير بكلمةٍ واحدةٍ وإنبات سبع سنابل من حبّة واحدة.

[التفسير]

قال المفسّرون: في الآية إضمار واختصار؛ إذ قال: ﴿مَثَلَ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ أي



مِثلُ صدقات المؤمنين ونفقاتهم ﴿فِي سَبِيلِ اللَّهِ كَمَثَلِ حَبَّةٍ أَنبَتَتْ﴾ ويجوز أن يقال: مثل الذين ينفقون كمثلِ زارع حبّة، أي صفتهم في ما يضاعف لهم من الأجر صفة من بذر حبّة واحدة؛ فأنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة؛ والمثل على التشبيه بمثل هذه الحبّة لأنّ أكمل حبّة في العالم تُنبت سبع سنابل، وذلك ممكن وقد تحقّق ذلك في الذرّة والسمسم.

قال ابن زيد والربيع: هذا المثل في الإنفاق في سبيل اللّه وهو الجهاد خاصّة؛ وقال الضحّاك والسدّي هو عامّ في سائر الطاعات. الزكاة إنفاق في سبيل اللّه والإنفاق في الحجّ كذلك، وسائر الصدقات كذلك؛ وقيل: هو مَثَلٌ في الإنفاق والمراد به جميع الطاعات الحسنة بعشر أمثالها إلى سبع مائة.

وقال الربيع بن أنس: هذا التضعيف لمَن هاجر مع النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾ قيل: من السبع مائة إلى سبعة آلاف.

روى جابر عن النبيّ (ص) <٤١٠ ب> قال: «مَن أرسل نفقته في سبيل اللّه وأقام في بيته فله بكلّ درهم يوم القيامة سبعون درهماً، ومَن غزا بنفسه في سبيل اللّه وأنفق في وجهه ذلك فله بكلّ درهم سبعمائة درهم يوم القيامة ثمّ تلا واللّه يضاعف لمَن يشاء.»[١٨٣]

﴿وَاللَّهُ وَاسِعٌ﴾ أي غنيّ ذو سعة ﴿عَلِيمٌ﴾ بتلك الأضعاف حيث يضعها؛ وقال ابن زيد: واسع القدرة عليم بمَن يستحقّها؛ وقيل: واسع جواد لا ينقصه العطاء عليم بما يضع موضعه.

الأسرار

قال المنفقون في سبيل اللّه: الإنفاق نقصان من المال في الحال وزيادة فيه في باقي الحال، كالحبّة تطرحها في الأرض وهو نقصان من المال في الحال، بل هو تضييع في الصورة لكنّه زيادة في باقي الحال وتحصيل لأضعافها إذا أنبتت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة، وذلك حشرها في هذا العالم، كذلك الحسنة والنفقة وكلّ طاعة فإنّها كالبذور تطرح في أرض الجنّة، فتنبت سبع سنابل من الثواب في كلّ سنبلةٍ مائة حبّة، وذلك حشرها في ذلك العالم؛ وقد قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «رأيت إبراهيم الخليل ـ عليه السلام ـ ليلة المعراج فقال لي يا محمّد! إنّ الجنّة قيعان فقل لأمّتك يبعثوا إليّ بذورها فقلت وما ذلك؟

فقال: سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلا اللّه واللّه أكبر» وإذ كانت البذور أذكاراً كان ما يحصل منها أشجاراً.

وسرّ آخر: في السنابل السبع، أنّ للتنزيلات بطوناً هي التأويلات وغايتها سبعة أبطن كما قال الصادق ـ عليه السلام ـ: «لو صبر موسى مع الخضر ـ عليهما السلام ـ لذكر له بدل بطن واحد من التأويل سبعة أبطن»(١٨٤) وكان قوم يسمّون كلّ بطنٍ بلاغاً، والسابع هو البلاغ السابع. ففي العلوم تتشعّب من كلّ كلمة كلمة ومن كلّ علم علم، وذلك هي السنبلات السبع، في كلّ سنبلةٍ مائة سرّ من التأويل، حتّى قال أحدهم: علّمني ابن فاطمة باباً من العلم، فانفتح لي مئة ألف بابٍ وانفتح من كلّ بابٍ ألف باب؛ وإنّما سنبلات الجنّة على نهج سنبلات العلم وثمراتها مثل ثمرات العلم؛ ولقد علمت في باب الدين أنّ كلمة الشهادة واحدة وهي سلالة الديانة وأنّها تنمو وتزيد درجة فدرجة على منهاج نموّ النطفة والعلقة والمضغة، حتّى تبلغ الدرجة السابعة وهي الخلق الآخر وذلك قوله: ﴿ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقاً آخَرَ﴾ فهي توازن السنبلات السبع وتوازن الدعائم السبع التي هي مظاهر الكلمة: ﴿فِي كُلِّ سُنبُلَةٍ مِّائَةُ حَبَّةٍ﴾ من السرّ والحكمة ﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَن يَشَآءُ﴾. <٤١١ آ>

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنّاً وَلَا أَذىً لَّهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ۝٢٦٢﴾

النظم

ثمّ إنّ الربّ تعالى علّم المنفقين كيفية الإنفاق حتّى يقبل نفقاتهم وتزيد عند اللّه وتتضاعف وهو تطهيره عن المنّ والأذى، وهو إرشاد على صيغة الخبر عنهم.

النزول [و]المعاني

قال الكلبي: نزلت في عثمان بن عفّان وعبدالرحمن بن عوف ـ رضي اللّه عنهما ـ. فأمّا عثمان فقال في غزوة تبوك: عليّ جهاز من لاجهاز له؛ فجهّز المسلمين بألف بعير بأقتابها



وأحلاسها ثمّ تصدّق بِبُردَيْهِ على المسلمين؛ وأمّا عبد الرحمن فإنّه جاء إلى رسول اللّه بأربعة آلاف درهم صدقة وقال: كانت عندي ثمانية، فأمسكت منه لنفسي ولعيالي أربعة آلاف وأربعة آلاف أقرضها ربّي -عزّ وجلّ- فقال -صلّى اللّه عليه وآله-: «بارك اللّه لك في ما أمسكت وفي ما أنفقت»(١٨٥) وقال عبد الرحمن بن سمرة: جاء عثمان بألف دينار في جيش العسرة فصبّها في حجر النبيّ -صلّى اللّه عليه وآله- قال: فرأيت النبيّ -صلّى اللّه عليه وآله- يدخل فيها يده ويقلّبها ويقول: «ما ضرّ عثمان ما عمل بعد هذا اليوم»(١٨٦) وقال أبو سعيد الخدري: رأيت رسول اللّه -صلّى اللّه عليه وآله- رافعاً يده يدعو لعثمان ويقول: «يا ربّ! رضيت عنه، فأرض عنه.»(١٨٧) فأنزل اللّه الآية؛ ونحوه قال الضحّاك ومقاتل: إنّ الآية نازلة فيه.

وقوله: ﴿ثُمَّ لَا يُتْبِعُونَ مَا أَنفَقُوا مَنّاً وَلَا أَذىً﴾. قال أهل المعاني: المنّ هو الاعتداد بالصنيعة على المنعم عليه وتكريرها عليه؛ وقال القفّال: هو أن يصوّر نفسه عند المعطى كصورة مَن لا يستغنى عنه.

والأذى كلّ ما يؤذي به قلب الفقير باللسان أو بالقلب، مثل أن يقول تبرُّماً به: أنت أبداً فقير؛ وخلّصني اللّه منك، ولا تأتيني إلّا عند الحاجة؛ ومنه نشر إنعامه عليه في الناس وإظهاره؛ والأذى هو كلّ ما يؤذي به قلب الفقير مثل أن يقول: قد أعطيتك فما شكرت، ومنه التعيير. قال المفضل: أصل المنّة النعمة والعطاء، ثمّ كبر ذلك حتّى صار الاعتداد بالنعمة منّة.

وقوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ ثوابهم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ﴾ عند مقدمهم على اللّه ﴿وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ على ما خلّفوا في دنياهم.

وقوله:

﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ وَمَغْفِرَةٌ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً وَاللَّهُ غَنِيٌّ حَلِيمٌ﴾ (٢٦٣)

التفسير

﴿قَوْلٌ مَعْرُوفٌ﴾ أي كلام حسن وردّ جميل على السائل. قال ابن عبّاس في رواية عطاء: عِدَةٌ جميلة وتجاوز عن السائل إذا استطال عليك.

﴿وَمَغْفِرَةٌ﴾ له عند شططه ﴿خَيْرٌ مِن صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذىً﴾. قال الكلبي: قول معروف أي



دعاء صالح يدعو لأخيه بظهر الغيب؛ وقال أيضاً: قول معروف لمَن ظلمك وأساء إليك؛ وقال الضحّاك: قول جميل < ٤١١ ب > في إصلاح ذات البين؛ وقال أيضاً: هو قولك: أغنانا اللّه وإيّاك سوف يسوق اللّه رزقنا إلينا وإليك؛ وعن الضحّاك هو أن يمسك ماله ويحسن القول. ﴿خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتْبَعُهَا أَذًى وَاللَّهُ غَنِيٌّ﴾ عن صدقاتهم ولو شاء لأغنى الكلّ ﴿حَلِيمٌ﴾ أي لا يعجل بالعقوبة.

الأسرار

قال الذين ينفقون ولا يمنّون: الامتنان ليس يليق إلّا بجلال اللّه؛ إذ المنعم على الحقيقة هو اللّه وكلّ منفق يمنّ على المنفق عليه يرى من نفسه أنّه المنعم على الحقيقة، وذلك يبطل إنفاقه وصدقته ويحبط عمله؛ والمنّ هو التكبّر على المنعم عليه والأذى هو البذاء باللسان على الفقير وهما يبطلان الصدقات.

وسرّ آخر: الإنفاق في سبيل اللّه بالمال كالهداية إلى دين اللّه بالمقال؛ وكما أنّ الإنفاق يزكو زكاة الحبّة بنبت سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة، كذلك الهداية تزكو زكاة الحبّة سبع سنابل من سنبلات العلم في كلّ سنبلة مائة حبّة من العلم؛ وكما أنّ المنّ والأذى يحبط الإنفاق ويلحقه بمعاملات المنافقين كذلك المنّ على المتعلّم والأذى للمتعلّم يحبط الإرشاد والهداية، فينزجر طبع المتعلّم بهما انزجاراً يصدّه عن العلم والدين؛ فلا يؤثّر فيه الإرشاد ولا يصل إلى مناهج اليقين.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْأَذَى كَالَّذِي يُنْفِقُ مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَأَصَابَهُ وَابِلٌ فَتَرَكَهُ صَلْدًا لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٢٦٤﴾﴾

النظم

لمّا أخبر عن حال المنفقين في سبيل اللّه بغير منّ ولا أذى أنّ لهم الأجر والثواب عقّب



ذلك بالنهي عن إبطال الصدقات بالمنّ والأذى، وهو في الحقيقة نهي عن المنّ والأذى، وأكّد النهي بِمَثَل كما أكّد الأمر بِمَثَل.

التفسير

قال ابن عبّاس: هذا المنّ هو المنّ على اللّه وعلى رسوله والأذى للفقير، قوله: ﴿**كَالَّذِي يُنفِقُ مَالَهُ رِئَآءَ النَّاسِ**﴾ أي كما يبطل رياء المرائي ثواب صدقته وعمله كذلك يبطل المنّ والأذى ثواب الصدقات؛ والمرائي إنّما ينفق ليحمده الناس بأنّه سخيّ كريم وهو المنافق، إذ ليس يقصد ابتغاء مرضاة اللّه وثواب عمله.

وقال أهل المعاني:[1] معناه لاتسلكوا سبيل مَن لايؤمن باللّه وأنتم مؤمنون.

ثمّ قال: ﴿**فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ**﴾ أي صفة حجر أملس جعل عليه تراب؛ والصفوان اسم واحد ومعناه جمع[2]، والواحد صفوانة، وهو فعلان من الصفا وهو الأملس من الحجارة.

﴿**فَأَصَابَهُ وَابِلٌ**﴾ أي مطر شديد عظيم القطر ﴿**فَتَرَكَهُ صَلْداً**﴾ وهو الحجر الصلب الأملس الذي لا شيء عليه. يعني أنّ الناس <٤١٢ آ> يرون من المنافق والمرائي إنفاقاً وهو كالتراب على الصفوان. فكما أنّ الوابل يجعله صلداً كذلك حكم القيامة تجعل أعمال المنافق والمرائي زائلةً باطلةً هباءً منثوراً، لايقدر على شيء من ثواب ماكسب. يقال: ما يقدر فلان على درهم، أي لايجده ولا يملكه. ﴿**وَاللَّهُ لَايَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**﴾ أي لايسدّدهم لإصابة الحقّ في صدقاتهم وغيرها؛ وقال الزجّاج[3]: لايجعلهم بكفرهم مهتدين؛ وقيل: لا يجعل جزاءهم على كفرهم أن يهديهم.

الأسرار

قال الذين يقيلون المنّ والأذى من الفقراء ولايمنّون ولايؤذون: إنّ اللّه تعالى جعل المنّ والأذى والرياء والنفاق في قرن وأجرى على أصحابها حكماً واحداً هو حكم القيامة،

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.



وشبّه حالهم بالصفوان عليه تراب، ومآل حالهم بإصابة الوابل حيث تركه صلداً؛ إذ كانت قلوبهم كالصفوان وصدقاتهم وعباداتهم كالتراب اليسير على الصفوان؛ والوابل كأحكام القيامة يتركه صلداً لا يقدرون على شيء ممّا كسبوا. والصفوان: له صفتان صفوة وصلابة، والصفوة على ظاهره والصلابة في باطنه، وهو المنافق، قلبه أشدّ من الحجر الصلب ولسانه ألين من الزبد وعمله كالتراب عليه يستره في الحال ولاينفعه في المآل؛ ولولم يكن تحت التراب صفوان لأنبت القلبُ ترابُه من جبّة الكلمة؛ بوابل التوفيق والتأييد، من أسرار التأويل وأحكام التنزيل، سبع سنابل في كلّ سنبلة مائة حبّة لكنّه منع الحبّة من الرسوخ، فلم تُعرِق، وإذ لم تُعرِق فلم تنبت، وأصابه الوابل، فتركه صلداً، فلم ينفع؛ ومقادير أعمال المنافق والمرائي كمقادير التراب الذي على الصفوان؛ فإنّ منهم مَن يصلّي ويصوم كثيراً فلا يجاوز إيمانه تراقيه، ومنهم مَن يعلم ويعمل كثيراً فلا يرتقي بعلمه وعمله مراقيه، والنجاة بالإيمان، وإنّما العلم درجات لأهله أو دركات.

وسرّ آخر: المنّ دون الأذى، والأذى دون الرياء، والرياء دون النفاق في حكم الشريعة، لكنّ المنّ والأذى في الصدقات المالية والرياء والنفاق في الطاعات البدنية؛ والمنّ والأذى يبطلان الصدقات فلا تزكو عند اللّه على أنّها تزكو في الشريعة نفعاً للمسلمين ومعونةً لأهل الدين؛ والرياء والنفاق يبطلان الطاعات؛ فلا تُقبل عند اللّه وإن كانت تقبل في الشريعة؛ فيرتفع عنهم السيف والسبي والغنيمة؛ فلا تستبعد من صاحب الشريعة ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ أن يحمد إنساناً على مالٍ ينفقه أو عبادةٍ يقيمها وهو يعلم الرياء والنفاق من العابد، ويسمع المنّ والأذى من المنفق <٤١٢ ب> فإنّ ذلك حكم الشريعة؛ ولا يستبعد من اللّه تعالى أن يذمّ إنساناً على مال ينفقه أو عبادة يقيمها وهو يرى الإنفاق من المنفق والعبادة من العابد ولا يزكو ذلك عند اللّه؛ فإنّ ذلك حكم القيامة؛ وفي هذه الآية بيان الحكمين وإثبات الكونين وحكم القيامة فيها أظهر؛ فإنّ المثل يدلّ على إبطال الصدقة وإحباط العمل.

وسرّ آخر: إن أردت أن تشخص الأعمال وتعيّن الأشخاص فالمانّ والمؤذي شخصان، والمرائي والمنافق شخصان، ولم ينصب القتال على التأويل إلّا على الشخص الأخير، والأخير شرّ، وكلّهم قد رضوا بالحياة الدنيا ﴿وَمَن كَانَ يُرِيدُ الحَيَاةَ الدُّنْيَا وَزِينَتَهَا نُوَفِّ

إِلَيْهِمْ أَعْمَالَهُمْ فِيهَا وَهُمْ فِيهَا لَايُبْخَسُونَ﴾ وتوفية الأعمال فيها تسليم الأمر في الدنيا لهم وتفويض الأمر إليهم ﴿وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ﴾.

قوله جلّ وعزّ:

وَمَثَلُ الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَآءَ مَرْضَاةِ اللّهِ وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ أَصَابَهَا وَابِلٌ فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٦٥﴾

النظم

لمّا ذكر مثل المنفقين بالمنّ والأذى عقّب ذلك بذكر المنفقين أموالهم ابتغاءَ مرضاة اللّه وذكر مثلهم ليعرف بذلك حال الفريقين ومآل المنفقين.

التفسير والمعاني

قال أهل التفسير: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ﴾ في وجوه البرّ ﴿ابتِغَاءَ مَرْضَاةِ اللّهِ﴾ أي لابتغاء مرضات اللّه؛ ومرضاته: قبوله وحكمه له بالثواب وفوز الجنّة. قال أهل المعاني: تقدير الكلام مثل نفقات هؤلاء؛ فحذف المضاف.

وقوله: ﴿وَتَثْبِيتاً مِنْ أَنفُسِهِمْ﴾ قال الشعبي والكلبي والضحّاك: يعني تصديقاً من أنفسهم؛ وقال السدّي وأبوصالح وأبو زيد وابن زيد: يقيناً من أنفسهم. قال سعيد بن جبير: تحقيقاً في دينهم؛ وقال قتادة وابن عبّاس: احتساباً لأنفسهم عند اللّه. قال عطاء ومجاهد: يتثبتون أن يضيعوا نفقاتهم. قال الحسن: كان الرجل منهم إذا همّ بصدقةٍ تثبّت؛ فإن علم من نفسه أنّها للّه تعالى خالصاً فيها مخلصاً أمضى عزمه، وإن علم من نفسه أنّه خالطه رياءً وسمعةً أمسك. قال أبو إسحاق: تثبيتاً من أنفسهم بأنّها لاتضيع عند اللّه تعالى، بل يثيبهم عليها ويعوّضهم منها. قال ابن بحر[1]: على صحّة اعتقاد دون شكّ ونفاق. قال القفّال: تحقيقاً من أنفسهم في استواء الظاهر والباطن.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



قوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ﴾ قرأ عاصم وابن عامر بفتح الراء وهي لغة بني تميم، وقرأ الباقون بضمّ الراء وأصله المرتفع من الأرض. ﴿أَصَابَهَا وَابِلٌ﴾ أي مطر شديد. ﴿فَآتَتْ أُكُلَهَا ضِعْفَيْنِ﴾. قرأ نافع وابن كثير وأبوعمرو بالتخفيف والباقون <٤١٣ آ> بالتثقيل؛ والأُكُل الثمر، والأكل الرزق. قال: حملت في سنة من الثمر ما حمل مثلها في سنتين؛ وقال عكرمة: حملت في سنة كرّتين.

﴿فَإِنْ لَمْ يُصِبْهَا وَابِلٌ فَطَلٌّ﴾ أي قطر وهو المطر الضعيف؛ وقال السدّي: هو الندى؛ وقال أهل المعاني: هو مثل ضربه اللّه تعالى لعمل المؤمن المخلص أنّه يثمر بالثواب سواءٌ قَلَّ عمله أو كثر؛ وقال الفرّاء: فيه اقتصار، أي فإن لم يصبها وابل أصابها طلّ.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ من الإخلاص والرياء والصدق والنفاق يجازيكم على قدر نيّاتكم في الأعمال.

الأسرار

قال الذين يبتغون مرضاة اللّه: لمّا ذكر الربّ خصلتين تبطلان الصدقات وهما المنّ والأذى في القول أو الرياء والنفاق في القلب ذكر تعالى بعدهما خصلتين يضاعفان الصدقات وهما ابتغاء مرضاة اللّه والتثبيت في النفس؛ فيرتفع المنّ والأذى بابتغاء مرضات اللّه، ويزول الرياء والنفاق بالتثبيت في النفس وهو الصدق والإخلاص والتحقيق واليقين. ثمّ تطبيق المثل على الممثول به أنّ الإنفاق في سبيل اللّه كمثل جنّة بربوةٍ، والجنّة بالربوة أزكى وأنمى من الجنّة في الوهدة؛ وكما أنّ الإنفاق خصلة من خصال النفس السخية والهمّة العالية كذلك الحبّة بالربوة العالية تزكو وتنمو إذا أصابها وابل أو طلّ. شبّه الإنفاق والجود والسخاء بالأشجار المثمرة التي هي الجنّة، والنفس العلية السخية بالربوة العالية وابتغاء مرضاة اللّه بالوابل، والتثبيت من النفس بالطلّ والأُكُل ضعفين هو الثواب المضاعف واللّه يضاعف لمن يشاء.

وسرّ آخر: ولك أن تتنبه من هذا المثل فتعلم كيف تشخّصت الأعمال الجسدانية والأخلاق النفسانية أشخاصاً في ذلك العالم كما كنت تعلم كيف تشخّصت المعاني



والحقائق أشخاصاً في هذا العالم؛ والجنّة قيعان على وجهٍ غرسها أعمال المؤمنين وأخلاقهم وأقوالهم وأحوالهم؛ فتصير أشجاراً وعلى وجه الجنّة أشجار ملتفة أغصانها وثمارها في الدنيا كما ورد في الخبر: «السخاء شجرة في الجنّة والبخل شجرة في النار»(١٨٨) والشجرة في الجنّة شخص في الدنيا والشجرة في النار شخص في الدنيا؛ فلا يستبعد أن تكون نفس الجواد الكريم شجرة أو جنّة بربوةٍ عاليةٍ، كما قيل: الهمّة نفس جليلة تسمو إلى المعالي ولا تنكر معادها وكمالها في ذلك العالم. ثمّ ذكر اللّه تعالى بعد هذا المثل مثلاً آخر يقرّره في المعنى ويؤكّده في الحقيقة <٤١٣ ب>.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

أَيَوَدُّ أَحَدُكُمْ أَنْ تَكُونَ لَهُ جَنَّةٌ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ لَهُ فِيهَا مِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ وَأَصَابَهُ الْكِبَرُ وَلَهُ ذُرِّيَّةٌ ضُعَفَاءُ فَأَصَابَهَا إِعْصَارٌ فِيهِ نَارٌ فَاحْتَرَقَتْ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ ﴿٢٦٦﴾

النظم

لمّا ذكر تعالى مثل صدقات المؤمنين حيث يبتغون مرضاة اللّه ويتثبتون في أنفسهم عقّب ذلك بذكر مثل صدقات المنافقين حيث يبتغون رئاء الناس ولا يؤمنون باللّه ـ عزّ وجلّ ـ ليعرف من المثلين مثال الفريقين في الآخرة، فيضاعف الثواب لأحدهما ويحبط عمل الثاني.

التفسير

قال مجاهد: هذا مثل المفرّط المقصر في طاعة اللّه المشتغل بملاذّ الدنيا: وقال ابن عبّاس: هذا مثل مَن يعمل عملاً صالحاً ويختم له بالشقاوة وذلك هو الإعصار الذي فيه النار؛ وقال الضحّاك والكلبي ومقاتل: هذا مثل الكافر في عمله وهو يحسب أنّه يحسن صنعاً؛ وهو رواية عطاء عن ابن عبّاس ـ رضي اللّه عنه ـ؛ ونظم الكلام: هل يودّ الواحد منكم أن يكون له بستان ملتفّ بالأشجار من نخيل وأعناب، تجري من تحتها الأنهار، له فيها من

كلّ الثمرات، أي لصاحبه فيها من كلّ الثمرات، غير النخيل والأعناب، وأصابه الكبر، أي الهرم الذي يقعده عن الكسب، وله ذرّيّة ضعفاء: أولاد صغار عجزة عن الكسب؛ فأصابها إعصار، أي ريح شديدة فيها نار وهي السموم؛ والإعصار في اللغة الريح العاصفة التي تهبّ من الأرض إلى السماء كأنّها عمود؛ فاحترقت ولم يبق منها شيء.

قال الفرّاء:[١] عطف بماضٍ على مستقبل في قوله: «أ يودّ» «فأصابها»، ويجوز ذلك في يودّ؛ فإنّها تُتلى مرّة بـ«أن» ومرّة بـ«لو» وتقديره أ يوّد أحدكم لو كانت له جنّة وأصابه الكبر؛ وقال الكسائي: والعرب تقول وددت أن تفعل كذا ووددت لو فعلت، قال تعالى: **﴿وَدُّوا لَوْ تُدْهِنُ﴾** أي أن تدهن.

﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الآيَاتِ﴾ بهذه الأمثال **﴿لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾** في أحوالكم ومآلكم.

الأسرار

قال المتفكّرون في الآيات والأمثال: هذا مَثَلٌ لجميع فرق الزيغ والضلال والمتكبّرين في الأرض بغير الحقّ يمدّهم اللّه تعالى بنعيم الدنيا، فيتمتّعون بها طول عمرهم إلى الكبر والهرم، ثمّ يحبط أعمالهم إحباطَ إعصارٍ فيه نار، فتحترق، فلا يبقى لهم شيء منها ينفعهم في الآخرة ويصاحبهم فيها، وهذا على خلاف المثل المضروب للمؤمنين؛ فإنّ تلك الجنّة أصابها وابل، فآتت أكلها ضعفين، وهذه الجنّة أصابها إعصار فيه نار، فاحترقت؛ فالعملان متشابهان في الأوّل: جنّة وجنّة، وأكل وأكل، وأشجار <٤١٤ آ> وأشجار، وثمرات وثمرات؛ وهما متباينان في الآخر حيث كان الوابل والطل لتلك الجنّة والإعصار والنار لهذه الجنّة.

وسرّ آخر: العلوم التي تُتَلقّى من الكتاب والسنّة كجنّةٍ بربوةٍ هي ربوة النبوّة يصيبها وابل فهو وابل الوحي؛ فآتت أُكلها ضعفين: أُكل الحكمة والموعظة الحسنة، واللّه يضاعف لمَن يشاء، والضعفان ضعف التنزيل والتأويل والظاهر والباطن؛ وإن لم يصبها وابل فطلٌّ هو طلّ الإلهام؛ فآتت أكلها ضعفاً هو ضعف التنزيل أو التأويل، أو الظاهر أو الباطن، أو حكم الأوّل

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



والآخر؛ وذلك كلّه لأنّ مبنى علمهم على الربوة ومصدر علمهم هو الكتاب والسنّة؛ والعلوم التي تتلقّى من الرأي والهوى كجنّةٍ في وهدةٍ فيها نخيل وأعناب ومن كلّ الثمرات أشجار هي الحكم اليونانية والعلوم الفلسفية والمعاني العقلية. تجري من تحتها الأنهار هي الأنهار المختلفة والآراء المتضادّة، وقد تربّى عليها الرجل من صغره إلى كبره، واستأنس بها من بدءِ نشوئه إلى آخر عمره؛ وله ذرّيّة ضعفاء مِمّن أخذ منه وتتلمذ له وأسند إليه؛ فأصابه إعصار فيه نار، فاحترقت، والإعصار هو الريح الدائر المتصاعد كالعمود ويسمّيها العامّة ريح الشيطان، وفيها النار ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ الَّتِي تَطَّلِعُ عَلَى الْأَفْئِدَةِ إِنَّهَا عَلَيْهِم مُّؤْصَدَةٌ فِي عَمَدٍ مُّمَدَّدَةٍ﴾؛ وكما أنّ الإعصار يحدث من رياح مختلفة المهابّ كذلك النِّحَلُ والمذاهب تحدث من آراء أو أهواء مختلفة المداخل والمخارج؛ والنار فيها نار العصبية والتقليد، نار وسواس الشيطان وتسويل النفس، نار الجهل المتمكّن والاعتقاد الفاسد والرأي الفائل والمذهب المتضادّ والفتوى المتناقض؛ وهي تطّلع على الأفئدة وتختصّ بالقلوب. وهي أشدّ تأثيراً من النار التي تشوي الوجوه وتنضج الجلود.

وسرّ آخر: إن قلت: إنّ المثلين مقدّران على اتّفاق الفريقين المؤمنين والمنافقين. قلت: إنّ المؤمن لمّا استوى ظاهره وباطنه استوى المثل في حقّه أوّله وآخره، بل تضاعفت أواخره، فآتت أُكلها ضعفين، وإنّ المنافق لمّا لم يستو ظاهره وباطنه لم يستو المثل في حقّه أوّله وآخره، بل حبطت أواخره، فأصابه إعصار فيه نار، فاحترقت؛ فالمنافق يحظى بإنفاقه في الأوّل حتّى تكون له جنّةٌ من نخيل وأعناب، وييأس عن إنفاقه في الأواخر حتّى لايبقى له شيء في وقت هو أحوج ما يكون إليه من عجزه وكبره وكثرة ذرّيّته الضعاف. <٤١٤ ب>

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّا أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَلَا تَيَمَّمُوا الْخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ وَلَسْتُم بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ حَمِيدٌ ﴿٢٦٧﴾﴾

النظم

ثمّ أمر اللّه تعالى المؤمنين بالإنفاق من الطيّبات لتكون ثمراتها طيّبات زاكيات ناميات



باقيات صالحات، ونهاهم عن الإنفاق من الخبيثات حتّى لاتكون ثمراتها خبيثات حاميات آنيات .

التفسير والنزول

قال ابن مسعود ومجاهد: أي من حلال ما تكسبونه من الأموال بالتجارات والزراعات. قال ابن عبّاس: من أنفس أموالكم وأحبّها عندكم؛ وقال الضحّاك: من أخلصها وأصفاها. قال أبو عبيدة والسلماني: هو في الزكاة المفروضة؛ وقيل: هو في صدقة التطوّع؛ وقيل: هو في صدقة الفطر؛ وقال مقاتل: نزلت الآية في رجلٍ جاء بعذق حشف ووضعه على تمر الصدقة قال رسول ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ: «بئس ما صنع الرجل» وقال البراء بن عازب: نزلت في الأنصار كانت تأتي بأقناء من التمر الرديء والبسر وقت الحدّاد، فتعلّقها على حبال بين إسطوانتي المسجد، فيأكلها فقراء الصحابة؛ وكذلك قال عليّ ـ رضي الله عنه ـ ومجاهد والحسن: كانوا يتصدّقون برذالة ثمارهم ويعزلون الجيد ناحية لأنفسهم.

قال: ﴿وَلَا تَيَمَّمُوا الخَبِيثَ مِنْهُ تُنفِقُونَ﴾ قرأت العامّة[١] ولا تيمّموا مخفّفة الياء، وقرأ ابن كثير بالتشديد على الإدغام، يقال أممته وتيمّمته وتأمّمته أي قصدته، المعنى لاتقصدوا الخبيث منه تنفقون. ﴿وَلَسْتُمْ بِآخِذِيهِ إِلَّا أَن تُغْمِضُوا فِيهِ﴾، الإغماض المسامحة، والمسامحة أخذ من إغماض العين على شيءٍ لاتهواه. قال المبرّد: إلّا لإغماضكم فيه؛ وقرأ الزهري بفتح التاء وضمّ الميم؛ وقرأ الحسن بفتح التاء وكسر الميم وهما لغتان؛ وقرأ قتادة تغمّضوا من التغميض.

قال ابن عبّاس في رواية الوالبي:[٢] لستم بآخذي هذا الرديء إلّا بأن تحطّوا من ثمنه؛ وقال الحسن وقتادة: إلّا باستحياء من صاحبه. قال مجاهد: إلّا بكراهية؛ والله غنيّ عن إنفاقكم؛ إذ لايصل إليه من صدقاتكم نفع، حميد مستحقّ الحمد والثناء في جميع الأحوال. وقيل: غنيّ جواد متفضّل بالعطاء، حميد أي محمود.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.

٢. في الهامش عنوان: التفسير.



الأسرار

قال المنفقون من الطيّبات: الإنفاق على ٱبتغاء مرضاة اللّه من علامات الإيمان، وحسن الإنفاق من علامات حسن الإيمان، وكما يختار أخاه على نفسه بالإنفاق كذلك يختاره على نفسه بأطيب ما يكون عنده وأحبّه إليه. قال اللّه تعالى: ﴿**لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ**﴾ ولا شيء أحبّ إلى الإنسان <٤١٥ آ> من روحه التي يعيش بها. فالمؤمن يؤثر روحه على روحه وذلك أعلى درجات الإيثار، ودونه أن يؤثر ماله على ماله ويأكل الرديء من ماله وينفق الجيّد على صديقه؛ وبخلاف ذلك حال المنافق البخيل يكسب خبيثاً ويأكل خبيثاً وينفق خبيثاً.

وسرّ آخر: الطيّبات من الرزق المكتسب إمّا حلالاته وإمّا جيداته تثمر عند اللّه بالإنفاق ثمرات طيّبة باقية صالحة، والخبيثات من الرزق المكتسب تثمر عند الشيطان بالنفاق ثمرات خبيثة فانية غير صالحة. ﴿**وَالْبَلَدُ الطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُ بِإِذْنِ رَبِّهِ وَالَّذِي خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِداً**﴾. فمن ثمرات الأوّل في الحال انشراح الصدر للإيمان، وانفتاح القلب بالإيقان، وحسن الخُلُق مع الخلق، وانقياد النفس لأحكام الحقّ، وتسليم العقل لمجاري التقدير؛ فتتزكّى نفسه بالزكاة، ويصدق عقله بالصدقة، ويطيب مرجعه ومآله بالطيّبات منهما؛ ومن ثمرات الآخر في الحال انقباض الصدر عن قبول الإيمان، وانغلاق القلب عن حلول الإيقان، وسوء الخُلُق مع الخَلق، وإنكار النفس، واستكبار العقل ولهم في المآل ﴿**مِنْ جَهَنَّمَ مِهَادٌ وَمِن فَوْقِهِمْ غَوَاشٍ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي الظَّالِمِينَ**﴾؛ ولا تظنّنّ أنّ تصحيح النظر العقلي بالميزان المنطقي فوق تصحيح النظر العقلي بالإنفاق في سبيل اللّه. قال اللّه تعالى: ﴿**فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ**﴾ وتيسير الأمور تقويم العقل وتصحيح النظر.

وسرّ آخر: الإنفاق من طيّبات الكسب يوازن الإنفاق من طيّبات القول؛ وأطيب الأقوال كلمة الشهادة، كما أنّ أخبث الأقوال كلمة الشرك؛ وكما أمرنا الربّ تعالى بالإنفاق من طيّبات الكسب مالاً كذلك أمرنا بالإنفاق من طيّبات الكلام مقالاً، وكذلك ما نهانا عنه من الخبيثات المالية نهانا عنه من الخبيثات القولية. ومثل الكلمة الطيّبة كالشجرة الطيّبة أصلها

ثابت وفرعها في السماء، ومثل الكلمة الخبيثة كالشجرة الخبيثة اجتُثّت من فوق الأرض ما لها من قرار.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَآءِ وَاللَّهُ يَعِدُكُم مَّغْفِرَةً مِّنْهُ وَفَضْلاً وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٦٨﴾

النظم [و]اللغة

لمّا أمر اللّه تعالى المؤمنين بالإنفاق من الطيّبات عقّب ذلك بذكر المانع لهم عن الإنفاق وهو الشيطان يعدهم الفقر ويأمرهم بالفحشاء حتّى لاينفقوا خوف الفقر ويرتكبوا <٤١٥ ب> الفحشاء أمناً من العاقبة.

قال أهل اللغة: وعد يستعمل في الخير والشرّ، وأوعد لا يستعمل إلّا في الشرّ؛ ووعد الشيطان الفقر تسويله النفس بأن لاتنفق مخافة الوقوع في الفقر والحاجة، وأمره بالفحشاء أمر بالبخل حتّى يمسك ماله، فيُحتاج إليه ولايَحتاج إلى غيره.

التفسير

قال مقاتل والكلبي: كلّ فحشاء في *القرآن* بمعنى الزنا إلّا في هذه الآية؛ وقال الضحّاك: الفحشاء المعاصي كلّها وهو التجاوز عن حدّ الطاعة. قال ابن عبّاس: [الوعد] من اللّه اثنان ومن الشيطان اثنان: الوعد بالمغفرة والفضل من اللّه، والوعد بالفقر والفحش من الشيطان.

قال اللّه تعالى: ﴿**وَاللَّهُ يَعِدُكُمْ مَغْفِرَةً مِنْهُ وَفَضْلاً**﴾ مغفرةً للذنوب وفضلاً واسعاً من الثواب؛ وقيل: وفضلاً أي سعة من الرزق؛ وفي *التوراة*: عبدي! أنفق من رزقي أبسط عليك من فضلي.

﴿**وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ**﴾ جواد كثير العطاء عليم بما يصنع وأين يضع وكيف يعطي ويمنع.

الأسرار

قال العائذون باللّه ومن وسوسة الشيطان: قد ذكرنا أنّ الباطل يريد أن يتشبّه بالحقّ في



الأوّل ويتميّز عنه في الآخر، وهاهنا كما كان للّه تعالى أمر على عباده ووعد، كان للشيطان تشبّه بالحقّ حتّى وعد وأمر لكنّ أمر اللّه تعالى بالمعروف وأمر الشيطان بالفحشاء والمنكر، ووعد اللّه تعالى المغفرة والثواب ووعد الشيطان الفقر والمسكنة.

ومن عجيب نظم كلمات *القرآن* أنّ العكس والانتكاس ظاهر على الكلمتين؛ فإنّ اللّه يأمر ثمّ يَعِدُ، والشيطان يَعِدُ ثمّ يأمر، ووعد اللّه بعد أمره وأمر الشيطان بعد وعده. لكنّ اللّه **يأمر وهو وليّ الأمر، ويعد وهو وفيُّ الوعد، فأمره أمر ووعده وعد، والشيطان يأمر وهو ليس بوليّ الأمر، ويعد وليس بوفيّ الوعد. ﴿وَقَالَ الشَّيْطَانُ لَمَّا قُضِيَ الأَمْرُ إِنَّ اللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ الحَقِّ وَوَعَدْتُكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُمْ مِن سُلْطَانٍ إِلَّا أَنْ دَعَوْتُكُمْ فَاسْتَجَبْتُمْ لِي﴾ ذاك وعده وخُلفه، وهذا أمره وسلطانه، فتبرّأ منه.**

وسرّ آخر: أنّ جميع حبايل الشيطان تؤول إلى وعده الفقر وأمره بالفحشاء. فبوعده الفقر يأمر بالبخل وتحته كلّ نقيصة نفسانيّة وغضبيّة، يقول: أمسك عليك مالك ولا تنفق فمع اليوم غد فربّما تفتقر فتتحسّر أنت وعيالك، ويقول على ضدّ ذلك: افعل ماشئت وكلّ ماتمنّيت فليس بعد اليوم <٤١٦ آ> غد. ففي جانب الحظر يحرّم عليه ماله حتّى لاينفق على غيره ولا على نفسه، وفي جانب الإباحة يحلّ القيد عن جميع حركاته حتّى يستبيح كلّ شيء؛ والفحشاء هو الإباحة والسرقة والزنا واللواطة وشرب الخمر والقمار والقتل وقطع الطريق، كلّ ذلك من باب الفحشاء؛ والحاصل أنّ وعد الشيطان كلّه غرور وأماني: ﴿يَعِدُهُمْ وَيُمَنِّيهِمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُوراً﴾؛ ووعد الرحمن كلّه صدق وحقّ، ﴿وَعْدَ اللَّهِ لَا يُخْلِفُ اللَّهُ وَعْدَهُ﴾ فهو الغنيُّ الحميد الواسع العليم، الغنيّ حيث يُستغنى به ولا يُستغنى عنه، الحميد حيث يرغب إليه ولا يرغب عنه، الواسع الذي لاتفني خزائنه المسائل، العليم الذي لاتبدل حكمه الوسائل. انظر كيف تقدّرت معاني الأسماء الأربعة في الاثنين على معاني كلمات زين العابدين ـ عليه السلام ـ في الدعاء[١٨٩] كأنّها استنارت من مشكاة واحدة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَآءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُولُوا الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾﴾

النظم

لمّا عرّف حال المؤمن والمنافق بالأمثال وبيّن أنّ مصدر حال المؤمنين في الإنفاق تصديقهم وعد اللّه بالمغفرة والفضل، ومصدر حال المنافقين في الإمساك تصديقهم وعد الشيطان بالفقر والمسكنة وهذه هي الحكمة البالغة؛ عقّب ذلك بذكر الحكمة فقال: **﴿يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَن يَشَآءُ﴾**.

التفسير

وأكثر المفسّرين على أنّ الحكمة علم *القرآن* والفقه في الدين والعمل المقرون بالعلم، قاله ابن عبّاس ومجاهد ومقاتل والضحّاك وأبوالعالية. قال ابن جريج: قال عطاء: قال عبداللّه بن عبّاس: يقرأ *القرآن* البرّ والفاجر، والصالح والطالح، والمؤمن والمنافق، ولكن مَن أوتي تفسيره والعمل به فهو الحكمة **﴿فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً﴾**. قال ابن عبّاس وأبوالعالية وقتادة: الحكمة علم *القرآن*: ناسخه ومنسوخه، ومحكمه ومتشابهه، ومقدّمه ومؤخّره، وحلاله وحرامه. قال ابن زيد: الحكمة هو العلم بالدين. وقال السدّي: هي النبوّة هاهنا وهي رواية أبي صالح عن ابن عبّاس؛ وقال مجاهد: الحكمة الإصابة في القول والعمل؛ وقال ابن زيد: الحكمة هي العقل؛ وقال الربيع: هي خشية اللّه. **﴿وَمَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْراً كَثِيراً وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾** أي مايتّعظ بالمواعظ إلّا ذوو العقول الذين يفهمون عن اللّه أمره.

الأسرار

قال الذين أُوتوا الحكمة، الحكمة في اللغة من الإحكام، ومنه الحكمة التي تمسّك الدابّة عن الاسترسال <٤١٦ ب> والحكيم اسم من أسماء اللّه تعالى؛ وقد سُمّي موسى



ـ عليه السلام ـ حكيم الأنبياء، إذ قال: ﴿إِنْ هِيَ إِلَّا فِتْنَتُكَ﴾. وفي التوراة أن اللّه تعالى آتى داود وسليمان الحكمة؛ وفي *القرآن* ﴿فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَآتَيْنَاهُمْ مُلْكاً عَظِيماً﴾ فقيل: الكتاب هو النبوّة، والحكمة هي الوصاية، والملك العظيم هو الإمامة. وقد ورد في *التوراة* أيضاً أنّ إبليس عليه اللعنة يسمّى حكيماً، وحيّة الوادي تسمّى حكيم الوادي، والفلاسفة سمّوا أنفسهم حكماء؛ والحكمة عندهم معرفة حقائق الموجودات بالعقل؛ فاسم الحكيم صار إذاً مشتركاً، لكنّه إذا أُطلق اسماً من أسماء اللّه تعالى كان بمعنى الإحكام، كالبديع بمعنى المبدع، والكريم بمعنى المكرم؛ ومن الناس مَن يُجري جميع أسماء اللّه تعالى على هذا المنهاج، ويطلق الحكمة بمعنى النبوّة، وكلّ نبيّ فهو على بيّنة من ربّه، وبصيرة من أمره، قد أحكم سرّه عن الارتياب، وذلك هو الخير الكثير؛ ويطلق بمعنى الوصاية، وكلّ وصيّ فهو على بيّنة من نبيّه وبصيرة من أمره، ويطلق بمعنى الإمامة وكلّ إمام فهو على بيّنة من وصيّه، وبصيرة من أمره. فالنبيّ يحكم التوحيد للّه بنفي الأنداد، والوصيّ يحكم بالنبوّة للنبيّ بنفي الأضداد، والإمام يحكم الوصاية للوصي بنفي أهل العناد؛ وكذلك كلّ مَن يثبت الإمامة فهو حكيم العباد في البلاد، لكن مَن تصدّى لعلم الحكمة برأيه وصار قوله متناقضاً ورأيه فائلاً متهافتاً وسمّى نفسه حكيماً فقد سفه نفسه وسفّه عقله؛ إذ حكّم عقلَه وفهمَه على عقله؛ فصار كلّ عاقل على مذهبه حكيماً، وكلّ حكيم حاكماً، فلا محكوم عليه في العالم، وصار عقله محكوماً عليه؛ فلا حاكم في العالم؛ فتتناقض الفتوى ويتهافت الرأي، وكلّ ما قيل في معنى الحكمة فهو مشترك الدلالة، وكلّ حزبٍ بما لديهم من الحكمة فرحون، والحقّ أنّ الحكيم مَن أحكم قوله فلاينتقض، وأحكم فعله فلا يتهافت، وأحكم فكره فلا يتناقض، وحقّاً ما قيل: إنّ الحكمة فهم معاني *القرآن*، ولكن ممّن يفهمها وقد اختلفت الأقاويل؟! وحقّاً ما قيل: انّ الحكمة معرفة حقائق الموجودات، ولكن ممّن يعرفها وقد كثرت الأباطيل؟! وأحقّها ماقيل: إنّ الحكمة هي *النبوّة*، وفيها الخير الكثير وما يذكّر إلّا أُولو الألباب.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

﴿وَمَا أَنْفَقْتُمْ مِنْ نَفَقَةٍ أَوْ نَذَرْتُمْ مِنْ نَذْرٍ فَإِنَّ اللَّهَ يَعْلَمُهُ وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ ﴿٢٧٠﴾﴾

النظم

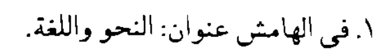
ثمّ بيّن الربّ تعالى <٤١٧ آ> أنّ كلّ مَن أنفق شيئاً من ماله على أيّ عزيمةٍ ونيّةٍ كانت، أو نذر نذراً في جميع الأحوال على أيّ عقيدةٍ كانت، فإنّ اللّه يعلمه، أي سرّهُ وعلانيته، فيجازيه عليه.

التفسير

و الصدقات قد تكون وظائف شرعيّة إمّا منّاً وإمّا تطوّعاً، والنذور لا تكون إلّا بإيجاب المرء على نفسه، وهي على دفع مكروه أو جلب محبوب؛ وقد كانوا ينفقون الأموال رياءً وسُمعةً، وينذرون للأصنام كفراً وشركاً، وكلّ ذلك يعلمه اللّه تعالى؛ ومَن كان إنفاقه ونذره للّه تعالى خالصاً مخلصاً فيعلمه اللّه. **﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنصَارٍ﴾** يعني الذين أنفقوا رياءً وسُمعةً ونذروا للشيطان كفراً فلا أنصار لهم يوم القيامة.

ثمّ قال الأخفش:[١] ذكر شيئين وردّ الكناية إلى الآخر منهما كقوله تعالى: **﴿وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْماً ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئاً﴾**، ويجوز ردّه إلى ما في قوله: **﴿وَمَا أَنفَقْتُمْ﴾** كقوله: **﴿وَمَا أَنزَلَ عَلَيْكُمْ مِنَ الكِتَابِ وَالحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهِ﴾**.

والنذر في اللغة هو الخوف كأنّه يخاف التقصير فيه؛ والنذر على وجهين: نذر في طاعة اللّه ونذر في معصية اللّه، وفي الخبر: «لا نذر في معصية اللّه». كمن نذر قتل مسلم فلا يجوز له الوفاء به، ولا النذر المطلق من غير جلب نعمة أو دفع مكروه.



١. في الهامش عنوان: النحو واللغة.



ثمّ قال تعالى:

إِنْ تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَيُكَفِّرُ عَنْكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ ﴿٢٧١﴾

القراءة [و] التفسير

﴿إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ فَنِعِمَّا هِيَ﴾ أي إن تظهروها فنعمّا هي أي نعمت الخصلة هي، و «ما»[١] في محلّ الرفع وهي في محلّ النصب، كما تقول: نعم الرجل رجلاً؛ فإذا عرّفت رفعت فقلت: نعم الرجل زيد، وأصله نعم ما مفصولاً.

وكان الحسن يقرأه مفصولاً وفيه ثلاث قراءات: أحدها كسر النون وجزم العين وهي قراءة أبي عمرو وأبي جعفر وشيبة ونافع غير ورش وعاصم رواية أبي بكر وهو اختيار أبي عبيدة، والثاني كسر النون والعين للاتّباع فراراً من الجمع بين ساكنين وهي قراءة طلحة وابن كثير ويعقوب واختيار أبي حاتم، والثالث فتح النون وكسر العين وهي قراءة أبي عامر وحمزة والكسائي والأعمش وهي لغات صحيحة.

قال أبو عليّ: الأولى أن يقال «ما» في تأويل شيء؛ لأنّه نكرة. قال: إنّ في «نعم» ضمير الفاعل و«ما» في موضع نصب وهي تفسير الفاعل المضمر؛ والمعنى: إن تبدوا الصدقات، فنعم شيئاً إبداؤها، وليس معناه فنعم شيئاً الصدقات، وإنّما هو في الإظهار والإخفاء وترجيح أحدهما على الآخر؛ وكما أنّ قوله: ﴿وَإِنْ تُخْفُوهَا وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَآءَ فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي الإخفاء خير لكم، كذلك هاهنا. فالإبداء هو المخصوص بالمدح.

وقوله: ﴿فَهُوَ خَيْرٌ لَكُمْ﴾ أي أفضل وأكثر ثواباً؛ وفي الحديث <٤١٧ ب>: «صدقة السرّ تطفئ غضب الربّ وتطفئ الخطيئة كما يطفئ الماء النار وتدفع سبعين باباً من البلاء» وروى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس قال: صدقة السرّ في التطوّع تفضل علانيتها سبعين ضعفاً، وصدقة الفريضة تفضل علانيتها سرّها خمساً وعشرين ضعفاً. وقيل: الآية عامة في الفرائض والنوافل.

ثمّ قال تعالى: ﴿وَ يُكَفِّرُ عَنكُمْ مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾ أي وفي الحالين الصدقة تكفّر السيّئات

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



أي تسترها ولا تفضحها؛ وقرأ[١] أهل المدينة والأعمش وحمزة والكسائي بالنون وجزم الراء نسقاً على الفاء التي في ﴿فَهُوَ خَيْرٌ﴾؛ لأنّ موضعها حرف بالجزاء. وقرأ ابن كثير وعاصم وأبو عمرو ويعقوب بالنون ورفع الراء على الاستئناف، أي ونحن نكفّرُ بالتعظيم؛ وقرأ حميد وابن عامر وحفص «يكفّر» بالياء على معنى ويكفّر اللّه. وقرأ ابن عبّاس: «وتكفّر» بالتاء مع الجزم تذهب إلى الصدقات.

وقوله: ﴿مِنْ سَيِّئَاتِكُمْ﴾[٢] قيل: «من» للتبعيض أي بعض سيّئاتكم لئلّا يتّكل المرء على تكفير السيّئات كلّها؛ وقيل: معناه السيّئات كلّها: «من» تأكيد لاتبعيض، وهو قول ابن عبّاس في رواية عطاء.

﴿وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ لايخفى عليه شيء أخفيتم أم أعلنتم.

الأسرار

قال المنفقون سرّاً وجهراً: المؤمنون ينحون بالإنفاق نحو صنايع اللّه تعالى على عبيده؛ وللّه تعالى صنايع بادية ظاهرة وألطاف خفيّة باطنة. قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ فنعم اللّه الظاهرة أنبياؤه. ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَةَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ باتّفاق المفسّرين محمّد المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ، ونعم اللّه الباطنة أولياؤه وأصفياؤه، وأكثر أحوالهم على المستور من التنزيل[٣]؛ وحكم الظاهر أخصّ بالأنبياء، والتأويل وحكم الباطن أخصّ بالأولياء؛ فالمنفقون علومهم كالمنفقين أموالهم؛ فإن هم أبدوا علومهم فنعمّا هي، وإن هم أخفوا أسرارهم وأعطوها الفقراء فهو خير لهم، وبذلك يكفّر سيئاتهم؛ ولذلك كلّ مَن كان يريد مناجاة الرسول ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وجب عليه أن يقدّم بين يدي نجواه صدقة؛ وما عمل بهذه الآية إلّا أميرالمؤمنين عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ حيث تصدّق بعشرة دراهم على عشر مناجات. سبحان اللّه! ما أقلّ ماكانت صدقاته في الصورة وما أكثرها قيمةً وثمناً. انظر إلى صدقاتهم بثلاثة أقراص شعير، وانظر إلى زكاتها وثمراتها كيف أربت على ثمرات من أعطى

---

١. ني الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.
٣. س: على المسعى والتنزيل.



أُلوفاً وألوفاً:

قليلٌ منك يكفيني ولكنْ قـليلُك لايُـقال له قـليلُ

<٤١٨ آ> وبالجملة إبداء الصدقات في التأويل إظهار التنزيل وبسط أحكام الشرع، و إخفاؤها إخفاء التأويل وستر أحكام القيامة، وأيُّ الصدقتين أفضل؟ ذاك في الشرع أفضل وهذا في القيامة أفضل.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنْفُسِكُمْ وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللَّهِ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٢﴾

النظم

نظم الآية بما قبلها أنّ الصحابة كانوا لايرون الصدقة على أقاربهم من أهل الشرك؛ فرفع عنهم حظر الصدقة بأن قال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ فرخّص لهم في الصدقة.

النزول

قال الكلبي: اعتمر رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ عمرة القضاء وكانت معه أسماء بنت أبي بكر؛ فجاءتها أُمّها وجدّتها يسألانها فقالت: لاأُعطيكما حتّى أستأذِن رسول اللّه فإنّكما [على] غير ديني؛ فسألت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ فأنزل اللّه هذه الآية. فأمرها رسول اللّه أن تتصدّق عليهما؛ وقيل: نزلت في جماعة من الأنصار كانوا ينفقون على أصهارهم من اليهود قبل الإسلام؛ فلمّا أسلموا كرهوا ذلك؛ فاستأمروا رسول اللّه؛ فأنزل اللّه الآية، وكذلك قال سعيد بن جبير، وروي عن ابن عبّاس مثل ذلك.

التفسير

قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ أي هدايتهم، بل عليك الدعوة والإبلاغ وإظهار الحجّة و



إلزام الحجّة، ﴿وَلٰكِنَّ اللّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَآءُ﴾، والهدى الذي هاهنا بمعنى الاهتداء. وقوله: ﴿وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ شرط وجزاؤه ﴿فَلِأَنْفُسِكُمْ﴾ والخير هاهنا بمعنى المال.

﴿وَمَا تُنْفِقُونَ إِلَّا ابْتِغَآءَ وَجْهِ اللّهِ﴾. قيل: هذا خبر ومعناه النهي، أي لاتنفقوا إلّا ابتغاء وجه اللّه؛ وأكثر أهل المعاني[١] أجروا حكمه على الخبر، أي لستم ممّن ينفق إلّا ابتغاء وجه اللّه وطلب مرضاته، وذلك نيّة المسلم سواء أنفق على مسلم أو على كافر. والوجه هاهنا مرضاة اللّه بالإنفاق. ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ﴾ شرط وجزاؤه ﴿يُوَفَّ إِلَيْكُمْ﴾ أي جزاؤه وثوابه. ﴿وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ﴾ أي لاتنقصون من ثواب الإنفاق.

الأسرار

قال المنفقون لوجه اللّه: الآية دلّت على حكمي المفروغ والمستأنف، ولو لم يجر الحكمين هاهنا تعذّر الجمع بين قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ وبين قوله: ﴿أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ﴾، ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِي إِلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؛ فإن لم يكن عليه تكليف الهداية كيف أرسله بالهدى؟ لكنّك إذا عرفت الكونينَ وأجريت الحكمين حملت قوله: ﴿وَ إِنَّكَ لَتَهْدِي﴾ على حكم المستأنف، وعليه مبنى الدعوة والشريعة وحملت قوله: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ﴾ <٤١٨ ب> على حكم المفروغ وعليه مبنى التقدير والقيمة؛ وكما تمايز الحكمان من غير تضادّ بينهما؛ فإنّ أحدهما حكم الأوّل والظاهر، والثاني حكم الآخر والباطن؛ وصاحب حكم المستأنف هو صاحب الشريعة، وصاحب حكم المفروغ هو صاحب القيامة. فكيف يتناقضان وأحدهما حاكم يحكم بشهود وأيمان، والثاني حاكم يحكم بعلمه؛ وأحدهما يعدل وعدله التسوية بين الخصمين في النظر والاستماع والجلوس على المسح، والثاني يعدل وعدله أن لايسوّي بينهما في شيء ما من ذلك؛ ومَن رفع حكم الهداية عن الهادي يلزمه أن يرفع حكم الضلال عن المضلّ؛ فإنّ نسبتهما إلى المهتدي والضالّ نسبة واحدة، لكنّ المُضِلَّ مكلّف بأن لايضلّ، ومعاقب على إضلاله. كذلك الهادي يجب أن يكون كذلك في حكم التكليف.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.



وسرّ آخر: الإنفاق على البرّ والفاجر على نحو عموم الرحمة بالرزق من اللّه تعالى عليهما، وتخصيص البرّ عن الفاجر في بعض الأحوال على نحو خصوص الرحمة باللطف من اللّه تعالى على أحدهما، ولابدّ من مراعاة العموم والخصوص في جميع الأحكام كما ذكرنا، وكلّ ما في هذه الآية على صيغة الأمر فهو حكم المستأنف والشريعة، وما فيها على صيغة الخبر فهو حكم المفروغ والقيامة.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لِلْفُقَرَآءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ تَعْرِفُهُمْ بِسِيمَاهُمْ لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً وَمَا تُنفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ (٢٧٣)

النظم

لمّا بيّن الربّ تعالى حكم الإنفاق والمنفقين وطيب النفقات عقّب ذلك بذكر مصارف الصدقات، فابتدأ بتجويز الصدقة على البرّ والفاجر، وعقّب ذلك بالفقراء الذين أُحصروا في سبيل اللّه.

التفسير

وللمفسّرين في لام ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ كلام أ هي متعلّقة بما قبلها أم بما بعدها؟ ولابدّ من إثبات محذوف. قال بعضهم:[١] تقديره هذه الصدقات التي ذكرت للفقراء، وقال بعضهم: خبره محذوف تقديره للفقراء حقّ واجب؛ وقال أكثرهم: للفقراء المهاجرين أصحاب الصفّة كانوا نحواً من أربع مائة رجل لا مأوى ولا مسكن لهم في المدينة ولا مال لهم منه ينفقون، ولا يمكنهم الخروج من أرض المدينة خوف العدو، قد ﴿أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللّهِ﴾ أي منعوا في طاعة اللّه عن التقلّب في أرض اللّه. قال قتادة: حبسوا أنفسهم في طاعة اللّه للعدوّ؛ فلا يتفرّغون إلى طلب الدنيا. قال ابن زيد: من كثرة ما جاهدوا وصارت الأرض كلّها حرباً

---

١. في الهامش عنوان: النحو.



عليهم. قال الأزهري: أحصرهم فرض الجهاد. قال سعيد بن جبير: هم قوم <٤١٩ آ> أصابتهم جراحات في الغزو فأُحصروا في سبيل اللّه؛ واختار الكسائي هذا فقال: الإحصار من المرض والزمانة، والحصر من العدوّ وهو الحبس.

﴿لَا يَسْتَطِيعُونَ ضَرْباً فِي الأَرْضِ﴾ أي سيراً فيها للتجارة والكسب وهذا قول قتادة وابن زيد والسدّي؛ وعلى قول سعيد: من المرض والزمانة؛ وعلى قول ابن عبّاس: من الفقر والمسكنة. ﴿يَحْسَبُهُمُ الْجَاهِلُ أَغْنِيَآءَ مِنَ التَّعَفُّفِ﴾. قرأ أبو عمرو والكسائي بكسر السين[١] والباقون بفتح السين وهو اختيار أبي عبيد وهو أقيس في اللغة.

والتعفّف تفعّل من العفّة وهو الكفّ عن الشيء المكروه. ﴿يَحْسَبُهُمُ الجَاهِلُ أَغْنِيآءَ﴾ من التجمّل الظاهر وترك السؤال.

﴿تَعْرِفُهُم بِسِيمَاهُمْ﴾ والسيما مأخوذ من السمة وهي العلامة.[٢] قال مجاهد: هو التخشّع والتواضع؛ وقال الربيع والسدّي: هو أثر الجهد والحاجة. قال الضحّاك: هو صفرة ألوانهم من الجوع والضرّ؛ وقال ابن زيد: هو رثاثة ثيابهم.

وقوله: ﴿لَا يَسْأَلُونَ النَّاسَ إِلْحَافاً﴾، قال ابن عبّاس في رواية عطاء:[٣] إذا كان غدآءٌ لا يسأل عشاء؛ والإلحاف على قول أهل التفسير أن يسأل وله كفاية؛ وعلى قول أهل المعاني: هو الإلحاح. يقال: ألحف السائل إذا ألحّ؛[٤] وقيل: الإلحاف ملازمة المسؤول حتّى يعطي. قال الزجّاج: ألحف معناه سهل بالمسألة ومنه سُمّيَ اللحاف؛ وقيل: لا يسألون الناس أصلاً، فيكون سؤالهم إلحافاً، مظهرون الغنى وهو قول الفرّاء والزجّاج وأبي عليّ وابن الأنباري. قال ابن بحر: لا يسألون الناس فيلحفون.

الأخبار

وروى أبو هريرة عن النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «مَن سأل وله أربعون درهماً فقد ألحف» وقال قتادة: ذكر لنا أنّ رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يقول: «إنّ اللّه ـ عزّ وجلّ ـ كره لكم ثلاثاً قيلاً

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: اللغة.
٣. في الهامش عنوان: التفسير.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



وقالاً وإضاعة المال وكثرة السؤال» وذكر لنا أنّ رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ «والذي نفسي بيده لأن يأخذ أحدكم حبلاً فيحتطب ويحمله على عنقه وظهره خير له من مسألة الناس أعطوه أو منعوه» وقال:[١] «إنّ اللّه يحبّ الغنيّ المتعفّفَ ويبغضُ الفاحشَ السَّئِلَ المُلْحِفَ.»

وقوله: ﴿وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ خَيْرٍ فَإِنَّ اللّهَ بِهِ عَلِيمٌ﴾ لايضيع عنده ما قلّ وكثر.

الأسرار

قال الفقراء المتعفّفون: إنّ اللّه تعالى أثنى على الفقراء الذين أُحصروا في سبيل اللّه وأظهروا من أنفسهم الغنى تعفّفاً، ولا يسألون الناس إلحافاً وتكلُّفاً؛ وقال: تعرفهم بسيماهم، وسيماهم هو عين تعفّفهم وعيافهم عن السؤال لا ماقاله المفسّرون هو الفقر والمسكنة <٤١٩ ب> وصفرة الوجه ورثاثة الثوب؛ فإنّ ذلك يناقض وصفهم الذي وصفهم به، فهم أغنياء الظاهر عند العامّة أغنياء الباطن عند الخاصّة؛ فأسرارهم مشغولة بذكر الحقّ، لايسألون الناس شيئاً حتّى لايكونوا ملحفين معوّلين على عطاياهم، ولا يسألون اللّه تعالى شيئاً، فيكونوا متوكّلين كما قال: «مَن شغله ذكري عن مسألتي أعطيتُه أفضل ما أُعطي السائلين» والسؤال في كلا الحالين يخلّ بالتوكّل ويشغل الذاكر عن الذكر.

وسرّ آخر: وصفهم اللّه تعالى بأربع خصال: الفقر والإحصار وإظهار الغنى وترك السؤال؛ وتلك خصال الرجال فإنّ الفقير إذا لم يكن محصراً اكتسب فيزول فقره؛ فالإحصار إذاً كمال الفقر، وإنّ التعفّف بالغنى، لو ألحف بالسؤال زال تعفّفه بالغنى. فترك السؤال كمال التعفّف، فبالفقر على كماله يزول عنه حبّ المال، وبالتعفّف على كماله يزول عنه حبّ الجاه والشرف، وذاك الفقر إذا شخّص فهو الصوم والصبر من بابه، وهذا التعفّف إذا شخّص فهو الصلاة والخشوع من بابه؛ وحبّ المال والشرف هما الذئبان الضاريان والاستعانة عليهما بالصبر والصلاة، فتضمّنت الآية جميع خصال الخير.

وسرّ آخر: الفقير إلى العلم إذا أُحصر فهو أقرب إلى حصول العلم له؛ فإنّ الحاجة إذا بلغت الكمال فاضت عليه الأسرار؛ فلا ينبغي أن ييأس المتعلّم بأن أحصره المعلّم. ألا ترى

١. في الهامش عنوان: الفقه.



الخضر كيف أُحصر موسى ـ عليهما السلام ـ فلم ييأس منه حين قال: ﴿سَتَجِدُنِي إِن شَآءَ اللَّهُ صَابِراً وَلَآ أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾. وقد قيل: العجز إذا بلغ الكمال فهو القدرة، والفقر إذا بلغ النهاية فهو الغنى.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الَّذِينَ يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمْ بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرّاً وَعَلَانِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٤﴾

النظم

وكما ذكر الربّ تعالى أشرف خصال المستحقّين عقّب ذلك بذكر أشرف خصال المؤمنين المنفقين ليلاً ونهاراً، سرّاً وعلانيةً.

روى مجاهد وعطاء عن ابن عبّاس قال: كان عند عليّ بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ أربعة دراهم لايملك غيرها، فتصدّق بدرهم سرّاً وبدرهم علانيةً وبدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً؛ فأنزل اللّه هذه الآية؛ وكذلك رواه أبو صالح عنه وزاد؛ فقال: قال رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وسلّم ـ لعليّ: ماذا حملك على ما فعلت؟ قال: أردت أن أستوجب من اللّه ما وعدني فقال ـ عليه السلام ـ: ألا إنّ ذلك لك؛ وهو قول مقاتل < ٤٢٠ آ > وجويبر عن الضحّاك؛ وقال في رواية الضحّاك: لمّا نزل ﴿لِلْفُقَرَاءِ الَّذِينَ أُحْصِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾ بعث عبدالرحمن بن عوف إليهم دنانير كثيرة إلى أصحاب الصفّة حتّى أغناهم، وبعث عليّ بن أبي طالب في جوف الليل وسقاً من تمر وهو ستون صاعاً، وكان أحبّ الصدقتين إلى اللّه ـ عزّ وجلّ ـ صدقة عليّ بن أبي طالب فأنزل فيهما هذه الآية؛ وقال أبو أمامة وأبو الدرداء والأوزاعي: إنّ هذه الآية في الخيل تُربط في سبيل اللّه؛ وقال قتادة: الآية في الذين ينفقون بلا إسراف ولا تقيّة.

وقوله: ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ﴾ قال الزجّاج والأخفش وقطرب:[١] جعل الخبر بالفاء في قوله: «فلهم أجرهم» إذ كان الاِسم الذي وصل به الفعل في معنى «مَن»، فالمعنى مَن أنفق كذا فله أجره؛ والفاء في مثل هذا الموضع للاتّباع دون العطف، وبالفاء يرتبط الكلام أوّله بآخره لاغير.

١. في الهامش عنوان: النحو.



الأسرار

قال المنفقون أموالهم بالليل والنهار سرّاً وعلانيةً: تلك الدراهم الأربعة أثّرت في طباع القوم حتّى استوى عندهم الليل والنهار كما قال حارثة: استوى عندي ليلها ونهارها؛ فلم ينزل على الزمان عقله وهمّه، وذلك بدرهمي الليل والنهار، واستوى عندهم سرّهم وعلانيتهم وأخلص سرّهم نحوالملكوت، وأذعن علانيتهم عند رؤية الجبروت، وظهرت بركات الدراهم الأربعة على أحوالهم، وكان أحبّ الصدقات إلى اللّه تعالى صدقة عليّ ـ رضي اللّه عنه ـ.

وسرّ آخر: لمّا كان له ـ عليه السلام ـ علم التنزيل وعلم التأويل، وعلم الظاهر وعلم الباطن، تصدّق بدرهم ليلاً وبدرهم نهاراً وبدرهم سرّاً وبدرهم علانيةً شكراً للّه تعالى على نعمه الأربعة، وموازنةً بين الأركان الأربعة، والأقطار الأربعة، والأقطاب الأربعة، والملائكة الأربعة، والمبادئ الأربعة، والرجال الأربعة الذين صدقوا ما عاهدوا اللّه عليه.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَنْ جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴿٢٧٥﴾

النظم

لمّا ذكر الربّ تعالى حال المنفقين وما ينالونه من الخير والبركة والثواب ذكر بعده حال الآكلين للربا وما يصيبهم من التخبّط والعقوبة.

التفسير [و]الفقه [و]المعاني

قال المفسّرون: المراد بالأكل هاهنا هو المعاملة، وإنّما خصّ الأكل لأنّه معظم الأمر، والربا في اللغة الزيادة. وفي الشرع هو الزيادة على أصل المال في عقد مخصوص؛ ومال الربا هو النقدان



الذهب والفضّة وفي كلّ مطعوم على مذهب، وفي كلّ مكيل على مذهب. <٤٢٠ ب>

وإنّما يكون عقد إذا اتّحد الجنسان فإذا اختلفا جاز التفاضل فيه، الحنطة بالحنطة والشعير بالشعير والتمر بالتمر والزبيب بالزبيب؛ فإذا اختلف الجنسان فتبيع كيف تشاء، وإنّما يُعتبر في الجنسية الاسم والعادة؛ فالهراما جنس والبرني جنس، والتمر والزبيب جنسان، واللحوم أجناس؛ وكانوا في الجاهلية يأكلون الربا ويعاملون على ذلك، وكان إذا حلّ الدين على واحد فيقول له صاحب المال: أتقضي أم تربي؟ فإن كان مال قضى دينه وإن لم يكن قال: زدني في الأجل أزيدك في المال. قال اللّه تعالى: **إنّهم لايقومون أي يوم القيامة أو من قبورهم إلّا كما يقوم الذي يتخبّطه الشيطان، أي يصرعه. والتخبّط: الضرب على غير استواء، والمسّ: الجنون، يقال: مُسَّ الرجل وأُلِسَ فهو ممسوس ومألوس. قال الزجّاج: أي كما يقوم المجنون على حال جنونه إذا صرع؛ فجعل اللّه تعالى ذلك التخبّط علامة يعرف بها المربون يوم القيامة؛ فهم يقومون مخبّلين ويسقطون ممسوسين. قال قتادة: آكل الربا يبعث يوم القيامة مجنوناً.**

وقال أهل المعاني: إنّما أضاف التخبّط إلى الشيطان تقبيحاً لصورته؛ ويقال: إنّ فلاناً مسّه الجنّ، وصرعه، ودخل في جوفه، وأوقع ظلّه عليه، وآثر نفسه فيه، كلّ ذلك مذهب من المذاهب، ثمّ بيّن الربّ تعالى السبب الموجب لذلك التخبّط؛ إذ قال ذلك مابهم قالوا: ﴿**إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا**﴾ فسوّوا بينهما. ﴿**وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا**﴾؛ فيكون بكون مثله. ﴿**فَمَن جَاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِن رَبِّهِ**﴾ أي نهي عن الربا ﴿**فَانتَهَىٰ فَلَهُ مَاسَلَفَ**﴾ ومضى؛ وقال السدّي:[1] الموعظة هاهنا *القرآن*[2]. ﴿**ماسلف**﴾ أي ما أكل من الربا في ما مضى. ﴿**وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ**﴾ في العفو والمغفرة أو العقوبة؛ وقيل: أمره إلى اللّه في العصمة عن أكل الربا في المستقبل، قاله الضحّاك والسدّي. ﴿**وَمَنْ عَادَ**﴾ إلى أكل الربا منكراً لتحريم اللّه إيّاه ﴿**فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾؛ ومَن عاد إلى دينه الأوّل في الجاهلية قائلاً بأنّ البيع مثل الربا لايحلّ حلال اللّه ولا يحرّم حرامه ﴿**فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.

٢. هذه العبارة ساقطة من المتن و مذكورة في الهامش: «ومضى. وقال السدّي: الموعظة هاهنا القرآن ... (عبارة مقطوعة لدى التجليد) ما سلف».



الأسرار

قال الذين يحلّون البيع ويحرّمون الربا: إنّ العقدين متساويان من حيث الصورة عند العقل لكن قد اتّصل بأحدهما روح الأمر بإجازة الشرع وتحليله، والثاني قد اتّصل به وسواس الرأي بإجازة الشيطان وتسويله. فمَن جلس لعقد الربا وأكل الربا لايقوم من مجلسه ذلك إلّا مسيس الشيطان مخبّل الرأي مخبّط العقل بله الذي يقوم يوم القيامة، بل مَن ترك مناهج الشرع وسوّى <٤٢١ آ> بين حلاله وحرامه صار ممسوس الشيطان مخبّط الرأي والعقل كالمصروع من الجنّ والمصاب في العقل؛ إذ حكم بأنّ الحلال مثل الحرام والبيع مثل الربا، والمتنازعان تنازع النفي والإثبات إن صدّقتهما جميعاً فقد كذّبتهما جميعاً، وكذلك بالعكس؛ وتجري هذه المسألة في كلّ مَن يحكم بأنّ الحلال مثل الحرام أو يقول بهواه: هذا حلال وهذا حرام ليفتري على اللّه الكذب، فهما من باب واحد وكلّه من مسّ الشيطان وخبطه؛ وقد يكون المسّ في الحسّ وقد يكون المسّ في العقل لايظهر اليوم ويظهر غداً والعياذ باللّه.

وسرّ آخر: أنّ البيع معاوضة في الشرع عن تراضٍ منهما، وكلّ عوض في مقابله معوّض وكلّ ثمن في مقابله مُثمن، كلّاً في مقابلة كلّ، وجزءاً في مقابلة جزء، والفضل رباً؛ وكما أنّ الزيادة على قدر الاستعداد تخبّط عقل المتعلّم كذلك الزيادة على قدر المعاوضة تخبّط عقل آكل الزيادة. فالبيع الشرعي عوض ومعوّض، كذلك الإرشاد والاسترشاد عوض ومعوّض؛ والقول والسمع ثمن ومُثمن؛ فمَن زاد أو نقص فقد خبط عقل المسترشد فيقوم كما يقوم مَن يتخبّطه الشيطان من المسّ؛ والتخبيط إذاكان من المرشد فهو إضلال، وإذا كان من المسترشد فهو ضلال، وكلّ ضالٍّ فهو ممسوس الشيطان بالخبط، ومَن خاض لجّة المعاني لم يطمع في شطّ كما أنّ مَن تعلّى إلى ذورة الحقائق لم يخف مَن حطّ.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبَا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ ﴿٢٧٦﴾

النظم

فكما لا مساواة بين البيع وبين الربا كذلك لا مماثلة بين الربا وبين الصدقات؛ فإنّ اللّه يمحق الربا وإن كان بصورته زيادة، ويربي الصدقات وإن كانت بصورتها نقصاناً.



التفسير

قال ابن عبّاس في رواية الضحّاك: يمحق اللّه الربا أي ينقصه ويذهب بركته؛ فلايقبل منه حجّ ولا جهاد ولا صلاة ولا صوم ولا زكاة وصدقة. قال الضحّاك: يمحقه اللّه في الآخرة؛ فلا يبقى لصاحبها شيء.

وقوله: ﴿وَ يُرْبِي الصَّدَقَاتِ﴾، قال ابن عبّاس في رواية عطاء: يزيدها وينمّيها كما يربي أحدكم فصيله؛ وقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «إنّ اللّه يقبل الصدقات ولا يقبل منها إلاّ الطيّب، فيأخذها بيمينه، فيربّيها كما يربّي أحدكم مهره حتّى أنّ اللقمة لتصير مثل أُحد.» قال سعيد بن جبير ومقاتل: يربّي الصدقات أي يضعفها. ﴿وَاللّهُ لَايُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ كفّار في عقد الربا أثيم بأكل الربا، وكلّ مَن استحلّ ما حرّم اللّه < ٤٢١ ب > فهو كافر كفّار، والأثيم: الفاجر.

ثمّ قال:

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿٢٧٧﴾

النظم والتفسير

﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ بما جاء به محمّد ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ فصدّقه في جميع أحكامه من حلاله وحرامه ﴿وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾ وقرنوا الإيمان بالعمل الصالح للقبول ﴿فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ﴾ ثواب طاعتهم ﴿وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ أي لاخوف عليهم في ما بين أيديهم من الآخرة، ولا يحزنون على ما فاتهم من الدنيا؛ والأمن المطلق من الخوف والحزن إنّما يتحقّق بطاعة اللّه وطاعة رسوله ـ صلّى الله عليه وآله ـ.

الأسرار

قال الذين آمنوا وعملوا الصالحات: الحسّ من الإنسان يحكم بأنّ المرابي يزيد في ماله درهماً على درهم، والمتصدّق ينقص من ماله درهماً من درهم، وذلك الحسّ هو العقل الغير



المستفاد من الشرع، ولكنّ العقل المرتاض بأمر الشرع يحكم بأنّ تلك الزيادة نقصان وأنّ ذلك النقصان زيادة، إمّا في الحال وإمّا في المآل؛ وكم قد رأينا مالاً قد ازداد بالربا ثمّ انتقص وتلف بمرّةٍ واحدةٍ، وكم رأينا مالاً قد انتقص بالصدقة ثمّ ازداد بركته وكثر خيره في الحال وحكم الآخرة على مثال ذلك.

وسرّ آخر: العقود الشرعية توجب أحكامها من ملك النكاح وملك اليمين، وتُحلّ ما حرّم قبل العقد، وهي كلمات اللّه تعالى، كما قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «اتّقوا اللّه في النساء فإنّهنّ عندكم عوان استحللتم فروجهنّ بكلمة اللّه.» فكانت المرأة قبل النكاح أجنبية محرّمة، فاستحلّت بكلمة اللّه وهو العقد الشرعي، وكذلك ملك اليمين كان المال قبل عقد البيع حراماً، فاستحلّ بالعقد وهو كلمة اللّه؛ وإذا عرى الحكم عن العقد الشرعي عرى عن كلمة اللّه، ووقع عليه كلمة الشيطان، فيكون في ملك النفوس زنا، وفي ملك الأموال ربا؛ فتزول روح الكلمة الشرعية الربّانية عن الملكين؛ فتزول البركة والخير عن الحكمين، وذلك هو المَحْقُ الذي قال اللّه تعالى: ﴿يَمْحَقُ اللّهُ الرِّبَا﴾؛ وعلى خلاف ذلك يُربي الصدقات بإنزال البركات، وكلمة اللّه هي تحيي الأموال وتُربي الثمرات، وكما أنّ كلّ موجود من موجودات العالم لايخلو عن مَلَكٍ يحفظه كذلك كلّ مَلَكٍ من الملائكة لا يخلو من كلمة تحفظه، حتّى قيل: مع كلّ موجودٍ كلمة فعّالة، وبإزائه على التضادّ كلمات الشياطين وهي السفلى، وكلمة اللّه هي العليا وهو العزيز الحكيم.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ <٤٢٢ آ>

النظم

قد أخبر في الأوّل بقوله: ﴿فَمَنْ جَآءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ﴾ ثم عقّب ذلك بالأمر جزماً مقروناً بالوعيد على الترك ليعرف أنّ الربا حرام أكله وعقده فقال: ﴿اتَّقُوا اللّهَ وَذَرُوا مَابَقِيَ مِنَ الرِّبَا﴾.



النزول

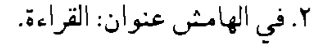
نزلت الآية في العبّاس بن عبد المطّلب وعثمان بن عفّان وكان عادتهما أكل الربا، وقد أسلفا في التمر؛ فلمّا حضر الحصاد[١] قال لهما صاحب التمر: لايبقى لي ما يكفي لعيالي إن أنتما أخذتما ما أسلفتموني بتمامه، فهل لكما أن أخذتما النصف وأبقيتما على النصف الباقي وأُضعف لكما؟ فقالا: نفعل كذلك. فلمّا حلّ الأجل طلبا الزيادة؛ فرفعت القصّة إلى رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ فأنزل اللّه تعالى هذه الآية؛ فأخذا رؤوس أموالهما. هذا قول عطاء وعكرمة؛ وقال السدّي: نزلت الآية في العبّاس ورجل من بني المغيرة هو خالد بن الوليد كانا شريكين في الجاهلية يسلفان بثقيفٍ؛ فقال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ: «ألا كلّ رباً في الجاهلية موضوع وأوّل ربا وضعته ربا العبّاس» وقال مقاتل: نزلت في إخوة من ثقيف وهو أبو عمرو مسعود بن عمير وعبدياليل وحبيب وربيعة كانوا يداينون بني المغيرة بن عبداللّه بن عمرو بن محزوم على الربا؛ فلمّا ظهر النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ على الطائف أسلم هؤلاء الإخوة وطلبوا دراهم من بني المغيرة؛ فقالت بنو المغيرة: واللّه لانعطي في الإسلام بربا وقد وضعه اللّه ورسوله عن الناس، كنّا أشقى الناس بها، وتخاصموا إلى عتاب بن أُسيد وكان عامل رسول اللّه على مكّة؛ فكتب عتاب بقصّة الفريقين إلى رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ فأنزل اللّه هذه الآية.

فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِنْ تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَالِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾

التفسير

وقوله: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ قرأ الأعمش وحمزة وعاصم وأبو بكر:[٢] فآذِنوا ممدودة على وزن آمنوا؛ وقرأ الباقون مقصوراً مفتوح الذال؛ فمَن قرأ بالقصر فمعناه فاعلموا أنتم واسمعوا. يقال: أذن يأذن إذناً إذا سمعه وعلمه، ومَن قرأ بالمدّ من الإيذان فمفعوله محذوف وتقديره: فأعلموا مَن لم ينته عن ذلك بحرب من اللّه؛ وأصل الكلمة من

١. س: الحداد.


٢. في الهامش عنوان: القراءة.

الإذن أي فأوقعوا في آذانهم؛ ومعناه فإن لم تذروا ما بقي من الربا، جرياً على حكم الجاهلية في المطالبة.

قال ابن عبّاس في رواية سعيد بن جبير: يقال لآكل الربا يوم القيامة: خذ سلاحك للحرب؛ وقال في رواية الوالبي: يستتاب آكل الربا؛ فإن تاب وإلّا أمر الإمام بضرب عنقه ونحوه قال قتادة والربيع.

وقال أهل المعاني: [١] حرب اللّه: النار، وحرب رسوله: السيف. قال القفّال: مَن أقدم على الربا وهو غير مستحلّ له ولا خارج <٤٢٢ب> على الإمام يؤخذ عليه ويعزّر إلى أن يظهر ندمه، وإن امتنع فعلى الإمام أن يحاربه كما يحارب الباغي، للنصّ الوارد فيه؛ والآية في من استحلّ الربا واعتقده حلالاً ولا شكّ أنّه يكفر بذلك.

ثمّ قال: **﴿وَإِنْ تُبْتُمْ﴾** أي رجعتم عن أكل الربا **﴿فَلَكُمْ رُؤُوسُ أَمْوَالِكُمْ لاتَظْلِمُونَ﴾** في أخذ الزيادة **﴿وَلَا تُظْلَمُونَ﴾** في أداء رأس المال. فلمّا نزلت الآية قالت بنو عمرو المربّون: لا يدار لنا بحرب اللّه ورسوله ورضوا برأس المال.

وشكا بنو المغيرة العسرة وقالوا: [٢] أخّرونا إلى إدراك الغلات؛ فأبوا أن يؤخّروا؛ فأنزل اللّه تعالى: **﴿وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ﴾**.

الأسرار

قال المؤمنون المتّقون: الكبائر في الشرع كثيرة، ولم يرد هذا الوعيد الذي توعّد به آكل الربا في كبيرة أُخرى من الكبائر؛ والأذان بالحرب مع اللّه ورسوله عظيم الخطر، وقد جاء في قاطع الطريق أنّه يحارب اللّه ورسوله في قوله: **﴿إِنَّمَا جَزَآءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾**، ومَن انتصب للجدال على أمرٍ من أوامر اللّه غير راضٍ بحكمه، بل معترض على حكم اللّه بعقله فقد حارب اللّه وحادّ اللّه وشاقّ اللّه؛ ولمّا كان آكل الربا يحتجّ على اللّه بأنّ المال مالي وهو للإرفاق والارتفاق؛ فالمستدين يرتفق بالمال في الحال وبالمدّة التي أجّلت، والدائن يرتفق بالربح والزيادة؛ فما الفرق بين درهم بدرهمين وبين درهم بدينار؛

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: النزول.



وما الفرق بين السلم وبين السلف، والمال مالنا، فنفعل في أموالنا ما نشاء، ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ وكلّ هذا محاجّة اللّه ومحاربة اللّه؛ فلذلك اشتدّ الوعيد عليهم بقوله: ﴿فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾.

وسرّ آخر: لمّا كان آكل الربا في خبط من مسّ الشيطان، والشيطان حرب للّه ورسوله؛ فالذي يخبّطه من المسّ أيضاً حرب للّه ورسوله، وفي مقابلته بالضدّ المنفق المتصدّق في سعة من رحمة الرحمن؛ فيكون سلماً للّه ولرسوله لا حرباً. ﴿أُدْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ﴾ وفي الخبر: «إنّ عليّاً لممسوس في ذات اللّه» *القرآن* نصفه فينا ونصفه في عدوّنا والذي في عدوّنا فهو فينا» لعلّه إلى هذا المعنى يشير:

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِنْ كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ وَأَنْ تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٨٠﴾

التفسير

قد سبق وجه النظم[1] بذكر سبب النزول، و«كان» هاهنا بمعنى وقع وحدث[2]؛ فلايحتاج إلى خبر؛ وقيل: هو جائز في النكرة، تقول: إن كان <٤٢٣ آ> رجل صالح فأكرمه.

وقرأ أبيّ بن كعب وابن مسعود: إن كان ذا عسرة بالنصب على إضمار الاسم، أي وإن كان الغريم ذا عسرة، والعسرة الضيق والشدّة ﴿فَنَظِرَةٌ﴾، أمر على صيغة الخبر، أي فانظروا، والفاء فيه لجواب الشرط.

وفي الإنظار ثلاثة أوجه:

أحدها: أنّه واجب في دَين الربا خاصّة؛ لأنّ الآية وردت فيه وهو قول شريح والنخعي وابن سيرين ورواية مجاهد وعطية عن ابن عبّاس وقول السدّي، ويؤيّد هذا القول قراءة مَن قرأ بالنصب: وإن كان ذا عسرة.

والثاني: أنّ الإنظار للمُعسر عامّ لكلّ مُعسرٍ بالدين وهو قول عطاء والضحّاك

١. في الهامش عنوان: النظم.　٢. في الهامش عنوان: النحو.



وابن جريج، ولايمتنع أن تكون الآية نازلة في الربا ثمّ يكون حكمها عامّاً في الإنظار.

والثالث: أنّه ندب في الموضعين ومعناه فنظرة إلى ميسرة خير من الإرباء عليه، وهو مذهب الفقهاء والاختيار إلى صاحب الحقّ.

والميسَرة مفعَلة[1] من اليُسر واليَسار، وذلك وزن المرحمَة والمرغَمة. قرأ ابن عبّاس وشيبة ونافع بضمّ السين ونحوه قرأ عطاء وحميد، والباقون بفتح السين، وهما لغتان، وقرأ مجاهد ويعقوب ميسرة مضافاً بضمّ السين وقرأ أبو رجاء والحسن وقتادة: فناظرة إلى منتظرة.

وقوله: ﴿وأَن تَصَدَّقُوا خَيْرٌ لَكُمْ﴾: قرأ عاصم بتخفيف الصاد، أي وأن تتصدّقوا على المعسر برأس المال خير لكم، وهو قول قتادة ومقاتل والربيع والسدّي والضحّاك وابن زيد؛ وروي عن قتادة والنخعي:[2] وإن تصدّقوا برأس المال على الغنيّ والفقير.

ومعنى قوله: ﴿خَيْرٌ لَكُمْ﴾ لتضاعف الثواب في الآخرة ﴿إِن كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ موضعَ الفضل في الصدقة وإنظار المعسر.

الأسرار

قال المنظرون على المعسر والمتصدّقون على المقتر: اليسر والعسر في الأموال على منهاج اليسر والعسر في الأحوال، وأسبابهما مذكورة في قوله تعالى: ﴿فَأَمَّا مَنْ أَعْطَىٰ وَاتَّقَىٰ وَصَدَّقَ بِالْحُسْنَىٰ فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرَىٰ﴾ الآيات؛ فمَن أعطى من ماله فقد أيسر في حاله، ومَن بخل بماله فقد أعسر في حاله، وكذلك الموسر والمعسر في العلم، فالعالم موسر والجاهل معسر، ويجب على العالم الإنظار للمعسر الجاهل يساهله في التعلّم ويمهله حتّى يتعلّم؛ وكما أنّ البيع حلال في الأموال والربا حرام، كذلك التعليم والتعلّم حلال في العلوم، وذلك مقصور على الكتاب والسنّة وما سوى ذلك فكلّه ربا وزيادة على الكفاية، قد يخبطهم الشيطان من المسّ. فالمراء والجدال في اللّه والاحتجاج على رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله وسلّم ـ <٤٢٣ ب> من مسيس الشيطان وهو الربا في أحوال الناس؛ وكما أنّ أموال الربا

الموزون من النقدين والمكيل من المطعومات مراعًى فيها مثلاً بمثل، ويداً بيد، وعوضاً بمعوض، وكيلاً بكيل، كذلك الموزون هو الكتاب والسنّة، وهما النقدان ذهب وفضّة، والمكيل علوم الحكمة المقابلة بالكتاب والسنّة؛ فيراعى فيها المثل بالمثل: المحسوسات بالمحسوسات، والمعقولات بالمعقولات، والخلقيات بالخلقيات، والأمريات بالأمريات؛ وإذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم بعد أن تكون المقابلة حاصلة والمعاوضة غير عاطلة؛ فيكون من بابه مقابلة الآفاق والأنفس، ومعارضة عالم بعالم، كبير بصغير، وأديان بأبدان، وكلّي بجزئي، ومعانٍ بأشخاص؛ ومَن كان له رأس مال من العقل؛ فيجب عليه أن يربح عليه بما أحلّ اللّه له من البيع دون ما حرّم من الربا وهو الرأي والهوى. ﴿فَمَن جَآءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَىٰ فَلَهُ مَاسَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ﴾ ومَن أعسر برأس ماله فيجب على الموسر إنظاره إلى ميسرة، كالصبي ينظر إلى أن يبلغ فيكمل عقله، أو كالشيخ الهمّ الهرم يتصدّق عليه؛ إذ لا ينتظر إيساره.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴿٢٨١﴾

النظم

لمّا بيّن الربّ تعالى الحلال والحرام والشرايع والأحكام جمع الوعظة برعايتها في كلمة واحدة فقال: ﴿وَاتَّقُوا يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ﴾.

النزول

قال ابن عبّاس في رواية عطاء وعطيّة والضحّاك وأبي صالح: هذه الآية آخر آيةٍ نزلت على رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ فقال جبريل ـ عليه السلام ـ ضعها على رأس ثمانين ومئتي آية؛ وروى الشعبي عن ابن عبّاس لمّا نزل قوله: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ﴾ قال ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ «ليتني أعلم متى يكون ذلك» فأنزل اللّه سورة النصر وكان ـ عليه السلام ـ بعدها يسكت



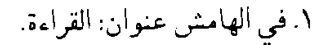
بين التكبير والقراءة و يقول: «سبحان اللّه وبحمده وأستغفر اللّه وأتوب إليه». فقيل له في ذلك، فقال: «نعيت إليَّ نفسي» ثمّ بكى، فقيل: أ تبكي من الموت وقد غفر اللّه لك ما تقدّم من ذنبك وما تأخّر؟! قال: «فأين هول المطلع؟ وأين ضيق القبر وظلمة اللحد؟ وأين القيامة وأهوالها؟» فعاش بعد نزول هذه السورة عاماً تامّاً ثمّ نزل بعده: **﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِـن أَنْفُسِكُمْ﴾** وهي آخر آية في سورة كاملة نزلت؛ فعاش بعدها ستّة أشهر. ثمّ لمّا خرج إلى حجّة الوداع نزل عليه في الطريق: **﴿يَسْتَفْتُونَكَ﴾** إلى آخرها فسمّيت آية الصيف، ثمّ نزل عليه وهو واقف بعرفة: **﴿اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾** < ٤٢٤ آ > فعاش بعد ذلك أحداً وثمانين يوماً. ثمّ نزلت عليه آية الربا بمكّة ونزلت بعدها هذه الآية: **﴿وَاتَّقُوا يَوماً﴾** وهي آخر آية نزلت من *القرآن*؛ فعاش بعدها أحداً وعشرين يوماً. وقال ابن جريج: تسع ليال؛ وقال سعيد بن جبير ومقاتل: سبع ليال. ثمّ مات ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ يوم الاثنين لليلتين خلتا من شهر ربيع الآخر حين زاغت الشمس سنة إحدى عشرة من الهجرة، وذكر في تفسير *الدمياطي* قبل وفاة النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله وسلّم ـ بثلاث ساعات.

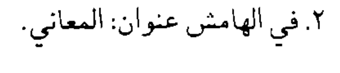
[التفسير]

قرأه أبوعمرو «تَرجِعون» بفتح التاء وكسر الجيم[١]، والباقون برفع التاء وفتح الجيم، والمراد به يوم القيامة ولمّا كان ذلك اليوم يوم الجزاء على الأعمال، وترى كلّ نفس ما كسبت من خير وشرّ، أضاف التقوى إليه، واليوم لايخاف منه وإنّما يُخاف اللّه تعالى.

ومعنى قوله: **﴿إِلَى اللّهِ﴾** أي إلى حكمه، فهو المتفرّد بالحكم في ذلك؛ فكان المرجع اليه؛ وقال ابن بحر[٢]: يرجعون إلى سلطان اللّه وحده لايملك أحد غيره نفعاً ولاضرّاً ولايشفع أحد إلّا بإذنه.

﴿ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ ما كَسَبَتْ﴾ أي جزاء ما عملت من خير أو شرّ **﴿وَهُمْ لَايُظْلَمُونَ﴾** وكيف يظلم مَن يجازى بالسيّئة مثلها وبالحسنة عشر أمثالها، بل يعامل كلّ أحد بما يستحقّه.


١. في الهامش عنوان: القراءة.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.



الأسرار

قال المتّقون: الرجوع إلى اللّه تعالى يدلّ على أنّ المبدأ كان منه وكان المعاد إليه؛ فعلى المعنى الذي كان المبدأ منه كان بذلك المعنى المرجع والمعاد إليه، وإذ كان الإبداء منه إبداعاً وخلقاً كان المعاد إليه أيضاً إيداعاً وخلقاً. لكن المبدأ منه بعث الأرواح إلى الأجساد، والمعاد إليه بعث الأجساد إلى الأرواح؛ فيدلّ ذلك أنّ المعاد بالجسماني لا بالروحاني؛ فإنّه إن كان المراد منه بعث الأرواح إلى العالم الروحاني كما ذكره حكماء الفلسفة فذلك البعث بعث الأرواح، وقد سبق ذلك حين بعث إلى الأجساد، وكلّ روح فارقت قالبها فقد بعثت إلى الأرواح؛ فلا يحتاج إلى يوم معيّن للمعاد والمرجع والمآب.

وسرّ آخر: من رجع إلى اللّه في ما هو فيه من كلّ أمرٍ اختياري أو غير اختياري كان مرجعه إلى اللّه في القيامة، وكما رضي عنه اليوم بالرجوع إليه كذلك يرضى عنه غداً إذا رجع إليه؛ والرجوع إلى اللّه تعالى في مجاري التكليف الرجوع إلى رسول اللّه ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنفُسَهُمْ جَآءُوكَ﴾ شرط المغفرة. ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَايُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ﴾ شرط الايمان، وكذلك الرجوع إلى اللّه في مجاري التقدير هو الرجوع إلى أولياء اللّه بذكر كلماتهم الشريفة ودعواتهم اللطيفة؛ فيندفع بها سوء القضاء وشماتة الأعداء؛ <٤٢٤ ب> فلابدّ إذاً من مرجع في الدنيا والآخرة والتكليف والتقدير، ومَن لامرجع له فلا وجود له. لكن فرقٌ بين مرجع ومرجع، فعلى العموم مرجع الكل هو اللّه ـ عزّ وجلّ ـ وبالخصوص هو تعالى مرجع المؤمنين الذين يقولون: إنّا للّه وإنّا إليه راجعون، وإنّ الكافرين لا مرجع لهم ولا مولى لهم، ومَن كان مرجعه في الدنيا فهو مرجعه في الآخرة، ولربّما لم يجد مرجعاً فيقول: ﴿رَبِّ ارْجِعُونِ لَعَلِّي أَعْمَلُ صَالِحاً فِيمَا تَرَكْتُ﴾ فلا يمكّن من ذلك.

وسرّ آخر: لمّا كانت هذه الآية آخر آية نزلت ولم تنزل بعدها آية كانت مساسته في القلوب أشدّ وأوقع، ومعانيها في العقول أوكد وأرفع، ويجب أن تكون جامعة لجميع ما اشتمل عليه الوحي والرسالة، وفيها الأمر بتقوى اللّه والإيمان بيومٍ لاريب فيه، والتصديق بالمعاد والرجوع إلى اللّه وتوفية الجزاء على الاكتساب، وكلمة التقوى هي كلمة لا إله إلّا اللّه، وهي سلالة الديانة، وفيها جوامع الكلم. ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَىٰ﴾ يعني لا إله إلّا اللّه؛

فالتقوى اسم جامع لخصال الخير كلّها، وفيها اجتناب عن خصال الشرّ كلّها، والإيمان بالمعاد هو الحامل على فعل الخير وترك الشرك، وتلك خلاصة ما وردت به الشرائع؛ ولمّا كان المرجع إلى اللّه حكماً وسلطاناً وأمراً وملكاً، وهو القائم بالقسط فلا يظلم أحداً شيئاً، وهو أسرع الحاسبين وأحكم الحاكمين ﴿**وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا وَكَفَىٰ بِنَا حَاسِبِينَ**﴾ كان فيه إشارة إلى أنّ صاحب القيامة أحكم الحاكمين وأعلم العالمين، وله أن **يحكم بعلمه، ولا يقبل شهادة الزور على حكمه، ويحكم يوم القيامة فيما هم فيه يختلفون؛ فيتحاكمون إليه اضطراراً، وإن لم يتحاكموا إليه اختياراً.**

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ إِلَىٰ أَجَلٍ مُسَمًّى فَاكْتُبُوهُ وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ أَنْ يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ فَلْيَكْتُبْ وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَاءُ إِذَا مَا دُعُوا وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ صَغِيراً أَوْ كَبِيراً إِلَىٰ أَجَلِهِ ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِنْدَ اللَّهِ وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ وَأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً تُدِيرُونَهَا بَيْنَكُمْ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا وَأَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ (٢٨٢)

التفسير [و]المعاني

هذه الآية متّصلة[١] بما قبل الآية الأولى من آيات المداينات والمنع من الربا فيها.

قال ابن عبّاس لمّا حرّم اللّه الربا وأباح السلم أمر بكتب الوثيقة على ذلك. يقال: دان

١. في الهامش عنوان: النظم.



فلان فلاناً إذا أعطاه الدين[١]، فهو دائن وذاك مدين ومديون؛ ويقال: دان يدين إذا استقرض فهو من الأضداد.

وقال أهل المعاني: معناه إذا تبايعتم بدينٍ. يقال: داينت الرجل إذا بعت منه سلعة إلى أجلٍ؛ وقوله: ﴿تَدَايَنْتُم بِدَيْنٍ﴾ يدخل فيه الدين والنسيئة والسلم وماكان مؤجّلاً، وإنّما أعاد ذكر الدين تأكيداً كقوله: ﴿يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ والمداينة مفاعلة <٤٢٥ آ> بين اثنين، فقد يكون معاطاة وقد يكون مجازاة، فلمّا قال: بدين قيّده به.

وقوله: ﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ حتّى لا يقع فيه جحود ونسيان. قال ابن جريج وإبراهيم والضحّاك: هو للوجوب؛ وقال أكثر العلماء: إنّه للندب؛ وقيل: كان الإشهاد والكتابة فرضاً واجباً ثمّ نسخ بقوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُم بَعْضاً﴾ وهو قول الحسن والشعبي والربيع وابن زيد وأبي سعيد الخدري والضحّاك.

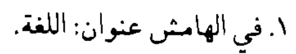
وقوله: ﴿وَلْيَكْتُب بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾ أي بالحقّ والإنصاف من غير زيادة ولا نقصان، ولا تقديم الأجل وتأخيره.

﴿وَلَا يَأْبَ كَاتِبٌ﴾ أي لايمتنع ﴿أَن يَكْتُبَ كَمَا عَلَّمَهُ اللَّهُ﴾؛ قال ابن عبّاس: كما أفهمه اللّه. قال مجاهد والربيع: واجب على الكاتب أن يكتب إذا أُمر؛ وقال الحسن: إذا تعيّن الكاتب ولم يجد غيره ويضرّ صاحب الدين إن امتنع فهو فريضة عليه وإلّا فلا. قال الفرّاء: إنّما أمر الكاتب أن لا يأبى لقلّة الكتّاب على عهد رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ؛ وقال الضحّاك: كانت الكتابة والشهادة فريضة، فنسخها قوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾.

وقوله: ﴿وَلْيُمْلِلِ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ﴾ وهو المديون الذي يقرّ على نفسه بلسانه، والإملاء والإملال لغتان، أمللت لغة الحجاز، وأمليت لغة تميم.

﴿وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا يَبْخَسْ مِنْهُ شَيْئاً﴾ أي لاينقص من الحقّ شيئاً.

﴿فَإِن كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهاً أَوْ ضَعِيفاً﴾[٢] قال الضحّاك والسدّي: سفيهاً أو طفلاً صغيراً أو ضعيفاً أي شيخاً كبيراً؛ وقال ابن زيد: عاجزاً أحمق أو ضعيفاً لايستطيع أن يملي لخرسٍ أو عيٍ أو زمانةٍ أو عجمةٍ أو حبسٍ؛ وقال الشافعي: هو المغلوب على عقله، قال:



١. في الهامش عنوان: اللغة.
٢. في الهامش عنوان: التفسير.



السفيه البالغ يحجر عليه ويقوم بمصالحه وليّه قبل البلوغ. ﴿فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ﴾ أي قيّمه وهو قول الضحّاك وابن زيد؛ وقال ابن عبّاس والربيع ومقاتل: فليملل وليّ الحقّ وهو صاحب الدين؛ فإنّه أعلم بمقدار حقّه. ﴿بِالْعَدْلِ﴾ أي بالصدق والإنصاف، واختار الزجّاج القول الأوّل؛ وقال الفرّاء[١]: يحتمل القولان.

﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ قيل: معناه أَشهدوا، والسين لسؤال الأشهاد. ﴿مِنْ رِجَالِكُمْ﴾ أي من أهل ملّتكم من الأحرار البالغين وهو مذهب الشافعي وأبي حنيفة وسفيان ومالك ـ رضي الله عنهم[٢] ـ وأكثر الفقهاء؛ وقال شريح وابن سيرين: يجوز شهادة العبيد وهو قول أنس بن مالك، وجوّز أبوحنيفة شهادة الكفّار بعضهم على بعض.

﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ قال الزجّاج: أي فالذي يستشهد رجل وامرأتان؛ وقال الفرّاء[٣]: فليكن رجل وامرأتان، وهو قول الأخفش وأبي عليّ؛ وقال <٤٢٥ ب> صاحب النظم: معناه فليكفكم؛ وأجمع الفقهاء على أنّ شهادة النساء جائزة في الأموال؛ وقال أبوحنيفة وسفيان[٤]: تجوز شهادتهنّ مع الرجال في كلّ شيء سوى الحدود والقصاص، تجوز شهادتهنّ وحدهنّ في ما لايطّلع عليه إلّا النساء.

وقوله: ﴿مِمَّنْ تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَآءِ﴾ أي ممّن كان مرضيّاً بالعدالة والأمانة. قال ابن عبّاس: من أهل الفضل والدين.

وجماع خصال الشهود حتّى تثبت العدالة وتقبل الشهادة محصورة في عشر خصال: الحرّية والبلوغ والإسلام والعدالة والعلم بما يشهده، ولا يجرّ إلى نفسه بشهادته منفعة ولا يدفع مضرّة، ولا يكون معروفاً بكثرة الغلط ولا بترك المروءة، ولا يكون بينه وبين مَن يشهد عليه عصبيّة.

وتقبل شهادة النساء وحدّهنّ في أربع حوادث: العيوب التي تكون في النساء سوى الوجه والكفّين في الحرائر، وسوى مابين السرّة والركبة في الإماء، وفي الرضاع وفي الولادة وفي الحيض وقيل: في الاستهلال؛ ومنع أبو حنيفة في الرضاع.

---

١. في الهامش عنوان: المعاني.
٢. في الهامش عنوان: الفقه.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: الفقه.



ثمّ قال: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الأُخْرَىٰ﴾ أن تضلّ: معناه أن تنسى وأصل الضلال الغيبوبة؛ فمعناه أن تغيب عن حفظها.

قرأ الأعمش وحمزة[1]: إن تضلّ بكسر الألف، فتذكّرُ بالرفع؛ لأنّ ما بعد فاء الجزاء مبتدأ؛ وقرأت العامّة بنصب الألف ونصب الراء لنزع الخافض؛ وتضلّ نصب بأن و«فتذكّر» منسوق عليه؛ ومعنى الكلام فرجل وامرأتان كي تذكر إحداهما الأُخرى إذا ضلّت.

قال الزجّاج[2]: لست أعرف لِمَ صار الجزاء إذا تقدم وهو في مكانه أو غير مكانه وجب أن يفتح بأن؛ الجزاء؛ وقال سيبويه والخليل: إنّ المعنى استشهدوا امرأتين لأن تذكّر إحداهما الأُخرى، وإنّ الإذكار لمّا كان سببه الضلال والنسيان جاز أن يُذكر أن تضلّ، وهو كقولك: أعددت هذا العماد أن يميل الجدار فأعمده، وإنّما يُعدُّ العماد ليَعمد لا ليميل الجدار، ولكن الميل سبب العماد فأُضيف الفعل إليه.

وقال صاحب *المجمل*[3]: قال قوم في تفسير ﴿أن تَضِلّ﴾: أي خوفاً لكم أن تضلّ إحداهما أي تنسى؛ فلمّا ضلّت تثبّتها الثانية بالتذكير على الشهادة؛ وقرأ عاصم أن تُضَلَّ برفع التاء ونصب الضاد على المجهول؛ وقرأ ابن كثير وأبو عمرو ويعقوب[4] فتُذكر خفيفة من الإذكار؛ وقرأ الباقون مشدّدة؛ وذكّر وأذكر بمعنى واحد <٤٢٦ آ> والمفعول الثاني من قوله: «فتذكّر» محذوف والمعنى فتذكر إحداهما الأُخرى الشهادة. وقال سفيان بن عيينة: معنى قوله: ﴿فَتُذَكِّرَ﴾ أي تجعل شهادتها كشهادة الذّكَر، يقال: امرأة مذكِّر أي تلد الذكور، وهذا يخالف قول العامّة.

وقوله: ﴿وَلَا يَأْبَ الشُّهَدَآءُ إِذَا مَادُعُوا﴾ قال قوم[5]: هذا في عمل الشهادة، وهو قول قتادة والربيع. قال الشعبي: إذا لم يوجد غيره فليس له أن يأبى؛ وقال قوم: هذا في الإقامة وهو قول مجاهد وعكرمة وسعيد وابن عبّاس في رواية عطاء؛ وقال قوم: هذا في الأمرين جميعاً إذا لم يكن غيره ممّن يتحمّل أو يشهد وهو قول الحسن واختيار الزجّاج؛ وقال عطيّة

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: المعاني.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: القراءة.
٥. في الهامش عنوان: التفسير.



وعطاء: هذا أمر ندب وهو مخيّر في جميع الأحوال إن شاء شهد و إن شاء لم يشهد؛ وقال الشافعي: إنّ تحمّل الشهادة فرض على الكفاية، فإذا تحمّل فيجب عليه إقامتها إلّا إذا علم أنّ عنه غنيّةً بغيره.

ثمّ قال: ﴿وَلَا تَسْأَمُوا أَنْ تَكْتُبُوهُ﴾ أي من أن تكتبوه، و«أن» تجعل الفعل مصدراً، معناه ولا تسأموا الكتابة؛ والهاء راجعة إلى الحقّ، والخطاب للكتبة أو لأولياء الحقّ، والمعنى لاتمنعكم الملالة أن تكتبوا الحقّ صَغُرَ أو كبر، قلّ أو كثر؛ وانتصاب «صغيراً» على الحال[١] والقطع من الهاء؛ ويجوز أن يكون خبراً لكان مع الإضمار، أي صغيراً كان الحقّ أو كبيراً.

﴿ذَٰلِكُمْ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾ [أي] أعدل وأقرب إلى الموافقة وأبعد من المخالفة عند اللّه، أي في حكم اللّه وأمره، وذلك يرجع إلى الكتابة والإشهاد. ﴿وَأَقْوَمُ لِلشَّهَادَةِ﴾ أي أشدّ وأصوب وأبعد من النسيان. ﴿وأَدْنَىٰ أَلَّا تَرْتَابُوا﴾ أي أقرب وأحرى أن لا تشكوا في الشهادة على المبلغ والأجل؛ ويحتمل أن يكون الخطاب مع الشهود والحكّام.

وقوله: ﴿إِلَّا أَن تَكُونَ تِجَارَةً حَاضِرَةً﴾، قرأ عاصم: تجارة بالنصب[٢] على خبر كان واسمه مضمر، المعنى: إلّا أن تكون التجارة تجارة حاضرة، والباقون على الرفع، وكان بمعنى وقع لايستدعي خبراً؛ ويحتمل أن يقال: الخبر فيه مضمر أو في تديرونها، أي تكون التجارة دائرة بينكم، أي تأخذون وتعطون من غير أجل. ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَلَّا تَكْتُبُوهَا﴾ يعني التجارة ﴿وَ أَشْهِدُوا إِذَا تَبَايَعْتُمْ﴾ كأنّه رخّص لهم في ترك الكتابة وأمرهم بالإشهاد؛ والأمر[٣] هاهنا للندب على قول الأكثرين. قال الحسن والشعبي: إن شاء أشهد وإن شاء لم يُشهد؛ وقال بعضهم: هو للوجوب؛ والتجارة الحاضرة ما يعتاده الناس من بيع الأمتعة وشرائها بثمن حاضر.

وقوله: ﴿وَلَا يُضَارَّ كَاتِبٌ وَلَا شَهِيدٌ﴾[٤] أي لا يفعلنّ الكاتب والشاهد مايضرّ <٤٢٦ ب> المتعاقدين أن يكتب على خلاف ما أمربه، أو يشهد على خلاف الحقّ وهذا قول طاوس والحسن وقتادة وابن زيد؛ وقد يكون الضرار بالامتناع من الكتابة والشهادة بعد

---

١. في الهامش عنوان: النحو.
٢. في الهامش عنوان: النحو.
٣. التفسير.
٤. في الهامش عنوان: اللغة.

التعيين عليه، وعلى هذه الطريقة أصله يضارِر بكسر الراء، والكاتب والشاهد فاعلان ثمّ أدغمت الراء في الراء ونصب، لأنّ النصب أخفّ الحركات؛ والطريقة الثانية ما[١] قاله ابن عبّاس وعطاء ومجاهد والكلبي ومقاتل[٢] أنّ معنى المضارّة أن يُدعى الكاتب والشهيد في وقتٍ هما معذوران فيتضرّران بذلك؛ وعلى هذا أصله لايضارَر على الفعل المجهول[٣] فاعله، والكاتب والشهيد مفعولان؛ وقرأ عمرو وابن مسعود: ولا يضارَرْ ويؤيّده قوله: ﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ ولم يقل وإن تفعلا وقوله: ﴿فُسُوقٌ بِكُمْ﴾ أي خروج عمّا أُمرتم به من الحقّ. قال ابن عبّاس ومقاتل: أي إثم عليكم وعِصْيان. قال الزجّاج[٤]: الفسق بمَن حرّف الكتابة والشهادة أليق وهو قول ابن زيد. ﴿فُسُوقٌ﴾ أي كذب؛ وقال الضحّاك ومجاهد: وإن تفعلوا غير الذي أمرتكم فإنّه معصية وإثم ﴿وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾ أن تخالفوا أمره. ﴿وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ﴾ أحكام دينكم ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾.

الأسرار

قال المتعلّمون من اللّه أحكام اللّه: المداينات في المعاملات على نهج المداينات في الخلقيات والأمريات، وكلّ مايعطي اللّه تعالى الخلق من الوجود وصفات الوجود مداينات إلى أجلٍ مسمّى مكتوبات في اللوح المحفوظ مشهودات عليها في العهد الأوّل، ولكلّ أجلٍ كتاب وعلى كلّ شيءٍ شهيد، وكلّ ما يكلّف اللّه تعالى به العباد فهي ديون على المكلّفين مكتوبة عليهم إلى أجل مسمّىً إمّا الموت وإما القيامة.

وسرّ آخر: وكما أنّ للذَّكَر مثل حظّ الأُنثيَين في قوّة الخلقة وكمال الفطرة وشدّة الفطنة، كذلك كان في الميراث للذَّكَر مثل حظّ الأُنثيَين، وفي الشهادة ﴿فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾؛ إذ الذكر يقوى على الحفظ بقوّة فطنة عقله، والأنثى تنسى لضعف فطرتها؛ فأُقيمت المرأتان مقام رجل واحد حتّى تذكّر إحداهما الأُخرى إذا نسيت، وتهدي إحداهما الأُخرى إذا ضلّت، وكذلك في العلوم والأحكام؛ فالعالم واحد والمتعلّم اثنان، والقاضي واحد والشاهد اثنان؛ فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان. <٤٢٧ آ>

---

١. س: من.
٢. س: من.
٣. في الهامش عنوان: اللغة.
٤. في الهامش عنوان: المعاني.



وسرّ آخر: الكتابة في الطبع والشهادة في الشرع متقاربان، الكتابة تستثبت ما في اللسان من القول، والقول على الاستحالة فيثبته بالقلم حتّى لايستحيل، والشهادة تستخلص ما في الدعوى من الاحتمال، والدعوى على الاحتمال، فيثبت الحقّ وتنفى الشبهة حتّى لا تضيع. فقرن الشارع بين الكتابة والشهادة لتكون إحداهما لاستثبات الحقّ طبعاً، والثانية لإثبات الحقّ شرعاً. فيظهر ما في القلب باللسان، ويظهر ما في اللسان بالقلم، ويظهر ما في القلم من الكتابة بالشهادة؛ فهما شريكان في الخبر، أمينان على الحق، متعاونان على الصدق، لايضارّان صاحب الحقّ ولا يضارّهما صاحب الحقّ **﴿وَإِنْ تَفْعَلُوا فَإِنَّهُ فُسُوقٌ بِكُمْ﴾**.

وسرّ آخر: كاتب التقدير وشاهد التكليف شريكان في الخير الفائض على الموجودات، والملائكة كتبة التقدير بإملاء صاحب التقدير، والأنبياء شهود التكليف بإشهاد صاحب التكليف؛ فكانت الملائكة كراماً كاتبين غير مضارّين، وكان الأنبياء شهداء على الناس غير مضارّين، والحكم على الناس بالكتاب حكم القيامة: **﴿وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنشُوراً﴾** والحكم على الناس بالشهود حكم الشريعة: **﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ﴾**. وحاكم الشريعة لايحكم بالكتاب وإن كان الكاتب أميناً، بل يحكم بقول غيره؛ وحاكم القيامة لايحكم بالشهود، وإن كانوا عدولاً، بل يحكم بعلم نفسه. فلا يحتاج المدّعي إلى إقامة البيّنة، بل يتبيّن صدقه وكذبه من نفس دعواه. فالصادقون يعترفون بالصدق: **﴿لِيَسْأَلَ الصَّادِقِينَ عَنْ صِدْقِهِمْ﴾** والكاذبون يعترفون بالكذب: **﴿فَاعْتَرَفُوا بِذَنْبِهِمْ فَسُحْقاً لِأَصْحَابِ السَّعِيرِ﴾**.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

وَإِنْ كُنْتُمْ عَلَىٰ سَفَرٍ وَلَمْ تجِدُوا كَاتِباً فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ وَلْيَتَّقِ اللَّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ (٢٨٣)

النظم

نظم الآية بالآية السابقة ظاهر؛ فإنّ الإنسان ربّما لم يجد كاتباً والغالب أن يكون ذلك في



السفر فلهذا خصّه بالسفر ﴿فَرِهَانٌ مَقْبُوضَةٌ﴾ يستوثقون بها كما يستوثقون بالكتابة. قرأ ابن كثير وأبوعمرو[١]: فرُهُن بضمّ الراء والهاء والباقون فرهان.

التفسير

والرّهنُ مصدر رَهَنْتُ عند فلان شيئاً، أي وضعت وحبست[٢] وجمعه الرِّهان، والرُهُن جمع الجمع. والرِهان والرُهن على وزن البِغال والبُغُل، والرُّهن جمع الرهان على قول الكسائي والفرّاء؛ وقال ابوعمرو: الرُّهن جمع الرَّهن <٤٢٧ ب> كالسُّقف جمع السَّقف، وأصله الثبوت والدوام، وعقد الرهن لايلزم إلّا بالقبض بالرهن، فقال: فرهان مقبوضة.

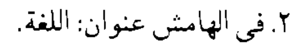
قوله: ﴿فَإِنْ أَمِنَ بَعْضُكُمْ بَعْضاً﴾ أَمِنَ فلان فهو آمن، وأَمِنَ فلان فلاناً يأمنُه، وائتمنه يأتمنه إذا جعله أميناً. ﴿فَلْيُؤَدِّ الَّذِي اؤْتُمِنَ أَمَانَتَهُ﴾ بإيصال الحقّ إليه؛ فإنّه ائتمنه حيث لم يأخذ منه رهناً ولا كتاباً، فليجاره بما فعل. ﴿وَلْيَتَّقِ اللّهَ رَبَّهُ وَلَا تَكْتُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ وكتمانها على وجهين: أحدهما إضمارها في القلب؛ والثاني الامتناع من إقامتها بعد تحمّلها. ﴿وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ﴾. قال عطاء عن ابن عبّاس: يريد قد أثم قلبه وفجر، وهو قول السدّي. قال: فاجر قلبه، وإنّما أضاف الإثم إلى القلب، لأنّ الكتمان كان في القلب؛ وقيل: استعارة كما يقال: فلان خبيث الفرج؛ وارتفع أحد الكلامين بالآخر كالمبتدأ والخبر. ﴿وَاللّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ من إظهار الشهادة وكتمانها ﴿عَلِيمٌ﴾ يجازي كلّاً على علمه.

الأسرار

قال الذين لايكتمون الشهادة ويؤدّون الأمانة: إنّ الذي لم يجد كاتباً طلب الرهان استيثاقاً بها، وإنّ الذي آمن صاحبه من الإنكار والغدر لم يطلب كاتباً ولا رهاناً. نعلم بذلك أنّ الاختيار في الكتابة والإشهاد والارتهان إلى صاحب الحقّ؛ فإن لم يثق بالمعامل طلب الكتاب، وإن لم يجد الكاتب فالرهان، وإن أمن صاحبه وترك الكلّ فعلى المؤتمن أن يؤدّي الأمانة ويقضي الحقّ الواجب.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.


٢. في الهامش عنوان: اللغة.



والعلوم أرزاق والمعاملة عليها والمداينة فيها بإيجابٍ وقبولٍ وتعليمٍ وتعلّم، وكتابة الوثيقة بها بثمن، ومثمن والإشهاد عليها بأجل وغير أجل على نسق واحد؛ وكذلك مَن لم يجد كاتباً وهو على سفر فرهان مقبوضة من المعامل؛ والمسلّمات في العلوم والمتسلّمات من الخصوم رهن مقبوضة، حتّى إذا أمن بعضكم بعضاً أدّى الأمانة إلى أهلها وسلّم الحقّ إلى المستحقّ.

ولقد كان رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ يبايع الناس على منهاج البيع والشراء، ويأخذ اليد يميناً بيمينٍ على منهاج العهود والأيمان، وكانت له بيعة الإسلام وبيعة الإيمان وبيعة الإحسان وبيعة الرضوان وبيعة النساء وبيعة الرجال؛ فمنهم مَن صدق على ما عاهد اللّه عليه وقضى نحبه، ومنهم مَن ينتظر ومابدّلوا تبديلاً؛ ومنهم مَن نكث على نفسه، ومن الناس مَن لم يدخل في العهد في الحال، واستمهل إلى أجلٍ معلوم فأنظره وأمهله <٤٢٨ آ> وكتب الوثيقة عليه، ومنهم مَن أراد تأليفه وأعطاه سهم المؤلف من المال، ومنهم مَن أراد تأليفه وأعطاه كتابة *القرآن* من الوحي، كلّ ذلك مداينات ومعاملات دينية علمية على منهاج المداينات والمعاملات المالية.

وسرّ آخر: كتمان الشهادة بالتوحيد والشهادة بالنبوّة والشهادة بالولاية على نسق كتمان الشهادة بالبيع والشراء وسائر المعاملات، ومَن أثم قلبه بكتمان الشهادة على الأموال كيف لايأثم قلبه بكتمان الشهادة بالتوحيد والنبوّة والولاية؛ والإثم في القلب يجرّ إلى الكفر والنفاق، وقد فسّر النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ الإثم قال: «والإثم ما حاك صدرك وكرهت أن يطلع عليه الناس» ولمّا كتموا ما يحيك في صدورهم في زمان النبوّة كتموا الشهادة في زمان بعد النبوّة، فأنزل اللّه تعالى في شأنهم:

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

لِلَّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشَآءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشَآءُ وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٨٤﴾



النظم

و ظهر النظم بين الآية السابقة والتي تتلوها ﴿لِلّهِ مَا فِي السَّمٰوَاتِ وَمَا فِـي الأَرْضِ﴾ ملكاً ومُلكاً وحكماً وأمراً ﴿وَ إِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ﴾ من إظهار الشـهادة ﴿أَوْ تُـخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللّهُ﴾.

التفسير والنزول

فمن المفسّرين مَن أجرى حكم الآية على الخصوص وقد خصّه بالشهادة التي جـرى ذكرها في الآية السابقة، ومنهم مَن أجراه على العموم وعليه دلّ ما روي في الأخبار أنّـه لمّا نزلت هذه الآية جاء أبو بكر وعمر وعبد الرحمن بن عوف ومعاذ بن جبل ـ رضي اللّـه عـنهم ـ وناس من الأنصار إلى النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ وقالوا: واللّه ما نزلت آية أشدّ علينا من هذه الآية، إنّ أحدنا ليحدّث نفسه بما لايحبّ أن يثبت في نفسه ولو أنّ له الدنيا بما فيها، وإن كنّا مأخوذين بما نحدّث به أنفسنا هلكنا واللّه. فقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «هكذا أنـزلت» فقالوا: هلكنا وكلّفنا من العمل ما لانطيق. قال: «فلعلّكم تقولون كما قالت بـنو إسـرائـيل لموسى ـ عليه السلام ـ: سمعنا وعصينا» قولوا: «سمعنا وأطعنا» قالوا: سمعنا وأطعنا، واشـتدّ ذلك عليهم، فمكثوا بذلك حولاً، فأنزل اللّه تعالى: ﴿لَايُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ فـقال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «إنّ اللّه تجاوز لأُمّتي ما حدّثوا به فـي أنـفسهم مـا لم يـعملوا أو يتكلّموا به» وهذا قول ابن مسعود وأبي هريرة وعائشة وابن عبّاس[1] برواية عطاء وسعيد بن جبير وأبي صالح ومن التابعين وأتباعهم محمّد بن سيرين ومحمّد بن كعب وقتادة والكلبي وشيبان والسدّي، وهؤلاء حكموا بالنسخ وهو إلى التخصيص أقرب؛ لأنّ النسخ إنّما يجري في الأحكام، وهذا <٤٢٨ ب> من الأخبار فلا يجري النسخ فيها.

وقال أهل المعاني: قد أثبت اللّه تعالى للقلوب اكتساباً فقال: ﴿بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ والإيمان بالقلب مكتسب، والنفاق في القلب مكتسب، ويحاسب اللّه عبده على الإيـمان والنفاق وهو قول الحسن وقيس بن أبي حازم والربيع ورواية الضحّاك عن ابن عبّاس يدلّ

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.



عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُولاً﴾.

وهؤلاء قالوا: المحاسبة غير والمؤاخذة غير، فقد يحاسب اللّه عبده بشيءٍ ولا يؤاخذه به. هذا قول ابن عبّاس في رواية الوالبي وعطيّة؛ وروى عليّ بن أبي طلحة عن ابن عبّاس [أن] الآية محكمة[١] وأنّ اللّه ـ عز وجلَ ـ إذا جمع الخلائق يوم القيامة يقول لهم: هذا يوم تُبلى السرائر وتُخرج الضمائر، وإنّ كتّابي لم يكتبوا من أعمالكم إلّا ما أظهرتموه، وأنا المطّلع على سرائركم، فأحاسبكم عليها لتعلموا أنّه لايخفى عليّ مافي الصدور، ولا يعزب عنّي مثقال ذرّة في الأرض والسماء، ثمّ أغفر مَن شئت وأعذب مَن شئت، وهذا معنى قول الضحّاك والربيع؛ وقالت عائشة[٢] إنّ اللّه تعالى يحاسبهم على ما أبدوه وأخفوه ويعاقبهم على ذلك، غير أنّ معاقبته على ما أخفوه بما يصيبهم من البلاء والمصائب في الدنيا؛ وقد سئلت عن ذلك فقالت: سألتني عن شيءٍ لم يسألني عنه أحد منذ سألت رسول اللّه ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ قال: «هذه معاقبة اللّه العبد بما يصيبه من الحمى والنكبة، حتّى الشوكة، وحتّى البضاعة يضعها في كمّه فيفقدها، فيحزن لها فيجدها في ضبينة، حتّى أنّ المؤمن ليخرج من الدنيا وما عليه ذنب كما يخرج التبر الأحمر من الكير.»

قال أهل المعاني[٣]: مَن قال: إنّ الآية منسوخة فإنّما عنى به أنّها مخصوصة، ولمّا كان [النسخ و] التخصيص متقاربين أطلق لفظ النسخ. قالوا: والآية مخصّصة على كلّ حال إمّا بالآية السابقة عليها في كتمان الشهادة وإمّا بالآية التي بعدها وهي: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾؛ وقال الحسن بن مسلم: يحاسب اللّه المؤمنين يوم القيامة بالمنّة والفضل، ويحاسب الكافرين بالحجّة والعدل.

وقرأ أبو جعفر[٤] وابن عامر وابن محيصن والحسن وعاصم ويعقوب: فيغفرُ ويعذّبُ بالرفع على الابتداء أي فهو يغفر؛ وجزمها الباقون على النسق؛ وضمّها ابن عبّاس على الصرف أو على إضمار «أن» الخفيفة، ﴿وَاللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ﴾ من المغفرة والعقوبة <٤٢٩ آ> ﴿قَدِيرٌ﴾ لايتعذّر عليه شيء.

---

١. في الهامش عنوان: التفسير.
٢. في الهامش عنوان: الخبر.
٣. في الهامش عنوان: المعاني.
٤. في الهامش عنوان: القراءة.



الأسرار

قال الذين استوت ظواهرهم وبواطنهم: إنّ الآية محكمة لانسخ لها وعامّة لاتخصيص فيها؛ وفي قوله: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ﴾ دليل على أنّ الخواطر التي تطرأ على القلوب وتزول من غير اختيار العبد خارجة عن الآية؛ فإنّ الإبداء والإخفاء إنّما يجريان في المكتسبات الاختيارية لا في الخواطر الغير الاختيارية، وكلّ ما هو مكتسب فهو محاسب عليه سواء كان من كواسب القلوب أو من كواسب الظواهر، وإنّما اشتدّت وقعة الآية على قلوب الصحابة حتّى احتجّت على النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ بأنّ هذا تكليف ما لا يطاق لسرٍّ في قلوبهم، بل الاحتجاج عليه نفس ذلك السرّ، حتّى أجابهم بأنّها: «كذا أنزلت أتقولون مثل ما قالت بنو إسرائيل: سمعنا وعصينا؟ قولوا: سمعنا وأطعنا.» ولو أنّهم فطنوا لمبدأ الآية، إذ قال: وللّه مافي السموات وما في الأرض حكماً وأمراً ومِلكاً ومُلكاً لم يعترضوا على حكمه بأنّه يحاسب على الظواهر والسرائر، وإلّا كيف ينتظم قوله: ﴿وَلِلَّهِ مَافِي السَّمٰوَاتِ وَمَافِي الأَرْضِ﴾ وقوله: ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَافِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللَّهُ﴾؟! بل أمره تعالى يجري على المشيئة والحكم: ﴿لَايُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ﴾ إن شاء حاسب على الخواطر وإن شاء لم يحاسب، وإن شاء غفر وإن شاء لم يغفر، لا علّة لصنعه، فيقال: لِمَ فعلت؟ ولا جور في قضيّته فيقال: لِمَ قضيت؟ ليس لنا من الأمر إلّا ماقضى ولا من الخير إلّا ما أعطى.

وسرّ آخر: هو أنّ الخواطر صيرورته غير مكتسبة لكنّ الإنسان إنّما تذهب نفسه إلى الخواطر المتفرّقة التي لايبدونها، ولو أنّ لهم الدنيا بحذافيرها، لأنّهم لم يمسكوا عنائن النفس عن الاسترسال إلى كلّ وادٍ قبل ذلك، ولم يصرفوها إلى جهة الأمر والسمع والطاعة لأُولي الأمر؛ فلم يبال اللّه في أيّ وادٍ يهيمون فيهلكون، ويحاسبهم حساب مَن ترك الأسباب، فوقع في تبعات المسبّبات. ثمّ ذكر بعده أنّ الإيمان بما أنزل اللّه كيف يجب أن يكون.

قوله ـ جلّ وعزّ ـ:

آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾

النظم

عرّفهم أنّ إلايمان بما أنزل اللّه من غير اعتراض ولا احتجاج على اللّه يجب أن يكون على هذا المنهاج، وأنّ اللّه تعالى لمّا أنهى بهذه الآية آيات هذه السورة خاتماً لها أخبر عن الرسول والمؤمنين أنّهم آمنوا بما أُنزل إليه من ربّه وقالوا: سمعنا وأطعنا.

النزول

وروى مُرّة عن عبداللّه بن مسعود أنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ لمّا أسري به < ٤٢٩ ب > إلى سدرة المنتهى أُعطي ثلاثاً: الصلوات الخمس، وخواتيم سورة البقرة، وغفران مَن لا يشرك باللّه شيئاً إلّا المقحمات؛ وقال مقاتل: لمّا أُعطي خواتيم البقرة قالت الملائكة: إنّ اللّه قد أحسن إلينا عليك، فاسأله وارغب إليه؛ وعلّمه جبريل ـ عليه السلام ـ كيف يدعو؛ فجعل رسول اللّه يقول: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ إلى آخر السورة وجبريل ـ عليه السلام ـ يقول: إنّ اللّه قد فعل ذلك.

التفسير

وقال جويبر عن الضحّاك: لمّا قال اللّه تعالى ليلة المعراج: ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ قال رسول اللّه: قلت: نعم، أي ربّ قد آمنت، قال: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ قال: قلت: نعم ﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾ قال جبريل: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِن رُسُلِهِ﴾. قال قتادة: لمّا نزلت آمن الرسول قال النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: وحقّ له أن يؤمن.

قال أهل المعاني[1]: إنّ اللّه تعالى أثنى على رسوله وعلى المؤمنين بأنّهم آمنوا باللّه وما

---

۱. في الهامش عنوان: المعاني.



أنزل إليه من ربّه؛ والإيمان باللّه أنّه وحده لا شريك له وما أنزل من الكتاب فهو حقّ وصدق ليس بشعرٍ ولا سحرٍ ولا كهانةٍ ولا عرافةٍ ولا كلام جنّيٍّ وشيطانٍ.

﴿كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ﴾ أي الرسول والمؤمنون كلٌّ آمن باللّه؛ والكلّ يجمع ويوحّد، وقد ورد في *القرآن* كلاهما: ﴿كُلٌّ أَتَوْهُ دَاخِرِينَ﴾ ﴿كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ﴾.

قرأ حمزة والكسائي وخلف والأعمش[1]: وكتابه، وقرأ الباقون بالجمع؛ ومَن وحّد الكتاب قال: أراد به *القرآن*؛ والكتاب اسم الجنس.

وقوله: ﴿لَانُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ أي قالوا: لانفرّق، وفي مصحف عبداللّه: لايفرّقون، وإنّما قال بين أحد لأنّ الأحد يكون للواحد والجمع كما قال: ﴿فَمَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ عَنْهُ حَاجِزِينَ﴾.

﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا﴾ أي قولك ﴿وَأَطَعْنَا﴾ أي أمرك لا كما قالت اليهود.

وقوله: ﴿غُفْرَانَكَ﴾ نُصب على المصدر أي اغفر لنا غفرانك؛ وقال الفرّاء[2]: هو مصدر وقع موقع الأمر فنُصب؛ ومثله الصلاةَ؛ وتقول: شكراً للّه وحمداً للّه، أي أشكره وأحمده؛ وقيل: معناه نسألك غفرانك كما تقول: حنانَيك أي نسألك حناناً على حنان.

﴿وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾ أي إلى حكمك الذي تنفرد به يوم القيامة. المصير: المرجع.

قوله:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنْتَ مَوْلَانَا فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ﴿٢٨٦﴾

التفسير

﴿لَايُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ أي قدر طاقتها. قال سفيان بن عيينة: أي يسرها لاعسرها، والوسع دون الطاقة؛ وقال ابن عبّاس وعطاء والسدّي: أراد به حديث النفس.

---

١. في الهامش عنوان: القراءة.
٢. في الهامش عنوان: النحو.



قال: ضجّ المسلمون بالآية السابقة وقالوا: يا رسول اللّه! كيف نمتنع من الوسوسة وحديث النفس؟! فأنزل اللّه هذه الآية.

ثم قال: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ﴾ أي للنفس ما عملت من الخيرات ﴿وَعَلَيْهَا <٤٣٠ آ> مَا اكْتَسَبَتْ﴾ من السيّئات، أي وزرها ووبالها عليها؛ وكسب واكتسب في اللغة بمعنى واحد، وإنّما الفرق بينهما بقوله: لها وعليها.

وقوله: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نسِينَا﴾. قال الحسن: معناه قولوا ربّنا؛ وقيل: معناه يقولون ربّنا لاتؤاخذنا، أي لا تعاقبنا إن نسينا. قال الكلبي[۱]: هو من النسيان بمعنى السهو، وقد كانت بنو إسرائيل مؤاخذين بمثل ذلك؛ وقال غيره: هو من الترك، أي إن تركنا أمرك أو أخطأنا في مخالفة أمرك؛ وقيل: النسيان على وجهين: أحدهما على وجه التضييع والتفريط والآخر على وجه العجز عن حفظ ما استخفظ؛ وكذلك الخطأ هو المنهيّ عنه وهو الخطيئة والثاني ماكان على وجه الجهل به؛ وكلّ ماكان من الخطأ والنسيان ما ينسب العبد فيه إلى تقصير فهو المؤاخذة، وهو الذي يضرع العبد إلى اللّه حتّى لايؤاخذه به. يقال: خطِئ خطأً وخطيئة إذا تعمّد، وخطئ وأخطأ لغتان؛ وهو قول قطرب وابن الأنباري؛ وقال ابن عرفة: أخطأ إذا سلك سبيل خطأ عامداً أو غير عامد؛ وخطِئ في دينه إذا أثم فيه؛ وقال الأزهري: اللغة الصحيحة خطئ إذا تعمّد وأخطأ إذا لم يتعمد. قال عطاء: ﴿إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ أي إن جهلنا أو تعمّدنا؛ وقال ابن زيد: إن نسينا ما فرضته علينا أو أخطأنا شيئاً ممّا حرّمته علينا؛ وقال الزجّاج وابن بحر[۲]: إنّما تعبّداللّه نبيّه بالاستغفار عن الخطأ والنسيان لتأخّرهم عليه؛ وقيل: الاستغفار واجب فيهما لترك التحفّظ، كما أنّ الكفارة في قتل الخطأ واجبة لترك التحفّظ.

وقوله: ﴿رَبَّنَا وَلَاتَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾[۳]، والإصر هو الميثاق والعهد. قال مجاهد وقتادة والسدّي ومقاتل والكلبي والضحّاك والربيع وابن جريج ورواية عطيّة وعطاء والوالبي عن ابن عبّاس: أي لاتحمل علينا عهداً وميثاقاً لا يمكننا الوفاء به كما حملته على اليهود من قبلنا؛ ويدلّ على ذلك قوله: ﴿وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ

---

۱. في الهامش عنوان: اللغة.
۲. في الهامش عنوان: المعاني.
۳. في الهامش عنوان: التفسير.



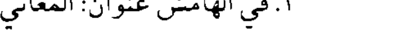
إِصْرِي﴾؛ وبه قال الربيع وابن زيد؛ وقال عثمان بن عطاء ومالك بن أنس وأبو عبيدة والمؤرّج والقتيبي: الإصر هاهنا بمعنى الثقل، دليله قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ﴾ ولقد كانت على بني إسرائيل تكاليف شاقّة مثل خمسين صلاة في يوم وليلة، والزكاة عليهم الربع من مالهم، ومَن أصاب ثوبه نجاسة وجب عليه قطعها؛ ومَن أصاب ذنباً أصبح وذنبه مكتوب على بابه؛ وقال ابن زيد: الإصر <٤٣٠ ب> هو الذنب الذي ليس فيه توبة ولاكفّارة؛ وقال عطاء بن أبي رياح: أي لاتمسخنا قردة وخنازير.

وقوله ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَاطَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾[١] أي لا تكلّفنا من الأعمال ما لا نطيق وهو قول قتادة وابن زيد والسدّي والضحّاك؛ وقال ابن زيد: هو المسخ؛ وقال السدّي[٢]: من الأغلال والتحريمات؛ وقيل: من حديث النفس؛ وقيل: من العشق؛ وقال أهل المعاني: يعني ما يثقل علينا أداؤه ويشقّ علينا تحمّله وإن كنّا مطيقين؛ ذلك لأنّ تكليف ما لا يطاق مرفوع عن العبد، وإنّما يسأل من الربّ تعالى ما ليس بمرفوع وهو كقوله: ﴿مَاكَانُوا يَسْتَطِيعُونَ السَّمْعَ﴾.

وقوله: ﴿وَ اعْفُ عَنَّا﴾ أي وامح عنّا كلّ تقصيرٍ كان منّا، والعفو والمحو إذهاب الأثر وهو أكبر من المغفرة. قال ابن زيد: واعف عنّا إن قصّرنا في شيء ممّا أمرتنا به ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ إن عملنا شيئاً ممّا نهيتنا عنه ﴿وَارْحَمْنَا﴾ بالتوفيق، فإنّه لاينال العمل إلّا به. قال: ولا ينجو أحد إلّا برحمته؛ والغفر الستر، وستر الذنب قد يقع في الدنيا وقد يقع في الآخرة. ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ الوليّ والمولى واحد، يعني وليّنا وناصرنا وحافظنا ومتولّي أُمورنا ﴿فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ بالغلبة والقهر.

روى سعيد بن جبير عن ابن عبّاس قال[٣]: لمّا نزل ﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾ قرأها رسول اللّه ـ صلّى الله عليه وآله ـ فلمّا بلغ قوله: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ قال اللّه: قد غفرت لكم؛ فلمّا قرأ ﴿لَاتُؤَاخِذْنَا﴾ قال اللّه: لا يؤاخذكم؛ فلمّا قرأ ﴿وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً﴾ قال اللّه: ولا أحمل؛ فلمّا قرأ ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا﴾ قال اللّه: ولا أحمّلكم؛ فلمّا قرأ ﴿وَاعْفُ عَنَّا﴾ قال اللّه: قد

١. في الهامش عنوان: التفسير.


٢. في الهامش عنوان: المعاني.

٣. في الهامش عنوان: الخبر.



عفوت عنكم؛ فلمّا قرأ ﴿وَاغْفِرْ لَنَا﴾ قال اللّه: قد غفرت لكم؛ فلمّا قرأ ﴿وَارْحَمْنَا﴾ قال اللّه: قد رحمتكم؛ فلمّا قرأ ﴿وَانْصُرْنَا﴾ قال اللّه: قد نصرتكم على القوم الكافرين.

الأسرار

قال المؤمنون باللّه وملائكته وكتبه ورسله: لمّا كانت الملائكة متوسّطين في الخلق وكانت الأنبياء متوسّطين في الأمر كان الإيمان باللّه واجباً خلقاً وأمراً؛ إذ الخالق المطلق هو ـ جلّ جلاله ـ لا شريك له في الخلق: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللّهِ﴾ والأمر المطلق هو تقدّست أسماؤه لا شريك له في الأمر ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ﴾؛ فكان الإيمان بمتوسّطات الخلق والأمر واجباً؛ إذ هم أسباب خلقه وأمره؛ فلذلك قرن بين الملائكة والرسل في صحّة الإيمان؛ وكما وجب الشكر للّه تعالى على نعمه وجب الشكر لأسباب نعمه: ﴿أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ﴾؛ ولمّا كان الوالدان من أسباب وجود الولد قال تعالى: <٤٣١ آ> ﴿اُعْبُدُوا اللّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً﴾ وذلك هو التكليف الثاني بعد التكليف الأوّل.

وسرّ آخر: أنّ اللّه تعالى أودع كلمات شريفة في جواهر الملائكة وجعلها أسباب خلقه كما قيل: مع كلّ موجود مَلَك ومع كلّ مَلَكٍ كلمة فعّالة؛ فالملك حمّال الكلمة والكلمة فعّال الملك، وأنزل كتباً عزيزة على لسان الأنبياء وجعلها أسباب أمره، كما قيل: للّه تعالى في كلّ حادثة حكم ومع كلّ حكمٍ حاكم يحكم بأمره؛ فالحاكم حمّال الأمر والأمر فعّال الحاكم؛ فكلمات اللّه وملائكة اللّه في ذلك العالم عالم الروحانيات، وكتب اللّه ورسل اللّه في هذا العالم عالم الجسمانيات؛ فالإيمان باللّه وكلماته للأنبياء ـ صلّى الله عليه وآله ـ والإيمان باللّه وكتبه ورسله للمؤمنين.

وسرّ آخر: الملائكة متصرّفون في طبائع الموجودات، والطبائع مسخّرات لهم بالجبر، وملائكته والأنبياء متصرّفون في عقول المكلّفين، والعقول مسخّرات لهم بالاختيار؛ فالحركات الطبيعيّة معمل الملائكة والحركات الاختيارية معمل الأنبياء ـ عليهم السلام ـ ثمّ الحركات الطبيعية ثلاثة أنواع: حركة على المركز وحركة من المركز وحركة إلى المركز[١]،

---

١. انظر الملحق الأوّل في نهاية هذا التفسير.



كذلك الحركات الاختيارية ثلاثة أنواع حركة فكرية وحركة قولية وحركة فعلية؛ فإن استقامت الحركات الطبيعية على نهج تصريف الملائكة استقامت الصورة الإنسانية في هذا العالم، وإن استولت عليها علّة أو مادّة خرج المزاج عن حدّ الاعتدال وصارت الصورة الجسمانية ناقصة في هذا العالم؛ وإن استقامت الحركات الاختيارية على نهج تكليف الأنبياء استقامت النفس الإنسانية في ذلك العالم؛ وإن غلب عليها رأي وهوى خرج العقل عن حدّ الاعتدال وخرجت النفس الروحانية ناقصة في ذلك العالم. فجميع تسبيحات الملائكة وتحميداتهم لتقويم الحركات الطبيعية حتّى تنزل الصورة الجسمانية مستقيمة إلى هذا العالم؛ وجميع عبادات الأنبياء ودعواتهم لتقويم الحركات الاختيارية حتّى تصعد النفس الروحانية إلى ذلك العالم.

الأمشاج الطبيعية في ابتلاء الملائكة حتّى يكون المولود سميعاً بصيراً في هذا العالم، والأحكام الشرعية في ابتلاء الأنبياء حتّى يكون المكلّف < ٤٣١ ب > مؤمناً شكوراً في ذلك العالم، والملائكة يبتدئون بالسلالة طوراً بعد طور حتّى تصل إلى كمال الفطرة: ﴿خَلْقاً آخَرَ﴾ والأنبياء يبتدئون بالأسامي، فدوراً بعد دور حتّى تصل إلى كمال المعاني: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَا تَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الأُولَىٰ فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾. فواجبُ الإيمانُ باللّه تعالى وملائكته الذين هم على النشأة الأولى، وكتبه ورسله الذين هم على النشأة الأُخرى، ليتمّ الإيمان بالمبدأ والمعاد وتحصل للمؤمن سعادة الدارين.

وسرّ آخر: أنّ هذه الآية نزلت ليلة المعراج حين رأى رسول اللّه آيات ربّه الكبرى، وسمع كلمات ربّه العليا؛ فآمن بما أنزل إليه من ربّه تصديقاً بالآيات والكلمات عن رؤية وسماع؛ فكان إيمانه إيقاناً. ثمّ المؤمنون لمّا قالوا: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ اقتدوا به ـ عليه السلام ـ في الإيمان تصديقاً بالآيات والكلمات عن سمع وطاعة، وكان إيمانهم أيضاً إيقاناً فكأنّ النبيّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ أيقن ثمّ آمن، وكأنّ المؤمنين آمنوا ثمّ أيقنوا؛ وفرق بين إيمان صدر عن إيقان وبين إيقان صدر عن إيمان، بصيرة عن تسليم وتسليم عن بصيرة.

وسرّ آخر: التفريق بين الرسل قد يكون على جهة التضادّ: [وليس ثمّ تضادّ] ﴿وَلَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ﴾ بل كلّهم متصادقون متوافقون على كلمة واحدة، وقد يكون التفريق



على جهة الترتّب والتفاضل: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ وكلّهم مترتّبون في الفضل على كلمات متفاضلة يدعون الناس عن التضادّ والاختلاف إلى الاتّحاد والاتّفاق، وهذه كلمتهم كلمة واحدة: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ فلا فرق بينهم؛ فلا نفرّق بين أحد منهم، ولا نفرّق بين اللّه ورسله.

وسرّ آخر: قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ يشبه تقليداً، والتقليد قبيح على مذهب، وكفر على مذهب. لكن التقليد قبول قول الغير من غير بصيرة، والبصيرة هاهنا موجودة في ذاته وقوله: ﴿بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ﴾.

وأمّا رؤية البيّنة في ذاته وجوهره وخصاله فتتخصّص بأعين الخواصّ من محبّيه، كما قالت خديجة ـ عليها السلام ـ في مبدأ الوحي حين كان يقول ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ: «إنّ الآخر لشاعر أو مجنون، ولعلّ الذي يعتريني جنّيّ أو شيطان»؛ فكانت ـ عليها السلام ـ تقول: إنّك تصدق الحديث وتصل الرحم وتقري الضيف؛ والآيات التي ظهرت في ولادته <٤٣٢ آ> وحضانته وطفولته إلى مبلغ أشدّه ونزول الوحي عليه ممّا تبيّنَها الخاصّ والعامّ.

وأمّا البصيرة في قوله وتحدّيه بالنبوّة أنّه لا منازع له في دعواه، ولا يمكن في العقل أن يدّعي النبوّة على شرطها وحقيقتها غير النبيّ كما بيّنا في مواضع، والذي يتعلّق بالآية التي نحن في تفسيرها أنه دعا الناس إلى السمع والطاعة وهو أخصّ بيّنات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ وغيرهم بدعوتهم إلى العقل لا إلى السمع، وإلى الاستبداد لا إلى الطاعة، وذا قد تمّ في بني آدم ﴿أَبَشَرٌ يَهْدُونَنَا﴾ فبذلك كفروا وتولّوا؛ فأخصّ علامات صحّة الإيمان قولهم: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ﴾.

وسرّ آخر: التكليف من اللّه تعالى على العبد على وجهين: تكليف بالمعرفة وتكليف بالطاعة، وكلاهما في وسع النفوس والعقول. المعرفة للعقل والطاعة للنفس، والمعرفة للعقل فطرة إلّا أن يحتاله الشيطان أو يغويه الأبوان؛ والطاعة للنفس اكتساب إلّا أنّ تصرّفها القوّة الشهوية إلى الإباحة والقوّة الغضبية إلى الاستكبار؛ فذلك قوله: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا﴾ ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ ولمّا كان الاكتساب من باب الافتعال وأكثره فعل على خلاف الفطرة جعله أولى

بالشرّ وقال: ﴿وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ فرقاً بين اللفظين وتمييزاً بين الكلمتين، وإن كان أهل اللغة لا يفرّقون بينهما؛ لأنّهم لا يعرفون هذه الدقيقة؛ وكما يفرق بين الفطرة والاكتساب حتّى يكون الخير كلّه في الفطرة وأنّها متوجّهة إلى الخير على كلّ حال؛ وإن كان شرّ فهو في الاكتساب، فهو الصارف للفطرة عن جهة الخير إلى جهة الشرّ، والأنبياء ـ عليهم السلام ـ كلّهم يدعون الناس إلى الفطرة، ويذكّرون بالفطرة، ويصرفون الاكتساب عن الشرّ إلى الخير، وعن التكلّف إلى الطبع؛ والخير عادة والشرّ لجاجة.

وسرّ آخر: في الآية ثلاث دعوات على صيغة النفي وثلاث دعوات على صيغة الإثبات. فأمّا التي على صيغة النفي:

أوّلها: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ وقد قال النبيّ ـ صلّى الله عليه وآله ـ: «رفع عن أُمّتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه» والخطأ والنسيان وإن كانا <٤٣٢ ب> على غير اختيار العبد؛ فإنّ الخطأ ينافي العمد، والنسيان ينافي العلم. لكنّ الإنسان إذا اعتاد ترك التحفّظ والاحتياط في كلّ عملٍ كثر خطأُه، وإذا اعتاد الغفلة واللهو واللعب كثر نسيانه؛ فلا يؤاخذ على ذلك؛ والله سبحانه رفع عن هذه الأُمّة الخطأ والنسيان؛ فلا يؤاخذ العبد إذا نسي أو أخطأ.

وثانيها: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا﴾ وإنّما الأثقال التكليفية في الأوامر والنواهي كانت محمولة على الذين من قبلنا لأسباب باشروها، كما أخبر تعالى عنهم: ﴿فَبِظُلْمٍ مِنَ الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ﴾ فكلّما تجدّد منهم سبب في الشرّ أغلق عليهم باب من الخير، وهذا لم يرفع عن هذه الأُمّة. فمعنى قوله: ﴿رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْراً﴾ أي احفظنا عن أسباب ذلك الإصر بالإصرار على المعاصي؛ فلا تحمل علينا ثقل الأوزار كما حُمِلَ على الذين من قبلنا.

وثالثها: ﴿رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ﴾ وهذا غير الإصر، بل تكليف ما لا يطاق من صفات أهل النار؛ إذ يقول الكافرون لخزنة جهنّم: ﴿أُدْعُوا رَبَّكُمْ يُخَفِّفْ عَنَّا يَوماً مِنَ الْعَذَابِ﴾ والتخفيف في التكليف من صفات أهل الجنّة: ﴿يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ﴾. فجميع حركات أهل الجنّة اختيارية: ﴿لَهُمْ مَا يَشَاءُونَ فِيهَا﴾

وجميع حركات أهل النار اضطرارية: ﴿ثُمَّ نَضْطَرُّهُ إِلَى عَذَابِ النَّارِ﴾ وكأنّ المؤمن في الدعاء الثالث يستعيذ من حركات أهل النار حين حمّلوهم ما لاطاقة لهم به.

وأمّا الدعوات التي على صيغة الإثبات: فقوله: ﴿وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا﴾ أي واغفر لنا ذنوبنا وارحمنا بقبول طاعاتنا، وهذه الثلاث تتعلّق بالآخرة: ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ تتعلّق بالدنيا، وما لم يكن المؤمن معفوّاً مغفوراً مرحوماً لا يكون منصوراً؛ وقد ينصر اللّه الدين بقومٍ لاخلاق لهم في الآخرة، وهاهنا عفو ومغفرة ورحمة، ثمّ النصرة ممتازة عنها ولذلك فصلها بالفاء؛ فالعفو محو السيّئة بحيث لايبقى لها أثر: عفت الريح التراب؛ والمغفرة سترها بحيث يبقى أثرها ولاتبقى عنها ظاهرة، ومنه المِغفَر؛ والرحمة: الشفقة والنعمة، وكأنّ الداعي <٤٣٣ آ> يسأل المحو والستر والنعمة.

فمن الذنوب ما يجب أن لايبقى أثرها أصلاً في النفس حتّى يخلص العبد عن تبعتها، ومنها ما يجب سترها وإن بقي أثرها في النفس، ومنها ما يتجاوز عنها، فلا يبقي عينها ولاأثرها، ويجعل بدلها نعمة: ﴿فَأُولَٰئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِم حَسَنَاتٍ﴾ فقد علّم اللّه تعالى المؤمنين كيف يدعونه، فيستجيب دعاءهم، ثمّ عقّب ذلك بقوله: ﴿أَنْتَ مَوْلَانَا﴾ أي متولّي أُمورنا وناصرنا ﴿فَانْصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ﴾ وإضمار قولوا أو يقولون مستغنى عنه؛ لأنّ قوله: ﴿وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾ كافٍ؛ وقوله: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا﴾ كالمعترض في البين، والذي يدخل في الكلام عرضاً غير، والذي يجري على متن المقصود غير، وفي *القرآن* مثله كثير.

وسرّ آخر: أنّ انتهاء السورة على نسقِ ابتدائها، ومبدأُها يلاقي كمالها، كما يلاقي الآخر الأوّل؛ ففي الأوّل إيمان المؤمنين بما أُنزل إلى النبيّ، وفي الآخر إيمان النبيّ بما أُنزل إليه من ربّه؛ وفي الأوّل إيمان المؤمنين بالغيب، وفي الآخر إيمان النبيّ ليلة المعراج بالشهادة؛ وفي الأوّل صفات المؤمنين بالغيب بإقامة الصلاة والزكاة، وفي الآخر صفات المؤمنين بالسمع والطاعة وذكر الدعوات المستجابات؛ وفي أوّل السورة ذكر الكافرين بأنّهم لايؤمنون، وفي آخرها ذكر المؤمنين بالنصرة على الكافرين وإهلاكهم أجمعين. وفي أوّل السورة: ﴿يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا﴾ على المشابهة بين الحقّ والباطل، وفي آخرها ﴿وَمَا يَخْدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ﴾ بالهلاك على المباينة بين الحقّ والباطل.

ذكر معاني سورة البقرة جملة كالفهرست لها

ا: ذكر الكتاب الذي لا ريب فيه.

ب: ذكر صفات المؤمنين.

ج: ذكر صفات الكافرين.

د: ذكر صفات المنافقين.

هـ: ذكر الأمثال في شأنهم.

و: ذكر التوحيد والنبوّة.

قصّة موسى ـ عليه السلام ـ

ز: قصّة آدم ـ عليه السلام ـ وإبليس.

ح:[١] تعديد النعم على بني إسرائيل.

ط: ذكر المواعظ لهم والعهود عليهم.

ى: ذكر مخالفاتهم جملةً وتفصيلاً نعمة اللّه.

يا: تذكيرهم باتّخاذ العجل.

يب: سؤالهم الرؤية جهراً.

يج: تظليل الغمام عليهم وإنزال المنّ والسلوى وقولهم: لن نصبر على طعام واحد.

يد: تبديل القول عند دخول القرية.

يه: قتلهم النفس ثمّ اختلافهم فيه.

يو: تكليفهم بذبح البقرة.

يز: تحريفهم بالكتاب الذي معهم.

يح: سفكهم الدماء وإخراج جماعة من ديارهم.

يط: تكذيبهم المصطفى ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ.

ك: تكذيبهم[٢] الكتاب الذي يوافق كتابهم.

---

١. س: + و.

٢. س: تكذيب لهم.

كا: أخذ الميثاق عليهم بأن لايعبدوا إلّا اللّه.

كب: تكليفهم الإيمان بعيسى ـعليه السلام ـ <٤٣٣ ب>

كج: وكفرهم بما أنزل اللّه.

كد: عداوتهم للملائكة وجبريل ـعليه السلام ـ

كه: اتّباعهم ماتتلو الشياطين على ملك سليمان.

كو: حكم النسخ في الآيات.

كز: قولهم: **﴿لَن يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُوداً﴾**.

كح: [١]

كط: قولهم: **﴿لَوْلَا يُكَلِّمُنَا اللّهُ﴾**.

ل: تجديد النعم عليهم وتحذيرهم بالنقمة

قصّة إبراهيم ـعليه السلام ـ

لا: رفع القواعد من البيت.

لب: دعاؤه لذرّيّته أن يبعث فيهم رسولا.

لج: الأمر بتوجيه الناس إلى القبلة.

لد: اعتراض جماعة على تحويل القبلة.

له: صفات الرسول ـعليه السلام ـ

لو: صفات المؤمنين عند المصائب.

أحكام هذه الشريعة

لح: أحكام القصاص.

لط: أحكام الصيام.

م: أحكام الجهاد والقتال في الشهر الحرام.

ما: أحكام الحجّ والعمرة.

---

١. فراغ في الأصل.

مب: السؤال عن الإنفاق.

مج: السؤال عن اليتامى.

مد: السؤال عن المحيض.

مه: أحكام نكاح المشركات.

مو: أحكام الإيمان.

مز: أحكام الإيلاء.

مح: أحكام الطلاق.

مط: أحكام الرضاع.

ن: أحكام العدّة.

نا: أحكام المهور.

نب: المحافظة على الصلوات.

قصّة طالوت

نج: آية ملك طالوت.

ند: ابتلاؤهم بالطاعة له.

نه: فصل طالوت بالجنود.

نو: صفات طالوت.

نز: ولم يؤت سعة من المال.

نح: وابتلاؤه إيّاهم بالنهر.

نط: قولهم: ﴿**لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ**﴾.

س: قول المؤمنين: ﴿**كَمْ مِنْ فِئَةٍ قَلِيلَةٍ غَلَبَتْ فِئَةً كَثِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ**﴾.

سا: قتل داود جالوت.

سب: تسليم الملك لداود وتعليمه ممّا يشاء.

سج: تفضيل الرسل بعضهم على بعض.

سد: آية الكرسيّ.

سه: قصّة الملك الذي حاجّ إبراهيم في ربّه.

سو: قصّة الذي مرّ على قرية وهي خاوية.

سز: سؤال إبراهيم ـ عليه السلام ـ كيف يحيي الموتى؟

سح: مثل المنفقين في سبيل اللّه.

سط: مثل المنفقين الذين يبطلون صدقاتهم بالمنّ والأذى.

ع: مثل الذين ينفقون أموالهم ابتغاء مرضاة اللّه.

عا: مثل الذين يحبطون أعمالهم.

عب: ذكر المستحقّين للصدقات.

عج: ذكر الذين ينفقون بالليل والنهار سرّاً وعلانيةً. < ٤٣٤ آ >

عد: ذكر تحريم الربا ومحقّه والوعيد عليه وتخبط مسّ الشيطان إياه.

عه: ذكر تحليل البيع وما يتبعه من البركات.

عو: ذكر إنظار المدين إلى ميسرة.

عز: الآية التي هي آخر آية نزلت في *القرآن*.

عح: كيفية المداينات والكتب والإشهاد وإقامة الشهادة وله الاستيثاق بالرهن.

عط: ابتلاء الصحابة بمحاسبة ما يحوك في النفوس.

ف: الآية الاخيرة من السورة وهي آية الإيمان باللّه وملائكته وكتبه ورسله، وآية السمع والطاعة وتكليف الوسع والطاقة، وآية الدعاء بطلب العفو والمغفرة والرحمة والنصر على القوم الكافرين.

وصلّى اللّه على محمّد المصطفى وعلى آله الطيّبين الطاهرين؛ وحسبنا اللّه ونعم الوكيل.

تمّت كتابة الكتاب بحمد اللّه وحسن توفيقه في سلخ شهر اللّه الأصم، رجب سنة سبع وستّين وسبعمائة. اللّهمّ اغفر لكاتبه محمّد بن محمّد الزانجي.

هذه النسخة منقولة من الأصل الذي هو بخطّ المصنّف الإمام العارف بأسرار *القرآن* تاج الدين الشهرستاني تغمّده اللّه برحمته؛ وكان الأصل في مجلّدتين...

الملحقات

(١)
ترجمةُ مجلسٍ مدوّنٍ للشهرستاني في خوارزم

❊ المجلس ملقى ومدوّن بالفارسية

❊ النسخة الخطّية من المجلس محفوظة في مكتبة مجلس الشورى الإسلامي تحت رقم ٥٩٣ مع مجموعة ذات ثلاث رسائل؛ ويحتلّ المجلس هذا الصفحات ٦٠ ـ ٨٦ من المجموعة.

❊ الدكتور سيّد محمد رضا جلالي نائيني حقّق هذا المجلس وقابله على نسخة أخرى في المكتبة المركزية بجامعة طهران ونشره في مقدمة ترجمة أفضل الدين صدر تركه الإصفهاني لكتاب الملل والنحل إلى الفارسية.

❊ اعتمدت على ما نشره النائيني مع مراجعة النصّ الأصلي.

❊ العناوين المضافة وضعت بين قوسين معقوفين [ ].



بسم اللّه الرحمن الرحيم

هذا مجلس عقده الإمام تاج الدين محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني (واعتقده واعتمده) تغمّده اللّه بغفرانه

[الخلق والامر]

للّه تعالى «الخلقُ» و«الأَمر»: ألا له الخلق والأمر؛ الخلقُ والأمرُ مُلكه: له الخلقُ مُلكاً والأمر مُلكاً.

«أمرُه» مصدر «خلقه»؛ «خلقُه» مظهرُ «أمره». لم يكن خلقُه، فوجِدَ بأمرِه؛ لم يكن أَمرُه[1]، فظهر بخلقه. وجود الخلائق بأمره: ﴿**إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ**﴾.

ظُهورُ أمرِهِ بخَلقه: ﴿**حَتَّى [جَاءَ الْحَقُّ وَ] ظَهَرَ أَمْرُ اللَّهِ**[2]﴾.

إذا قسّمتَ «القِدَمَ» و«الحدوث» على الخلقِ والأمرِ، كان «القِدَمُ» نصيبَ الأمرِ، لتحقُّقِ أبديّتِهِ وسرمديّتِهِ؛ و«الحدوثُ» نصيبَ الخلقِ لتحقُّقِ بدايتِهِ ونهايَتِه.

وإذا قَسّمتَ «الوحدةَ» و«الكثرةَ» على الخلقِ والأمرِ، كانت الوحدةُ نصيبَ الأمرِ، لتحقّقِ إحاطتِهِ، والكثرةُ نصيبَ الخلقِ، لتحقّقِ «مقدارِه» و «كميّتِه»: ﴿**إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ**﴾.

الأمرُ أحدُ الكلماتِ التامّاتِ اللامتناهية ذات الصفةِ القدسيّة: ﴿**وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ**﴾.

لا أَمرُهُ معدودٌ بالزمان، ولا كلماتُه محصورةٌ بالمكان، لا تَغَيُّرُ الزمانِ يُغيّر أمرَه، ولا سكونُ مكانِ الكلماتِ يجعله ساكناً.

«الزمانُ» و «المكانُ» عبدانِ صغيرانِ في مملكةِ صُنعه، وتحتَ إمرتِه: «والدهرُ كلُّ الزمانِ، والعرشُ كلُّ المكان».

---

١. وفي نسخة أخرى: كان أمره.

٢. وفي نسخة: حتى أظهر اللّه أمر.



للزمان أوّل وآخر؛ وللمكان ظاهر وباطن[١]: ﴿هُوَ الأَوَّلُ وَالآخِرُ﴾، لِتعلَم أنّ وجودَه ليس له زمان، ﴿وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ﴾، لِتعلمَ أنّ وجوده ليس له مكان.

لك جسم وروح ؛ جسمُك مكانٌ، وروحُك زمانٌ، جسمُك خَلقٌ، ورُوحُك أمرٌ: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي﴾.

جِسمُكَ مُلكٌ؛ رُوحُكَ مُلكٌ: «الارواحُ مُلكه، والأجسادُ مُلكه، وأحلّ مُلكه في مُلكه، وله عليهما شروط، ولهما قِبَلَه وعدٌ؛ فإن وفَوا بشروطه، وفَى لهم بوعده.»[٢]

فما الشرط؟ ﴿فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ﴾، وما الوعد؟ ﴿لَاخَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.

[الخلق والهداية]

هنا حيث ذُكر «الخلق» و«الأمر»؛ يُذكَرُ في موضع آخر «الخلقُ» و«الهِدايةُ».

إبراهيم الخليل ـ صلوات الله عليه ـ قال: ﴿الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾.

موسى الكليم ـ صلوات الله عليه ـ قال: ﴿الذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.

محمّد المصطفى ـ صلوات الله عليه وعلى آله ـ قال: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾.

قولُ إبراهيمَ «خاصّ» ومُوسى «عامّ»، ومحمّد ـ عليه السلام ـ «مُطلَقٌ»: «خاصّ» و«عامّ».

ما قاله إبراهيمُ كان مبدأ، وما قاله موسى كان وسطاً؛ وما قاله محمّد كان كمالاً.

﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ أكمل من : ﴿الَذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ﴾.

﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّىٰ ، وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ أكمل من: ﴿الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ﴾.

كانت هناك مرتبتان: الأولى «خلق»، والأُخرى «هداية».

هنا أربع مراتب:

الأولى: الخلقُ، الثانيةُ: التسويةُ، الثالثةُ: التقديرُ، الرابعةُ: الهدايةُ.

يتوجّبُ في الخلق الجسمانيّ تسويةُ الأجزاءِ: الماء، والتراب، والهواء، والنار، ليحصلَ الاعتدالُ: ﴿الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ﴾.

---

١. في نسخة: باطن وظاهر.

٢. بعد هذه العبارة العربية ترجمة النص إلى الفارسية.



ويتوجّبُ في التقدير الروحاني الهدايةُ الربّانيةُ ليحصلَ الكمال: ﴿وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾.

«الخلق» و«التسوية»: في خَلقِ الشخصِ الإنساني؛ و«التقديرُ» و«الهدايةُ» في تـقدير النفس الروحاني.

في كلِّ الكتُب السابقة جاء تقريرُ الخلق والأمر، وصَدَر عن هؤلاء الأنبياء الثلاثة العظام، حتّى جاء في آخر سورة سبّح: ﴿إِنَّ هَذَا لَفِي الصُّحُفِ الْأُولَىٰ صُحُفِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ﴾.

الخالق هو ـ جلّ جلاله ـ وليس له في الخَلقِ شريك: ﴿هَلْ مِنْ خَالِقٍ غَيْرُ اللَّهِ﴾؟

الهادي هو ـ تقدّست أسماؤه ـ وليس له شريك في الهدايـة: ﴿وَمَـا كُـنَّا لِـنَهْتَدِيَ لَـوْلَا أَنْ هَدَانَا اللَّهُ﴾.

بدون أن يُشرَكَ به في الخلق؛ صنع أسباباً في الخلقيات، وسمّاها «الملائكة».

ومع عدم وجود شريك له في الهداية، صنَعَ أسباباً في الأمريّات وسمّاها «الأنبياء».

الأسباب الخَلقيّة وسائطُ في الخلق: مَلَكُ الحياةِ، مَلَكُ المـوتِ، مَـلَكُ الأرحـامِ، مَـلَكُ الأرزاقِ، مَلَكُ الآجالِ ـ عليهم السلام ـ.

الأسباب الأمرية وسائطُ في الهداية آدمُ، نوحٌ، إبراهيمُ، موسى، عيسى، مـحمّدٌ ـ عـليهم السلام ـ.

ولايصحّ إيمانك ما لم تعتقد بوسائط الخلق وبوسائط الهداية وتؤمن بهم: ﴿وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ﴾.

وَضَعَ كلماتٍ شريفةً على لسان الملائكة، وأرسل كتباً عزيزةً على لسان الأنبياء: مع كلّ موجودٍ مَلَكٌ، ومع كلّ مَلَكٍ كلمةٌ فعّالة ؛ المَلك حمّال الكلمة، والكلمة فعّالية الملَك؛ الملَك يحملُ عبء الكلمةِ، والكلمةُ تؤدّي عَملَ المَلَك.

أصل «الكلمة»: كاف، ولام ، وميم؛ وأصل «الملك»: ميم، ولام، وكاف؛ كلّ منها مقلوبة الأُخرى: في كلِّ حادثةٍ للّه تعالى حُكم، وعلى كلّ حُكمٍ حاكمٌ يحكُم بأمره.

الحاكم: حمّال الأمر، والأمرُ: فعّاليةُ الحاكم.

«أولوا الأمر»، «كلماتُ اللّه»، «ملائكةُ اللّه» في ذلك العالم؛ «كتب اللّه»، «رسل اللّه» في هذا العالم.



الأنبياءُ يسمعون كلمات اللّه، ويَرَون ملائكة اللّه؛ والمؤمنون يسمعون كتاب اللّه، ويَرَون رسولَ اللّه.

إيمانُ الأنبياء: ﴿الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ﴾.

إيمانُ المؤمنين: ﴿رَبَّنَآ آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ﴾.

ما عِندَنا من سَمعٍ وبَصَرٍ يجبُ أن يَرى هذا ويَسمَع هذا، وإلّا فلاسَمعَ ولا رَأي:

إذا لم أَفُـزْ مِـنكُم بـوَعدٍ ونَـظْرَةٍ   إليكم فَما نفعي بسَمعي وناظري؟!

لِنَعُدْ إلى حديثنا. أَرسلَ طبائعَ الموجودات لخِدمَةِ المـلائكة، وبـعثَ عـقلَ المكـلَّفين للتلمّذِ على الأنبياء. أصبحتِ الحركاتُ الطبيعيةُ معملَ الملائكة، والحـركاتُ الاخـتياريةُ معملَ الأنبياء.

[الحركات الطبيعية والحركات الاختيارية]

الحركات الطبيعية ثلاثة أنواعٍ: حركة على المركز، و حركة من المـركز، و حـركة إلى المركز. الحركة على المركز حركةٌ دورية؛ والحركة من المركز حركة إلى الأعلىٰ؛ والحركة إلى المركز حركة إلى الأسفل.

والحركات الاختيارية ثلاثة أنواع: حركة فكرية، وحركة قولية، وحركة فعلية.

«الحركة الفكرية» أشبه بالحركة الدورية، حيث يدور فكرُك حول العالم: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾.

«الحركة القولية» أشبهُ بالحركة إلى الأعلى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾.

«الحركة الفعلية» أشبهُ بـالحركة إلى الأسـفل: ﴿وَأَمَّـا مَـايَنْفَعُ النَّـاسَ فَـيَمْكُثُ فِـي الأَرْضِ﴾.

في الحركات الفكرية: حقّ وباطل؛ وفي الحركات القولية: صدقٌ وكذبٌ؛ في الحركات الفعلية: خيرٌ وشرٌّ، وتكليفُ الشريعةِ أن تقول: اخترِ الحقَّ، ودَعِ الباطل، اخترِ الصدقَ ودَعِ الكذب؛ اخترِ الخيرَ، ودَعِ الشرَّ.

إن جاءت «الحركات الطبيعية» وِفقَ أمرِ الملائكة صحّت الصورة الجسمانية في هـذا



العالم؛ وإن جاءتِ «الحركات الاختيارية» وِفقَ أمرِ الأنبياء صحّت الصورة الروحانية في ذلك العالم؛ إذا استولت علّةٌ أو مادّةٌ في «عالم الأرحام» ـ كأن يتجاوز المزاجُ حدَّ الاعتدال ـ تصبح «الصورة الجسمانية» في هذا العالم ناقصةً؛ وإن استولى الهَوى والأملُ في «عالم الأحكام» ـ كأن تخرج النفسُ عن حدِّ الاعتدال ـ تصبح «الصورة الروحانية» ناقصة في ذلك العالم.

كلّ تسبيحات وتحميدات الملائكة ـ عليهم السلام ـ لتقويم الحركات الطبيعية كي تكون **الصورة الجسمانيّة في هذا العالم صادقةً وصحيحةً.**

كلّ عبادات ومعاملات الأنبياء ـ عليهم السلام ـ لتقويم الحركات الاختيارية كي تُبعَثَ الصورة الروحانية في ذلك العالم صادقةً وصحيحةً.

عجباً! الملائكة الروحانيون وسائط الشخص الجسماني؛ والأنبياء الجسمانيون وسائط النفس الروحانية!

الملائكة تتصرّف في الشخص ليستطيع الحياةَ في هذه الدنيا؛ وهذه الحياةُ فانيةٌ.

الأنبياء يتصرّفون في النفس لتستطيع الحياةَ في ذلك العالم، وتلك الحياةُ باقيةٌ.

الملائكة، من مبدأ الفطرة تصل إلى كمال الخِلقة؛ الأنبياءُ من مبدأ الشريعة يصلون إلى كمال القيامة. أمشاجُ الطبيعة بتخيير الملائكة ـ عليهم السلام ـ؛ وأحكام الشريعة بتدبير الأنبياء ـ عليهم السلام ـ بل قل:

معملُ الملائكة مزاج الطبيعة: ﴿**أَمْشَاجٍ نَبْتَلِيهِ**﴾، أثر أعمالهم: ﴿**فَجَعَلْنَاهُ سَمِيعاً بَصِيرًا**﴾.

معملُ الأنبياء منهاج الشريعة: ﴿**شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا**﴾، أثر عملهم: ﴿**إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُوراً**﴾. العمّال هم، والعملُ يرجع إلينا: ﴿**إِنَّا خَلَقْنَا**﴾، ﴿**إِنَّا هَدَيْنَا**﴾.

وفي موضع آخر العمّال نحن، والعملُ يرجع إليهم: ﴿**وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ**﴾، ﴿**وَإِنَّكَ لَتَهْدِي**﴾.

في مَعمَل الطبيعة كلُّ العمّال مجبورون؛ وفي مَعمَل الشريعة، كلُّ العمّال مختارون.

في ذلك المعمَل سعادة وشقاوة؛ وفي هذا المَعمَل سعادة وشقاوة؛ تلكما السعادة والشقاوة مخفيتان في العلم الظاهر؛ وظاهرتان في المزاج المخفي: «السعيد من سعد في



بطن أُمّه، والشقيّ مَن شقي في بطن أُمّه.»[١٩٠]

السعادةُ والشقاوة هاتان مخفيّتان في الأمر ظاهرتان في العمل: ﴿فَمِنْهُم شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ﴾.

في ذلك المَعمل: الملائكة العظام أساتذة وآمرون؛ وملائكة العقل تلامذة مطيعون.

وفي هذا المعمل: الأنبياء العظام مبلّغوا أحكام الشريعة؛ وعلماء الأُمّة شُرّاح كلام النبوّة: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنْذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾.

على النطفةِ مَلَكٌ؛ وعلى العلقةِ مَلَكٌ، مَلَك أكبر؛ وعلى المضغةِ مَلَك أكبر، وهكذا حتّى: ﴿خَلْقاً آخَرَ﴾، ومهما كان العَملُ أكبرَ كان المَلَك أشرف.

على «الأسامي» نبيٌّ مثلُ آدم؛ وعلى معاني تلك الأسامي نبيٌّ مثلُ نوح؛ وعلى جَمعِ تلك الأسامي والمعاني نبيٌّ مثلُ إبراهيم؛ وعلى التنزيل موسى؛ وعلى التأويل عيسى؛ وعلى جمعِ التأويل والتنزيل محمّد المصطفى ـ صلوات اللّه عليهم أجمعين ـ ﴿مِلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَاهِيمَ﴾.

الملائكة تبدأُ من «السلالة»، وبالتدريج، وطوراً بعد طورٍ، توصلها إلى: ﴿خَلْقاً آخَرَ﴾، والأنبياء يبدأون من «الأسامي»، وبالترتيبِ، ودوراً بعد دورٍ، يوصلونها إلى «المعاني»: ﴿وَنُنْشِئَكُمْ فِيمَا لَاتَعْلَمُونَ وَلَقَدْ عَلِمْتُمُ النَّشْأَةَ الْأُولَى فَلَوْلَا تَذَكَّرُونَ﴾، الملائكة على النشأة الأولى، والأنبياء على النشأة الأُخرى.

في الطبيعةِ الاستحالةُ طورٌ إلى طورٍ، وحالٌ إلى حالٍ، وفي كلّ استحالةٍ كمالٌ؛ وفي الشريعة، النسخُ دورٌ إلى دورٍ، وحكمٌ إلى حكمٍ، وفي كلّ نسخ كمال.

اِحذر! أن تعتبر نسخَ الأحكام إبطالاً، اعتبرها كمالاً. إن بطلَتِ النطفةُ فأين تستقرّ العَلَقة؟ إن بطلت الأسامي فأين تستقرّ المعاني؟

لكلّ الشرائع مبدأ وكمال؛ صاحبُ المبدأ على حدة، وصاحبُ الكمال على حدة؛ وفي كلّ شريعة على حدةٍ مبدأ وكمال؛ وفي هذه الشريعة «لا إله إلّا اللّه» سلالة الديانة؛ العباداتُ والمعاملاتُ جسدُ الديانة؛ والعلومُ والحقائق روح الديانة.

وكما أنّ مجموعة أجزاء وأعضاء الشخص موجودةٌ في السلالة وجوداً بالاستعداد والقوّة، كذلك جملة أَحكامِ الشريعة موجودةٌ في كلمة «لا إله إلّا اللّه» وجوداً بالاستعداد



والقوّة. فكلمةُ «لا إله إلّا اللّه» بوجهٍ عامٍ تمثّل الديانةَ، كما أنّ السلالة بوجهٍ عامٍ تمثّل الشخصَ، حتّى أنّك إذا قلتَ هذه الكلمةَ نَطَقْتَ بالديانة، ودخلت في حريم عصمة النفس والمال، اليوم: «فإذا قالوها عصموا منّي دماءهم وأموالَهم» وغدا: يدخل حريمَ الجنّة: «من قال: لا إله إلّا اللّه دخل الجنّة»، والّا فلماذا يجب بقولك هذه الكلمة أن تتساوى مع جميع مؤمني العالم: العِالمِ والعامِل.

افهمْ هذه النكتة: كما أنّ السلالة تتّجه نحو اكتمال «الجسم»، والجسمُ يتّجه نحو اكتمال الروح، كذلك الكلمة تتّجه نحو اكتمال المعاملة ويتّجه العملُ نحو اكتمال الإيمان: «يَهتِفُ العِلمُ بالعمل، فإن أجاب وإلّا ارتحل عنه.»

ما إن تصل السلالةُ إلى النطفة وتستقرّ في الرحم حتّى تُصبح النفسُ الناميةُ مدبّرةً لها، والملَك مدبّرُ النفس النامية، وذلك ملَكُ الكلمةِ الفعّالةِ كي يزيد في نموّ «النفس النامية بتلك الكلمة؛ وهكذا ما إن استقرّت كلمة «لا إله إلّا اللّه» في قلب الموحّد حتّى يزداد الإيمان: «الإيمان يزيد وينقص.»

تأديبُ المؤدبِ يُصبح مدبّره؛ وكلمةُ التأديبِ تُمسي كلمتَه الفعّالة، كي يزيد الإيمانَ بهذه الكلمة.

وحين تصل النطفةُ إلى العلقة، تُصبح النفس الحيوانية مدبّرةً لها، والملكُ مدبّر النفس الحيوانية حتّى تُعطيها الحياةَ كلمةٌ أُخرى، وتمنحها حسَّ اللمس؛ كذلك حين يصل الرجل المؤمن من درجة الإيمان إلى درجة الإحسان تعلّق به تكليف المكلّف وأصبحت كلمة التكليف مدبّرةً له حتّى يبرز الحسُّ والحركةُ التكليفيةُ؛ وحين تصل العلقة إلى المضغة تُصبح النفس الخيالية مدبّرةً لها والملك مدبّر النفس الخيالية.

وكذلك حين يَلجُ الرجلُ المكلّف المعاملاتِ التكليفيةَ اتّصل به تعريفُ المعرّف ليأتي في التخيّل والتوهّم، وحين تمرّ على النطفة ثلاثةُ أدوار ترتبط بها النفس الناطِقَةُ والمَلك مدبّر النفسِ الناطقةِ، والملكُ هو الكلمة المدبّرة، كي يُعطيها بتلك الكلمة كمالَ النفس النطقية؛ وهكذا الرجل المؤمن حين يأتي من مرتبة الإسلام إلى مرتبة الإيمان ويصل من الإيمان إلى الإحسان، يريد مرّة أُخرى أن يتخطّى درجة الإحسان، يقال: نهاية الإقدام

الأعمال، من حكم الشريعة حتّى يقول: متى الساعة؟ قيل: ما المسؤول عنها بأعلم من السائل ؛ وهنا نهاية الشريعة، وأسمى من هذا: العقل، وأسمى من العقل: الأمر، وقول تلك العلوم والبحث عن علل الأشياء عملُ حاكم القيامة.

مراتبُ النفسِ أربع: النفس النامية والنفس الحيوانية والنفس الخيالية والنفس الإنسانية؛ ومع كلّ نفسٍ مَلَك: ﴿**إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمَّا عَلَيْهَا حَافِظٌ**﴾، ومع كلّ نفس كلمة.

مراتبُ العقولِ أربعٌ أيضاً؛ ومع كلّ عقلٍ أمر؛ ومع كلّ أمرٍ كلمة.

العقل الاستعدادي وهو ما لدى الطفل؛ والعقل التكليفي الذي يدفعه إلى الفعل؛ والعقل المستفاد الذي يكتسب الفوائد؛ والعقل بالملكة الذي يعطي الفوائد.

حين تكتمل النفوس تتساوى مع الآدميين ؛ وحين تكتمل العقول تتعادل مع الملائكة.

كلُّ نفسٍ لم تتربَّ على يد الملائكة شيطانية؛ كلُّ عقلٍ لم يتربَّ على يد الأنبياء طاغوتي؛ وحيثما كانت استقامةٌ في النفس أو العقل كان ثمّةَ مَلَك: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ**﴾.

حيثما كان ابتعادٌ في النفس والعقل، كان ثمّةَ الشيطانُ: ﴿**هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ؟ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ**﴾، أفاكٍ في القولِ أثيم في الفِعل.

الملائكة مَنزِلُها الحقيقةُ، الأنبياء مَنزِلُهم الطُّهر، والدينُ الحقُّ يقوم على الحقيقة، والطُّهر على الشهادةِ والطهارةِ. تَتَقدّمُ الحقيقةُ أحياناً ويتأخّر الطهرُ، ويتقدّم الطهرُ أحياناً وتتأخّر الحقيقة. الحقيقةُ في الصورة ينبغي أن تجتمع مع الحقيقة في المعنى كي يُصبحَ الفردُ أهلاً للسعادة؛ وإن حصلت الحقيقةُ في الصورة عن طريق الملائكة، ولم تتحقّق الحقيقةُ في المعنى عن طريق تربية الأنبياء ـ عليهم السلام ـ، يُبعَث في ذلك العالم منكوساً: ﴿**نَاكِسُوا رُؤُوسِهِمْ عِندَ رَبِّهِمْ**﴾.

[الدعاء خروج من البهيميّة]

كما أنّ الإنسان ـ بحكم الفطرة ـ رفع رأسه من الأرض كي لايكون ثعبانيّ الصفة، كذلك رفع يديه كي لايكون بهيميّ الصفة؛ قيل: بحكم الفطرة استقامَ قَدُّك: ﴿**فِي أَحْسَنِ**



تَقوِيم﴾ فاستقم بحكم الشريعة، حَسَّنتُ خَلقَك فَحسِّنْ خُلُقَك.

ذلك خَلَقتُه بالاضطرار، وهذا غيّره أَنتَ بالاختيار، والاّ بُعثت منكوساً سافلا: **﴿ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ، إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ﴾**.

رَفعتُ رأسَكَ مِن الأرض باضطرار، وأنت ضع رأسَكَ على الأرض باختيار: **﴿وَاسْجُدْ وَاقْتَرِبْ﴾**.

في الدعاء ارفَع رأسَك، وارفَع يديك مع رأسك؛ وفي الصلاة ضَع رأسَكَ على الأرضِ، وضَع يديك على الأرضِ مع رأسك.

وإن طلبتَ القبلة في الدعاء فهي فوق؛ وإن طلبتَ القبلةَ في السجود فهي تحت. للفوق نهاية وللتحتِ نهاية. نهايةُ الفوقِ العرش، لا ذوالعرش؛ نهايةُ التحتِ الفَرش، لاذُو الفرش.

أيّتها الملائكة! كانت قبلتُكم لمدّةٍ طويلةٍ العرشَ أو الارضَ، الجهة العليا أو السفلى؛ وقد حان الوقتُ أن تتّجهوا لشخصٍ هو في ساحته المكانُ والزمانُ غلامان صغيران: **﴿اُسْجُدُوا لِآدَمَ﴾**.

العرشُ كلُّ المكانِ؛ الدهرُ كلُّ الزمانِ؛ آدم كلُّ البَشَر.

العرشُ: منصّة التدبير: **﴿إِسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ، يُدَبِّرُ الأَمْرَ﴾**.

الدهرُ: منصّةُ التقدير: «لاتسبُّوا الدهرَ؛ فإنّ اللّه هو الدهر».

آدم: منصّةُ التصوير: خُلِقَ آدمُ على صورة الرحمن؛ وجلالُ الأحدية منزّه عن الزمان والمكان والصورة.

قِبلَةُ اليد: العرشُ؛ قِبلَةُ الوجه: الكعبةُ؛ قِبلَةُ العين: مكانُ السجود؛ قِبلَةُ الأُذُن: قراءَةُ الإمام؛ قِبلَةُ الرأس: آدمُ؛ قبلةُ النفس: الدهرُ، «إنّ لكم في أيّام دهركم نفحاتٍ.» كلٌّ مشغولٌ بقبلتِهِ حتّى قيل عن الفؤاد: «قلبُ المؤمنِ بين إصْبعين من أصابع الرحمن» بين كلمتين مِن كلمات الرّحمن.

إحدى الكلمتين: لا إله إلاّ اللّه؛ والأُخرى: محمّد رسول اللّه.

أيّتُها اليد! تعالي فارغةً لتعودي مملوءة؛ أيّها الرأس! تعالَ مملوءً لتَعُد فارغاً.

في اليد هواء: ليس عندي شيء؛ في الرأس خُيَلاء: عندي كلُّ شيء، أعلمُ كلَّ شيء؛



ومَن يقول: لاشيء عندي، لاعلم عندي، قيل له: عندك كلُّ شيءٍ، تَعلَم كلَّ شيء.

﴿قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعاً وَلَا ضَرّاً إِلَّا مَا شَآءَ اللَّهُ﴾ معناها أنّي لا أملك شيئاً. ﴿وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ الْغَيْبَ﴾ معناها أنّي لا أعلم شيئاً.

يا محمّد! أنت تملك كلّ شيء: خَلَقْت الأشياءَ لأَجلِكَ.

يا محمّد! أنت تعلم كلَّ شيء:﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾.

حين رَفَعَ المصطفى يَدَه، رفعها وكان يُرى بياضُ إبْطَيْهِ.

رفعُ اليَدِ مقابلة للوجه في الصلاة سنّة؛ رفعُ اليدِ محاذيةً للأُذُن في تكبير الصلاة سُنّة. اليَدُ آلةُ الحولِ والقوّةِ؛ فابرأ مِن حولِكَ وقوّتك : لا حول ولا قوة إلّا باللّه.

الأُذُنُ محلُّ السمع والطاعة؛ فاجعلهما متحاذيتين في تكبيرة الإحرام كي تكون قد قلت بالمفروغ وبالمستأنف. قد بَرِئتَ من «القَدَرِ»: لاحول ولاقوة إلّا باللّه؛ وقد بَرِئت من «الجبر»: ﴿سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[١]، فلا تَقتَرِب من حريم الصلاة ما لم تساوِ بين هذين الحكمين.

أضف إلى ذلك، وجهُ الطالب جِهَةٌ في المقابلة؛ الوجه والوجهة والمواجهة من بابٍ واحدٍ؛ وللجهةِ نهايةٌ، وللنهايةِ حدٌّ، وفي الحدّ رَجلٌ في المقابلة؛ واليد تطلب الجهةَ أيضاً، ولكن إلى جهة الأعلى: «إليكَ رُفِعَت الأيدِي.»

ضَعْ يَدَكَ مقابلة لِوَجهِك في الدعاء، ليكونَ كلُّ واحدٍ مِنهما حداً للآخر، وكلّ واحدٍ قبلةً للآخر.

اليدُ تقولُ: أنا في الطلب متساويةٌ مع الوجه، وقد تركتُ الفوق.

الوجهُ يقول: أنا في الطلب متساوٍ مع اليدِ، وقد تركتُ المقابلة.

يقال لليد: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾.

يقال للوجه: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ، إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ﴾.

عجباً لهذا العمل! إن قلتَ بالجهة في المعرفة، فليست تلك بمعرفة؛ وإن لم تقل بالجهة في الطاعة، فليست تلك بطاعة!

للمعرفة طريقٌ إلى الروح، والروحُ ليست إلى جهةٍ، ولاتبحثُ عن جهة؛ وللطاعة طريقٌ

---

١. البقرة (٢) / ٢٨٥ ومواضع أخرى.



إلى الجسم، والجسمُ إلى جهةٍ ويبحث عن جِهَة.

الجسمُ ماديٌّ، يطلب جهةً، جهةً معيّنةً، كي تصحّ الطاعةُ ، وإلّا ما سمّوك من أهل القبلة.

النفسُ روحانيةٌ، لاتطلب الجهةَ، كي تصحّ المعرفةُ، وإلّا ما سمّوك من أهل التوحيد.

[حكمان متضادّان]

كيف أفهمُ هذين الحكمين المتضادّين؟! كيف أُقيمُ هذه الأحكام على التضادّ؟! كيف أجمَعُ بَينَ: ﴿**فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ**﴾ و: ﴿**حَيْثُ مَاكُنْتُمْ فَوَلُّوا وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ**﴾؟!

إن لم تقل: بكلّ مكان، أخطأت ؛ وإن تقل: في كلّ مكان، أخطأت ؛ وإن لم تتّجه إلى مكانٍ مُعَيّنٍ أخطأت.

لاينبغي أن تُغَطّي يَدَك في الدعاء، لاينبغي أن تَحسِرَ رأسَك في السجود؛ لاينبغي أَن تُغَطّي رأسَك ورجِلَك في الحَرَمِ؛ لاينبغي أن تَحسِرَ رأسَك ورجِلَك في المجلس.

ما يُدريك ما ينطوي عليه كلُّ حكمٍ من حكمة؟!

ما يُدريك ما في أيّة صورةٍ من حقيقة؟!

قُل للعقل الباحث عن العلل: إن أردت أن تكون ملائكيَّ الصفةِ فقُل: ﴿**لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا**﴾.

وقل للحسّ الباحث عن الجهة: إن أردت أن تكونَ روحانيَّ الصفةِ قُل: ﴿**سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا**﴾.

اتّخذ من العقل ميزاناً لتزن به عقلك:

هو الذي يَزِن العقلَ والروحَ	فمتى تستوعبه الأفكارُ الجامدة؟![١٩١]

«إنّ اللّه تعالى أسّس دينَه على مثال خلقه ليَستَدِلَّ بِخَلقِهِ على دينه، وبدِينهِ على وحدانيّته.»

قرأ القارئ: بسم اللّه الرحمن الرحيم

خليليّ إن الجِزعَ أضحى ترابُه	من الطيبِ كافوراً وعِيدانُه رِندا
وماهي إلّا أن مَشَت بجنابِهِ	أميمةُ في سِربٍ وجرَّت بِهِ بردا

* * *

شـذى غـدير «مـوليان» يأتـي دائـماً رائحة الحبيب الحنون تأتي دائماً(١٩٢)

من هذه الكلمات التي نطق بها سليل النبوّة تفوح رائحة النبوّة: «إنّ اللّه أسّس دينَه على مثال خَلقِه، ليستدلَّ بخلقه على دينه، وهذه هي قاعدةُ وأساسُ الخلقِ والأمر؛ الأمرُ والدينُ من باب واحد؛ الخلقُ والشريعةُ من باب واحد؛ الملائكةُ وسائطُ الخلق؛ الأنبياءُ وسـائطُ الدين؛ الأمرُ مصدرُ الخلق؛ الخلقُ مظهر الدين.

هل العقلُ خَلقٌ أَو أمر؟ ستجيب حتماً بأنّه خَلق، إذن الأمر مصدرُ العقل، والعقلُ مَظهَرُ الأمر؛ **والعقلُ مخلوقٌ، ومأمور «لمّا خَلَقَ اللّه ـ تعالى ـ العقلَ، قال له: أقبِل، فأقبل؛ ثمّ قال له: أدبِر، فأَدبر.»**(١٩٣) **فالعقلُ مخلوقٌ ومأمور.**

للمتكلّمين في «الخلق» و«الأمر» ثلاثة مذاهب:

المعتزلة قالوا: الخلق والأمر كلاهما واحد. خَلقُه مخلوقٌ، وأمْره مخلوقٌ، ولكن لأمرِه صوتٌ وكلام، وقائمٌ بشَجَرة.

والكرّامية قالوا: الخلق والأمر كلاهما واحد؛ خَلقُه ليس بمخلوقٍ، ولأمرِه صوتٌ وكلامٌ حادثان، ولكن قائمان بذاتِه.

الأشعرية قالوا: خَلقُه مخلوقٌ قائم لابذاته؛ أمرُه ليس بمخلوقٍ، قائمٌ بذاته.

لا أحد عَرَفَ حقيقةَ الخلق، ولا حقيقةَ الأمر، ولا طبيعةَ نسبةِ الخلقِ إليه، ولا طبيعةَ نسبةِ الأمرِ إليه؛ و*القرآنُ* المجيد يقول: ﴿**أَلَا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ**﴾.

إذا كان الاثنان واحداً، فَلِمَ هذانِ اللفظانِ المختلفانِ؟! إذا كان أحدهما قـائماً بـالذات والآخر قائماً بأمر الذات فلماذا هذا الاتّحاد في اللفظ؟ إذا كان «له» يبيّن مُلكاً، فلماذا تقول عن الأمر: إنّه صفة؟ وإذا كان «له» يبيّن صفة، فلماذا لاتقول عن الخَلقِ إنّه صفة؟ لا، لا، بل قُل كما قال رجلُ الكتابِ وصِنوُ الكتابِ: «لَهُ الخَلقُ مِلكاً، وله الأمر مِلكاً ... الأرواحُ مِلكه، والأجسادُ مِلكه؛ فأحَلّ مِلكَه في مِلكه، وله عليهما شروط ولهما عنده وعـدٌ؛ فـإن وَفـوا بشروطه، وفَى لهم بوعده.»(١٩٤)

ما هو شرطي؟: ﴿يَا بَنِي آدَمَ إِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ رُسُلٌ مِنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ آيَاتِي فَمَنِ اتَّقَىٰ وَأَصْلَحَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾.



[مفتاح الخزائن]

له المُلك والمِلك : ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾.

له المُلك السماوي والأرضي: ﴿وَلِلّه مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وله الجنود السماوية والأرضية: ﴿وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وله المفاتيح السماوية والأرضية: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

وله الخزائن السماوية والأرضية: ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

للملك جنود؛ وللجند خزينة؛ وللخزنية مفتاح؛ والمفتاح بيد الغيب: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾.

الملك السماوي: عالم تقديره؛ العالم: الأسباب الخلقية؛ الملك الأرضي: عالم تكليفه؛ العالم: الأسباب الأمرية؛ الجند السماوية: الملائكة والمقربون؛ الجنود الأرضية: الأنبياء وأولوا الأمر؛ الخزائن السماوية: أسرار تقديره؛ الخزائن الأرضية: أسرار تكليفه؛ مفاتيح هذه الخزائن: لا إله إلّا اللّه، محمّد رسول اللّه: «مفتاح الجنّة لا إله إلّا اللّه محمّد رسول اللّه» بل مفتاح كلّ فتح: «كما لا تلتقي الشفتان بكلمة لا إله إلّا اللّه، كذلك لايحجبها سماءٌ عن سماءٍ حتّى تصل إلى ساق العرش، فيُستغفرُ لقائلها.»

يقال: جئتِ وحدَك؟! عودي وأتي بصاحبكِ ليُستجابَ لك.

يا مفتاح الفتح! لِيَكُن معك مفتاح الغلق فقائله يُعتَق. مفتاحُ فتح باب الجنّة: لا إله إلّا اللّه؛ ومفتاحُ غلقِ باب جهنّم: محمّد رسول اللّه . مادمتَ لم تَغلِق عليكَ بابَ جهنّم، لاينفَتحُ بابُ الجنّة. الناس يَنجون من النار بمحمّد رسول اللّه، ويصلون الجنّةَ بلا إله إلّا اللّه.

ثمّ إنّ ترديد «لا إله إلّا اللّه، محمّد رسول اللّه» بالقولِ اليومَ يَفتَحُ عليكَ ويُنجيك ، ويَعصِمُ الدمَ والمالَ؛ ولكنّها تُنجيك في غَدِكَ إذا كنت قد قُلتَها بإخلاصِ قلب. فلابُدّ من قائمٍ يفصل بين المؤمن المخلص والمنافق المرائي، وبين أهل الجنّة وأهل النار. اليومَ: «ما كُنّا نعرف المؤمنين إلّا بحبِّ عليٍّ وبُغضه.»(١٩٥)

سعيد بن المسيّب يقول: كنّا نعرف المؤمن من المنافق بحبّ عليٍّ وبُغضه.

وغدًا أنت يا عليّ! قسيم النار والجنّة(١٩٦)، تجلس إذن على مفترقٍ طريقين لتقول: هذا



لي؛ فيأخذه ملك الرحمة إلى الجنّة، وتقول: هذا ليس لي، فيأخذه ملك العذاب إلى جهنّم.

الموحّد يفترق عن المشرك بـ«لا إله إلّا اللّه»، والمؤمن عن المنافق بُحبّ عليّ وبغضه يصلان إلى الجنّة والجحيم.

[ابراهيم والملكوت]

نحن نُري ملكوتنا السماوي والأرضي لخليلنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ: **﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾**.

يا حركةَ الليل والنهار! أنشري زمناً خيمةً سوداء على موجودات الأرض: **﴿فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ﴾**.

يا أصحاب المراتب الروحانية! أَلقُوا على وجوهكم قناعَ الكوكب والقمر والشمس، وأظهروا أنفسكم أمامَ الناظر الطاهر «الخليلي»، وقولوا له بلسان الاعتبار: نحن مربّوك الطالبون لنظرك، لنوصلَك من مرحلةٍ إلى أُخرى، لتقول لكلّ واحدة منها: **﴿هَٰذَا رَبِّي﴾**، وحينما ينتقل من الحضور إلى الغيب يقول لأحدها: **﴿لَآ أُحِبُّ الْآفِلِينَ﴾**، ويقول للآخر: **﴿لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّآلِّينَ﴾**، ويقول للآخر: **﴿يَاقَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ﴾**.

لم يطأطئ رأسَه بترتيب المراتب الروحانية. أتظنّ أنّه كان يقول للكوكب والقمر والشمس: هذا ربّي.. هذا ربّي؟! كلّ واحدة من هذه الثلاث روحانيّة مدبّرة له، أرادت أن تضع يدها بيد تربيته، ليرتقي في مدارج معارج نبوّته؛ لم يبلغه كوكبٌ ولا قمرٌ ولا شمسٌ ولا روحانيةُ الحدود والنفوس. إنّه يرتقي درجاته الاختيارية، وتلك تهبط في هاوية مراتبها القسرية، فكيف الوصول؟ وكيف تكون مربّية لي؟ إذا لم يأخذ المربّي الأوّل بيدي **﴿لَأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ﴾**.

يا إبراهيم! لسنا مربّيك ومعلّميك؛ كلّ واحد منّا جَلَى مرآةً لترى ملكوتَ السماواتِ ـ وهو عالمِ التقدير ـ فينا؛ لترى مالك الملكوت في الملكوت، ولتقول: هذا ربّي، وصدقاً قد قلت.



قال: المرآة التي تغرب لا أريدها؛ أريد مرآةً في طلوعٍ وصعودٍ مستمرّين، وليس لها أفول وغروب: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾؛ وجهي نفسه مرآتي، إذ أنّ وجه الفطرة دائماً نحو: ﴿فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾. الكمال لايكون إلّا حيث تكون الحنيفية والإسلام، والحنيفية رؤية الكمال في الرجال، وكلّ ماعدا ذلك ففيه شرك وضلال . نهاية الخطوة الخليلية، يجعلونها بدايةَ الخطوة المحمّدية، فيقولون في الصلاة: وجّهت وجهي؛ وكانت نهايةُ إقدام الأنبياء بدايةً لقومه وعجالةً مِن قسمه.

يا إبراهيم! لك غار ويا محمّد لك غار!

يا إبراهيم! اخرج من الغار، يا محمد ادخل في الغار، يا إبراهيم تحرّك وافتَح عينيك، ترى ملكوت السماوات والأرض ؛ يا محمد! اسكن واغمض عينيك، ترى جبروت السماوات والأرض...[١٩٧].

يا إبراهيم! تأتيك ثلاثةُ روحانياتٍ بصورة ثلاثة جسمانياتٍ لتربّيك؛ يا محمّد! تأتيك ثلاثُ كلماتٍ بصورة ثلاثة أشخاصٍ لتربّيك، الأولى: السكينة بصورة صَديقٍ جسماني؛ الأُخرى: التأييدُ والنصرُ بصورة جيشٍ روحاني؛ والثالثة: علوّ الكلمة في شكل علويّ ربّاني: ﴿فَأَنزَلَ اللَّهُ سَكِينَتَهُ عَلَيْهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَمْ تَرَوْهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾.

الأولى: السكينة؛ الأخيرة: الكلمة؛ والجنود بين السكينة والكلمة.

يا إبراهيم! لك كوكب ولنا سكينة؛ لك قمر ولنا جند، لك شمس وهذا أكبر ، ولنا كلمة «لا إله إلّا اللّه»، واللّه أكبر.

لِتُنجِبْ هذه الإشارات الخليلية الثلاثة ثلاثة أبناء: أحدهم إسحاق، والآخر يعقوب، والآخر يوسف؛ وهذه العلامات الثلاث لإشاراته: إحداها الكوكب، والأُخرى القمر، والأُخرى الشمس، جاءت إلى ساحة ابنه الفضي لتسجد له جميعاً: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَباً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ ليكون المسجود ساجداً؛ ومن تلك الإشارة الخليلية لعلامةِ صدره يؤتى بابنٍ يسمّونه إسماعيل كي تنتقل الحنيفية في الأصلاب المطهّرة في الأرحام المطهّرة، ولتظهر في محمّد المصطفى ـ صلوات اللّه عليه وآله ـ ليقول:

«ظَهرتُ بالحنيفية السمْحَة» والحنيفيةُ نباهةُ الرجال، والصبوةُ نباهةُ الروحانيات.

بقي نوران من تراث إبراهيم : أحدهما نور ظاهر، والآخر نور مستور: **﴿رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ﴾** ما نُخفي من حال إبراهيم ، وما نُعلن من حالِ إسحاق. في النور الظاهر كمالٌ ليعقوب ويوسف، كمال لموسى وهارون، كمالٌ لداود وسليمان ، كمالٌ ليحيى وعيسى. في النور المستور كمالٌ هو مجمع جميع الكمالات؛ كلّ ماكان ليعقوب ويوسف من المحنة والنعمة فهو لنا أيضاً؛ وكلّ ماكان لموسى وهارون من علم التنزيل والتأويل فهو لنا أيضاً؛ وكلّ ماكان لداود وسليمان من علم الكتاب والحكمة فعندنا أيضاً؛ وكلّ ماكان ليحيى وعيسى من القبض والبسط فلنا أيضاً؛ وكلُّ ما لنا من أسرارٍ وآياتٍ فليس لأحدٍ مثلَه.

إنّه جوامعُ الكلم، وإن فسّرتَ جوامعَ الكلم بالقرآن فصحيحٌ، لأنّ جميع الأسرار والآيات فيه؛ وإن فسّرتَ جوامعَ الكَلِمِ بكلمة لا إله إلّا اللّه فصحيحٌ؛ لأنّ فيها جميع ما في *القرآن*.

[الخليقة والحكومة]

قرأ القارئ: **﴿الرَّحْمَٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾**.

لنا خليقةٌ، ولنا حكومةٌ؛ الخلقُ لنا والحكمُ لنا؛ خلقُنا العالَم، وحكومتُنا آدم. دخلتَ خليقتَنا؛ فأدخل في حكومتنا وإلّا أخرجناكَ من خليقتكَ.

أيتها الملائكة! دخلتم في خليقتنا؛ فادخلوا في ساحة حكومتنا: **﴿اسْجُدُوا لِآدَمَ﴾**.

مَن دخل فهو مَلاك، ومن لم يدخل فهو شيطان.

بعبارة أُخرى: خليقتنا عالَمُ الخَلق والخَلقيات، وساحةُ حكومتنا عالَمُ الأمر والأمريات؛ ساحةُ حكومتنا: **﴿عَلَّمَ الْقُرْآنَ﴾** ساحةُ خلقِنا: **﴿خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾**.

لا يستطيع أحد أن ينازع في الخَلق: **﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَهُمْ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾**؛ وإذا نازع ففي الأمر والأمري: **﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾**. لم يَقُل: مِن خالقٍ غيري. بل مِن آمرٍ غيري.



[بين اللّه وابليس]

إبليس لم يعارض في الخلق إذ قال: خلقتَني وخلقتَه، بل نازع في الأمر ونازع واسطةَ الأمر، حتّى قيل له: ﴿**مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ**﴾.

لو أتيت بألف حجّة فلا جواب لك على: «إذ أمرتك».

إذاكان هذا التقليد فأين البصيرة؟[١٩٨] هذا الذي أقوله بصيرةٌ؛ المقدّمات مسلّمة والنتيجة ضرورية. من المسَلَّم به أنّني مخلوقٌ من النار، ومن المسَلَّمِ به أنّ آدمَ خُلِقَ من الطين، ومن المسَلَّم به أنّ النار أشرفُ من الطين، فلِمَ سجودي له؟ ما فضله عليّ؟ وما تقوله: فاخرجْ منها فإنّك رجيم تعسُّف صِرف، ثمّ: وإنّ عليك لعنتي إلى يوم الدين، ظلمٌ محض!

أيّها اللعين[١٩٩] تذكر مقدّمةً ونتيجةً!! تَتَمنطقُ!! ترى النارَ أشرفَ من الطين، وتتمسّك بالطبيعة، وترى البسيط مقدّماً على المركّب! تتألّه!! تقرّر مذهب الفلاسفة!

لأنّك سلّمت أنّي أنا الحاكم؛ فالحكم لي؛ فلماذا تحكم عليّ؟! لأنّي أنا الآمر؛ فالأمر لي؛ فلماذا تصدر أمرك لي؟! «إذ أمرتُكَ»، جواب كلّ الشبهات.

﴿**قَالَ فَبِمَا أَغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ**﴾...[٢٠٠] أيّها اللعين! تُطلِقُ كلاماً متناقضاً؛ إن تنسب الغواية إليَّ، فلماذا تقعد على الطريق؟! وإن تقعد على الطريق لغوايتهم، فلماذا تنسب الغواية إليَّ؟

تقول بالجبر، وتقول أيضاً بالقدر. مذهب الجبريين انطلق من كلمة: أغويتني؛ ومذهب القدريين انبثق من: لأقعُدَنّ، كلا الطائفتين تُشدّان بإبليس وتلقيان في جهنّم.

تجاوزُ الحدِّ إلى الأمام دخولٌ في التعليم: ﴿**يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ**﴾؛ والتخلّفُ عن الحدِّ إلى الوراء دخولٌ في التعلّم: ﴿**فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ**﴾؛ والانحراف نحو اليمين عُزلةٌ وتَرَبُّص: ﴿**وَلَا يَذْكُرُونَ اللَّهَ إِلَّا قَلِيلاً**﴾؛ والانحراف نحو اليسار فِسقٌ وإباحة: ﴿**وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ**﴾.

[شبهات الخلق]

حيثما كانت شبهة فَمِن وساوس الشيطان، وحيثما كانت وسوسة فمِن شبهات ذاك



اللعين. شبهاته إمّا تشبيه أو تعطيل، أو جبر أو قدر، أو عقل أو سمع.

المشبّهة قالوا: إنّ للّه ذاتاً وصورةً، وحجّتهم: «خُلِقَ آدمُ على صورة الرحمن».

الكرّامية قالوا: بالجسم والجهة، أو قائمٍ بالذات وقديمِ الصفة، وحجّتهم: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾.

الأشعرية قالوا بالذاتية وبثماني صفات قديمة، حجّتهم: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾.

المعتزلة قالوا بالذاتية والأحكام الصفاتية، حجّتهم: ﴿الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾.

الفلاسفة ذهبوا إلى الذاتية والصفات السلبية والإضافية، وحجّتهم العقل.

وكلّ مذهب في أساسه يستلزم التشبيهَ، ويستلزم التعطيلَ أيضاً.

ثمّ إنّه في الخلق والأمر، قال المعتزلة: الخلق والأمر كلاهما واحد، وكلاهما مخلوق.

وقال الكرّامية: الخلق والأمر كلاهما واحد، وكلاهما حادثٌ في ذات اللّه ـ جلّ جلاله ـ.

الأشعرية، لم يذهبوا إلى أنّهما واحد؛ قالوا: إنّ الخلق مخلوق، والأمر قديمٌ، غير مخلوق، ولكن في ذاته ـ جلَّ جلاله ـ.

وكلّ ذلك ليس بلسان *القرآن* ولا لسان الكتاب والسنّة.

نحن رجال: قال اللّه وقال رسول اللّه، في كتاب الخلق والأمر جاء: «له الخلقُ ملكاً والأمرُ ملكاً» الأجساد خلقية: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ﴾.

الأرواح أمرية: ﴿قُلِ الرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾.

كلّ ما كان من الخلقيات فهو مكاني وزماني ومادّي؛ ﴿مِن سُلَالَةٍ مِن طِينٍ﴾ إشارةٌ إلى المادّة؛ ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاهُ﴾ إشارة إلى الزمان؛ ﴿فِى قَرَارٍ مَكِينٍ﴾ إشارة إلى المكان.

في إبداعِ الأرواحِ لازمان ولامكان ولامادّة: ﴿وَمَآ أَمْرُنَآ إِلَّا وَاحِدَةٌ﴾[١]، ﴿كُن فَيَكُونُ﴾.

[تربية الأجساد وتربية الأرواح]

للأجساد تربيةٌ بالغذاء الجسماني: الطعامُ والشراب، وللأرواحِ تربيةٌ بالغذاء الروحاني:

---

١. القمر / ٥٠.



التنزيل والتأويل. الأجسادُ مخلوقة من «التراب» و«الماء» وغذاؤها مصنوع من ذلك أيضاً؛ والأرواح مخلوقة من الأمر والكلمة، وغذاؤها مصنوع من الكلمة.

إن أكلتَ عشرة أمنان من الطعام لاتصبح عالماً، وإن تعلّمت عشرة علوم لاتصبح بديناً.

الجوعُ للأنبياء مفيدٌ، والشَّبِعُ مُضرّ: «أجوع يوماً وأشبع يوماً»، لأنّهم يربّون الروحَ لا البدنَ.

الشبعُ لأهل الدنيا مفيد والجوعُ مضرّ: ﴿يَأْكُلُونَ كَمَا تَأْكُلُ الْأَنْعَامُ﴾، لأنّهم يربّون البدنَ لا الروحَ.

إذا بلغ الأجَلُ تُودعُ جسدك القبرَ، فما فائدةُ السمنة؟ وتذهب الروح إلى العالم الروحاني، فما ضرر النحافة؟ هناك النحافة ليست بعيبٍ للرجل العالم.

[موسى والخضر]

موسى ـ عليه السلام ـ كان يجد طعام الملوك مادام كائناً جوار فرعون، فَيَسمنُ.

قيل: إن أردتَ علمَ شعيب، فَضَع قدمك على الطريق، اِجلس تحت شجرةٍ جائعاً حائراً وأنت تقول: ﴿رَبِّ إِنِّي لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾؛ عشرةُ أعوام تقضيها في العَمالَةِ لتتعلّم عشر مسائلَ علميّة؛ إن أردت عِلمَ الخضر ـ عليه السلام ـ فابحثْ حول العالم عاماً: ﴿آتِنَا غَدَآءَنَا لَقَدْ لَقِينَا مِن سَفَرِنَا هَذَا نَصَباً﴾ قال: ماكان عندي غير حوت، وهذا أيضاً نسيت أنّه: ﴿اِتَّخَذَ سَبِيلَهُ فِي الْبَحْرِ عَجَباً﴾.

قال: قد وجدنا علامة الرجل العالم، انهض لنأتي منزله.

ما لم يتسرّب غذاؤه الجسمي من يده في البحر لم يحصل على غذائه الروحي.

﴿فَوَجَدَا عَبْداً مِنْ عِبَادِنَا﴾ قد آتيناه رحمةً خاصّةً، وعلّمناه علماً خاصّاً. فما تلك الرحمة؟ «الصبر على ما لا يعلم حتّى يُعلَّم، فيعلَمَ»، وتلك ميزته التي لم تكن عند موسى. يقول موسى: ﴿هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰ أَنْ تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْداً﴾ قدّم ستّة آدابٍ في التواضع، وأعرب عن تتلمذه.

أوّلاً: «هل» تفيد الاستفهام لا الجزم؛ «اتّبعك»: تفيد المتابعة لا المصاحبة: على



أن تعلّمني: فالأستاذية والمعلميّة لك، والتلمذة والتعلّم لي؛ «ممّا» تفيد التنقيص لا التكميل؛ «عُلّمتَ»: أي ممّا علّموكَ، لا ممّا عَلمتَ؛ «رشداً»: أي اِقبلني على قدر لياقتي لا على قدر قوّتك وقدرتك.

هذه الألوان الستّة من أدب التواضع أدّاها وتلقّى جواباً خشناً: ﴿إِنَّكَ لَنْ تَسْتَطِيعَ مَعِيَ صَبْراً﴾.. ﴿وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَالَمْ تُحِطْ بِهِ خُبْراً﴾؟..

ومرّة أُخرى أعرب عن تواضعه: ستجدني إن شاءَ اللّه صابِراً ﴿وَلَا أَعْصِي لَكَ أَمْراً﴾.

يا خشونةَ موسى! أين ذهبتِ؟ نعم، حينما كانت يجب أن يتحدّث مع هارون فأنا معلّم وهو متعلّم. ﴿وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ﴾، كنتُ معه خَشِناً، وهو يصبر؛ وهنا أنا ذا متعلّم والخضرُ معلّم؛ فمنه الخشونة ومنّي الصبر: ﴿سَتَجِدُنِي إِنْ شَآءَ اللَّهُ صَابِراً﴾ دون أن أعصي لك أمراً.

﴿قَالَ فَإِنِ اتَّبَعْتَنِي فَلَا تَسْأَلْنِي عَنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْراً﴾.

في ثلاثةِ أحوال أدّى ثلاثة أعمال:

الأوّل: خرق سفينة مساكين البحر، بدون سبب.

الثاني: قتل غلاماً، دونما ذنب.

الثالث: أقام جداراً قديماً، دون أجر.

موسى يقول: خرقُ السفينة دون سبب تصرّفٌ في مال الغير بدون استحقاق، ولاينبغي ذلك في الشريعة؛ وقتلُ غلام دون ذنب تصرّفٌ في دم شخص بدون قصاص، وهذا أيضاً لاينبغي في الشريعة؛ وعمارةُ جدار مكسور بدون أجر تصرّفٌ في النفس في عملٍ لا طائل تحته، وهذا أيضاً لايجوز في الشريعة.

يقول الخضر: لأنّ غاصباً أراد أن يغتصب السفينة، فخرقتها ليتركها الغاصب، وفي شريعتك يجوز الاحتفاظ بالكلّي بواسطة فساد جزئي، كما تُقطع اليدُ المجذومَةُ ليبقى الجسدُ كلُّه؛ وهذا جواب خرق السفينة.

وأمّا الحادثة الأُخرى، فلأنّ الغلام سيكفر بعد بلوغه، وسيتعدّى كفره لوالديه المؤمنين؛ فجاز قتل الغلام للاحتفاظ بالأصل عن طريق هلاك الفرع، كما أنّ الغصن يُقطَع حين ييبَس



لتُفرِعَ الشجرةُ غصناً آخر؛ وهذا جائز في العقل والشرع.

وأمّا الحادثة الثالثة: فإنّ اختيار مصلحة الآخرين ونفعهم على حساب تَعَبي وضَرَري من مكارم الأخلاق؛ فذلك الجدار كان علامة كنز ليتيمين، وإن أنهار ذَهَبَتِ العلامةُ وضاع الكنز وحُرِم اليتيمان، وكان لهما أب صالح.

يقول موسى: الأولى تصرّف في مال شخص بدون إذنه في الحال، والغصب الذي سيأتي في ثاني الحال ، وأنت في هذه الحالة غاصب بل ظالم، وربّما جاء ذلك الغاصب وربّما لم يأت؛ والثاني تصرّف في نفس شخص دون ذنب في الحال، ومن حيث الكفر الذي سيأتي به في ثاني الحال؛ وأنت في هذه الحالة قاتل وظالم، وذلك الكفر قد يحصل وقد لايحصل؛ والثالثة تصرّف في النفس وايذاؤها بالجوع والحيرة، وهو عمل لاطائل تحته، ومن الممكن أن يسقط الجدار ومن الممكن أن لايسقط؛ وإن اتّخذت أجراً عليه فذلك أولى.

يقول الخضر: «لعلّ» و«لعلّ» لك، لأنّك موسى، وفي عالم لعلّ وربّ، في عالم الشكّ والشبهة، وأنا في عالم اليقين: ﴿ذَٰلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ﴾.

كلّ ما هو لك شكّ، فهو لي يقين؛ كلّ ما هو لك ممكن، فهو لي واجب. أنت تقول: لعلّ الغاصب لايأتي، وإذا أتى قد لا يأخذ السفينة؛ لعلّ هذا الغلام يبلغ ولايكفر، وإن كفر قد لايتعدّى كفره لوالديه؛ لعلّ هذا الجدار لايسقط، وإن سقط فقد يعمّره آخر؛ وأنا أرى بعين اليقين أنّ الغاصب يأتي، وأعلم يقيناً أنّ ذلك الغلام يكفر، وأعلم يقيناً أنّ ذلك الجدار ينقضّ. حكمي على أساس اليقين، وحكمك على الشكّ. عليك أن تتوقّف ليتبدّل شكّك يقيناً، وعليّ أن لا أتوقّف.

موسى يقول: هذه الأحكام التي تؤدّيها أحكامُ المستقبل وأنا أحكم بحكم الحال؛ وحادثة اليوم يجب أن نحكم فيها بحكم اليوم، ولِغَدٍ حكمُ الغد. مازال الغاصب لم يأت فكيف تحكم بمجيئه؟! الغلام لم يبلغ رشدَه ولم يكفر، فكيف تحكم عليه بالكفر؟! الحائط لم يسقط، فكيف تحكم عليه بالسقوط؟!

الخضر يقول: أمس واليوم وغد زمانٌ، وأنت رجل زمانٌ، عليك أن تحكم زمانياً. وأنا لست برجلٍ زمانٌ، الأمس واليوم والغد بالنسبة لي واحد، كلّ ما سيقع قد وقع بالنسبة لي،

والغاصب الذي سيأتي قد اقترب منّي؛ وكفر الغلام الذي سيقع قد وقع لي؛ والحائط الذي سينقضّ قد انقضّ لي؛ أنا لا أحكم زمانياً، لأنّ حكمي فوق الزمان. لابدّ أن تمرّ عليك سنة لتجدني، وأنا أجدك في لحظة. أصلُ بلحظةٍ واحدةٍ من المشرق إلى المغرب. المكان والزمان تحتي، وأنا فوق الزمان وفوق المكان، كلّ حكمٍ أصدره ليس زمانياً.

موسى يقول: نعم، صحيح، لكن أسباب الأعمال ينبغي أن تسبق لتُصدِرَ الأحكام بناء على الأسباب. لم يظهر السبب إلى الوجود فكيف تُصدر الحكمَ؟! مازال الغلام لم يكفر، فكيف تصدر حكم الكفر؟! ومازال الجدار لم يسقط، فكيف تُصدر حكمَ الساقط؟ لم ير أحد قطّ إطلاق الأحكام قبل الأسباب.

يقول الخضر: في عالم الاسباب ، تُقَدَّمُ الأسباب على الأحكام، ولكن في عالم انعدام الأسباب تُطلق الأحكام دونما سبب، تُطلق الأحكام بالأمر، تُطلق الأحكام بالعلم، ويطلق الحكمُ بالمشيئة: «فهي بمشيئتك دون قولك مؤتمرة، وبإرادتك دون وحيك مُنزجرة.»(٢٠١)

الذي هو معلوم محكوم، والذي يراد محتوم.

يقول موسى: فَعَلامَ التكليف؟ لِمَ إرسالُ الأنبياء ـ عليهم السلام ـ؟ ولمن الأوامر والنواهي؟ كيف تطبّق الشرائع والأحكام؟ وأين العدل والشريعة؟ أنت ـ دونما سبب ـ تتلف أموال الفقراء، وبدون موجب تسفك دماً غير مباح، وبدون أجر تؤدّي أعمال آخرين، وتقول: أحكمُ بالعلم! أحكم بالإرادة والمشيئة! ﴿فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهَا﴾، ﴿فَأَرَدْنَا أَن يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْراً مِنْهُ زَكَاةً﴾، ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا﴾. أين يبقى لي تكليف؟ وكيف يُصبح حكم الشريعة؟ وإلى أين يتّجه الأمرُ والنهيُ؟

[المفروغ والمستأنف]

يقول الخضر: يا موسى! لقد أخطأتَ حيث اعتبرتَ الحكمَ واحداً، وللّه تعالى في مجاري الأحكام، حكمان: أحدهما مفروغ، والآخر مستأنف. الأوّل قد انتهى، والآخر يبدأ. أحدهما قد قُدِّر، والآخر يتّجه للتكليف.

أحدهما: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لامُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ﴾، والآخر: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ



﴿الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾. أحدهما: ﴿مَا يُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾. والآخر: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَكَانَ آيَةٍ﴾.

ولمّا كان ثمّةَ حكمان، فثمّةَ حاكمان قاضيان: أحدهما قاضٍ يقضي بحكمه، والآخر قاضٍ يقضي بشاهدين وقَسَم. أحدهما قاضي الشريعة، والآخر قاضي القيامة.

حكمُ قاضي الشريعةِ العدلُ في الشريعةِ، وحكمُ قاضي القيامةِ العدلُ في القيامة. عدلُ الشريعةِ شاهدٌ وقَسَم؛ وعدلُ القيامةِ علمٌ ومشيئةٌ.

أنت قاضي الشريعةِ، لاتحكم ما لم ترَ أو تسمع؛ وأنا نائبُ قاضي القيامة، حكمتُ إذ علِمتُ، وعَملتُ إذ أرَدتُ.

بالنسبة لك: «اعملوا تؤجروا»، وما لم تعمل لا تُؤجَر، وما لم تُؤجَر لا تعمل؛ وأنا أعمل بدون أجرٍ، وأُوجَر بدون عملٍ: «وكلٌّ مُيَسّرٌ لما خُلق له.»

يقول موسى: لمّا كان الحال كذلك، فما فائدة التكليف؟ ولمّا كانت الأعمال مفروغةً فما فائدة الاستئناف؟ لمّا كان المسلم مسلماً، فما فائدة أَسلِم؟ لمّا كان الكافر كافراً، فما فائدة لاتكفر؟ لمّا جاء: ﴿سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ أَ أَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ فما فائدة ﴿قُمْ فَأَنْذِرْ﴾؟ لمّا كانت الكلمةُ قد قُضِيَت، ولا يكون غير الذي قُضِيَ، فما فائدة الحكم؟! إذا لم يرفع هذا الحكمُ ذاك الحكمَ، فيستلزم الظلمَ في التكليف.

الخضر يقول: التكليف مظهر التقدير، والتقدير مصدر التكليف. ماكان في التقدير لايظهر إلّا بالتكليف؛ وماكان في التكليف لايظهر إلّا بتقدير، فظهرت الفائدة. المفروغ يظهر في المستأنف، والمستأنف يظهرُ من المفروغ، ومع ذلك فالمفروغ مفروغ والمستأنف مستأنف.

أنا حاكم المفروغ وأنت حاكم المستأنف. أنا رجل التأويل وأنت رجل التنزيل. أنا أحكم على الباطن وأنت على الظاهر؛ وكلا الحكمين معاً حقّ: وكلّ مجتهدٍ مصيب. اِتّضح من هنا أنّه لاحكمي يرفع حكمك، ولا حكمك يرفع حكمي. لايستلزم حكمي عجزاً، ولا يستلزم حكمك ظلماً. ﴿مَايُبَدَّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ﴾ لتعلم أنّه ليس ثمّةَ عجز، ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَّامٍ لِلْعَبِيدِ﴾ لتعلم أنّه ليس ثمّةَ ظلم.

لمّا كان في هذا العالم خير مطلق، وشرّ مطلق، وخير وشرّ بالإضافة؛ فإنّ ما هو خيرٌ



مطلق جوهر لايتغيّر أبداً، وما هو شرّ مطلق جوهر أيضاً لايتغيّر أبداً، وما هو خير وشرّ بالإضافة في حالة دوران؛ من هنا فكلُّ ما هو خير ولا يتغيّر، مفروغٌ؛ وما يتغيّر مستأنَفٌ.

اليتيمان اللذان كان لهما كنز، كانا من الخير المطلق؛ فلا جرم أن يقوم بعملهما رجلان كبيران على ما فيهما من حيرة وجوع، كي لايضيع أَثرُ الكنز؛ وذلك الطفل كان من حيّز الشرّ المطلق: «كان الغلام الذي قتله الخضرُ ـ عليه السلام ـ مطبوعاً على الكفر»؛ فلاجرم أن يُقطَع رأسُه في الطفولة؛ وانظر إلى علامته المكتوبة عليه: كافرٌ مطبوعٌ؛ وتلك سفينةُ مساكين البحر التي أراد أن يستولي عليها الغاصبُ كانت على حدّ الإمكان من حيّز الخير الإضافي والشرّ الإضافي: ﴿وَمَا فَعَلْتُهُ عَنْ أَمْرِى ذَٰلِكَ تَأْوِيلُ مَالَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْراً﴾.

يقول موسى ـ عليه السلام ـ: هذه الثنائية في الحكم والشكل التي تقولها قد اتّضحت، ويبقى هنا سؤال وهو: أيّ حكم هو الأصل وأيّهما الفرع؟ وأيّ القولين متقدّمٌ وأيّهما متأخّر؟ وأيّ حكم يُهَيمن على الحكمِ الآخر ويُحيط به، وأيّهما محاط؟ وأيّهما كلّي وأيّهما جزئي، أم إنّ الحكمين متساويان؟

الخضر يقول: السؤال لاينفصل عن السؤال حتّى يعلم الرجل كلمة الفصل. إن أذعنتَ أنّي معلّمٌ، وجئتني متعلّماً، فلا بدّ ـ على كلّ حال ـ أن أجعلك تستسلم أنّي أعلم شيئاً لاتعلمه، وأعمل شيئاً لا تستسيغه؛ فإن اعترضت يبطل التسليمُ، وإن سَكتَّ تبق محروماً عن علم ذلك الشيء، وصَعْبٌ هو: «والصبر على ما لايعلم حتّى يعلم»، إنّه عملُ الرجال.

وهنا حيث اعتبرتَ نَفْسَك متعلّماً واعتبرتني معلّماً، وقلتَ عن المفروغ والمستأنف: فالمفروغ كمالٌ، والمستأنف نقصانٌ متوجّه إلى الكمال. المفروغ رجلٌ كامِلُ الخلقَةِ، والمستأنف نطفة متّجهةٌ إلى الكمال. المفروغ العالِمُ، والمستأنف المتعلّم. المفروغ النبيّ، والمستأنف الأمّة. العالِم محيط، والمتعلّم محاط. النبيّ كلٌّ، والأمّةُ جزء؛ والكلُّ متقدِّمٌ على الجزء، والجزءُ متأخِّر عن الكلّ.

افهمِ التنزيلَ والتأويلَ والأوّلَ والآخِرَ والظاهرَ والباطنَ على هذا الميزان، واعلم الترتّبَ بين كلّ واحدة كي لايبقى إشكال؛ وفي كلّ حالٍ وفي كلّ مسألةٍ لم يَعرفِ الشخصُ فيها الحكمين والحالتين يبقى في ظلمات الشبهات؛ التشبيه يجرّه أحياناً إلى حالة التشبيه،



وأحياناً يجرّه التعطيل إلى حالة مباينة؛ وأحياناً يجرّه الجبر إلى حالة المفروغ، ويستلزم القدر؛ وأحياناً يجرّه القَدَر إلى حالة المستأنف ويستلزمه الجبر؛ أحياناً يجرّه السمعُ إلى انتهاج السمع؛ وأحياناً يجرّه العقلُ إلى انتهاج العقل.

وشبهاتُ العالمين ليست أكثر من هذه المسائل الثلاث: إمّا تشبيه أو تعطيل، وإمّا جبر أو قدر، وإمّا سمع أو عقل.

من هذه الحوادث الثلاث انطلقت كلّ الشبهات، واتّضحت كلّ العلوم؛ ومَن حكم بواحدةٍ، فله عين واحدة: أعور بأيّ عينيه شاء.

وبعد أن جرت هذه المناظرة بتفاصيلها بين موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ وأرادا أن يفترقا، جاءت غزالة من البرّ، ووقفت بين الرجلين؛ نصفها مطبوخ، ونصفها نيءٌ؛ المطبوخُ باتّجاه الخضر والنيءُ باتّجاه موسى. قال الخضر: يا موسى! إن أردتَ أن تأكل من لحمها فانهض وأوقد النار، وهاتِ الحطب واشعِلْهُ واطبخ اللحمَ النيءَ، لتستطيع أن تأكلَ. الخضر مدّ يدَه وأكل من المطبوخ.

كنت أقرأ ذلك في التفسير أيّام الشباب وأقول: ما معنى هذا المثل؟ حتّى سمعتُ بخبر الجبر والقَدَر الذي دار بين أَبي بكر وعمر، حيث أنكر عليهما النبيُّ ـ صلّى اللّه عليه وآله ـ، وقال: «أ بهذا أمرتم؟! هلّا تكلّمتم في مَلَكٍ خلقه اللّه تعالى نصفه من النار ونصفه من الثلج؛ فلا النار تُذيبُ الثلجَ، ولا الثلجُ يُطفِئُ النارَ، تسبيحُه سبحان مَن جمع بين النار والثلج.»(٢٠٢)

وذلك المَلَك الذي خُلق نصفُه من النار، ونصفُه من الثلج هو نفسه نصفُ مطبوخ ونصفُ نيء.

يا موسى! لمّا كنتَ في عالم الأسباب فأنت موكَّل بالنيء، موكّل بالمستأنَف؛ قم وأْتِ بالنار واطبخ اللحم النيء لتأكل.

ولمّا كنتُ في عالم انعدام الأسباب، فأنا موكّل بالمطبوخِ، موكَّل بالمفروغ، يجب أن آكل المطبوخ. في دنياي كلُّ شيء مطبوخ، وكلُّ الأشجار مثمرة، وكلُّ الأثمار ناضجة، وكلّ الكينونات كائنة، وكلّ العقول كاملة، وكلّ النفوس تامّة، وكلّ الأمزجة معتدلة. أنا إن خَرَقتُ السفينةَ فقد حافظت عليها، وإن قتلتُ الطفل فقد حافظتُ على الحياة، وإن أعدتُ بناء الجدار فقد حافظتُ على الكنز.

وأنت يا موسى! قد شاهدت هذه الحالات الثلاث في نفسك. سفينتُك كانت جسمَك، ألواح السفينةِ أعضاءُ جسمك، مساكينُ السفينةِ المعاني الموجودة في بدنك. كان الغاصب فرعون، والخضر جبرائيل الذي مدّ يدك إلى النار لتضعَها في فَمِك، وليحترق لسانُك؛ واللسان كان لوحا من ألواح السفينة كي يتركها الغاصب، وبَقِيَت السفينةُ للمساكين؛ وحادثةُ قتلِ الغلامِ كقتل ذلك القبطيّ الذي وكزتَه بدون ذنب وقتلتَه ممّا أدّى إلى فرارك وإلى أن تصل مرتبة النبوّة؛ والحادثةُ الثالثةُ الحائطُ، وأنت كنتَ قَطَعْتَ طريقاً طويلاً، ووصلتَ جائعاً مُجهَداً إلى بئرٍ، حيث الرعاةُ يَسقون ماشيتَهم؛ وعلى تَعَبِكَ وجُوعِك ساعدتَ ابنتَي شُعيب كي تسقيا ماشيتَهما، ولم تطلب أجراً، فَلِمَ ذلك؟! ﴿وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ﴾ هو نَفْسُه الذي قلتَه: ﴿وَكَانَ أَبُوهُمَا صَالِحاً﴾. ولمّا كانت قد مرّت عليك تلك الحالة، فلماذا أنكرتَها عَلَيّ؟!

وهذه الحالات الثلاث تمرّ على كلّ شخص. قلبُ المؤمنِ مكسور: «أنا عند المنكسرة قلوبُهم من أجلي»، كي يتركه الشيطان، ويبقى القلبُ لسَكَنَةِ القلب. النفسُ الأمّارة ينبغي أن تُقتَل وإلّا فإن استفحلت تُبيد الأبوين: العقلَ والنظَر، وتَجُرُّ إلى الأهواء لكي نُعطيه بدلَ النفس الأمّارة نفساً مطمئنّة.

وأيضاً: جِدار حَولِه وقوّتِهِ قابلٌ للهدمِ وإعادة البناء، فَتحته كنز: «لا حول ولا قوّة إلّا باللّه كنزٌ من كنوزِ الجنّة» ولذلك الكنز كلمتان، وكلتاهما يتيمتا هذا العالم: إحداهما كلمةُ التوحيد، والأُخرى كلمةُ النبوّة. إحداهما لا إله إلّا اللّه، والأُخرى محمّد رسول اللّه.

وأبوهما: الأمرُ الأوّل؛ وإن قلتَ: أبوهما القلم واللوح؛ فأحدهما رجل والآخر قابل؛ أحدهما فاعل والآخر مُنفَعِل.

ومرّةً أُخرى الكنزُ الثمينُ: القرآنُ؛ والجدار الذي هو علامةُ الكنز: الإنسان: ﴿الرَّحْمَٰنُ، عَلَّمَ الْقُرْآنَ، خَلَقَ الْإِنسَانَ﴾.

ومتى ما أرادَ الجدارُ أن ينقضّ يتصدّى له عظيمان فيعيدانِ بناءَه.

أحياناً، الإنسان علامةُ *القرآن*، و*القرآن* كنز. وأحياناً، *القرآن* علامةُ الإنسانِ، والإنسان كنز.

أميرُ المؤمنين عليّ ـ عليه السلام ـ كان يجمع *القرآن* الذي تحته كنز ليتيمين: أي الحسن



والحسين ـ عليهما السلام ـ؛ وكان أبوهما صالحاً، وأبوهما خير منهما. أحدهما كنزُ التنزيلِ، والآخَرُ كنزُ التأويل. أحدهما كنزٌ ساكِن، والآخَرُ كنزٌ متحرّك. «هما إمامان قاما أو قعدا.»

وصلّى اللّه على محمّدٍ وآله الطاهرين.

* * *

نُقِل من خط العَلّامةِ الشيرازي ومع هذا كانت النسخة سقيمة؛ والحمد للّه وحده.

(٢)
ملاحظات حولَ جداولِ الشهرستاني
بشأن توالي نزول سور القرآن

أوّلا: ينقل الشهرستاني جدولين، الأوّل: بشأن ترتيب نزول سور *القرآن*؛ والثاني: حول توالي السور في المصاحف المختلفة. في الجدول الأوّل يوجد عمود حول ترتيب نـزول السور برواية الصادق، يطلق عليه في موضع آخر اسم مصحف الصادق ويقول: «ليس بين هذا المصحف وبين مصحف ابن واقد (إشارة إلى رواية ابن واقد في نفس هـذا الجـدول) اختلاف كبير.» ربّما يكون هذا إشارة إلى أنّ مصحف الصادق كان مرتّباً حسب توالي نزول السور، ومن المحتمل جدّاً أن يكون هو نفسه مصحف علي الذي تظافرت الروايات على أنّه مرتّب حسب زمن النزول ـكما مرّ ـ.

ثانياً: الروايات التي ينقلها الشهرستاني بشأن نزول السور مرسلة، ويبدو أنّه يذكر اسم المصدر الذي ينقل عنه، غير أنّ الاسم مقطوع عند التجليد؛ والروايات خمس: الأولى رواية مقاتل عن رجاله، الثانية مقاتل عن عليّ، الثالثة رواية ابن عبّاس، الرابعة رواية ابن واقـد، الخامسة رواية الصادق.

ثالثاً: في هذه المجموعة رواية الصادق تلفت النظر أكثر من غيرها لمشابهتها رواياتٍ منقولةً عن ابن عبّاس بطرق مختلفة؛ ولو علمنا أنّ ابن عبّاس تلميذ عليّ في *القرآن*، لعلمنا



اشتراك هذه الروايات جميعاً في عودتها إلى عليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ؛ وفي هذا الملحق رسمنا جدولاً يوضّح مدى ما بين رواية الصادق والروايات المشابهة والمقاربة من انطباق وافتراق واخترنا:

١. رواية ابن الضريس في *فضائل القرآن*، قال: حدّثنا محمّد بن عبد اللّه بن أبي جعفر الرازي أنبأنا عمرو بن هارون، حدّثنا عثمان بن عطاء الخراساني عن أبيه عن ابن عبّاس قال: كانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكّة كتبت بمكّة ثمّ يزيد اللّه فيها ماشاء، وكان أوّل ما أنزل من *القرآن* اِقرأ ... ويل للمطفّفين، فهذا ما أنزل اللّه بمكّة ثمّ أنزل بالمدينة سورة البقرة ... ثمّ براءة.(٢٠٣)

٢. رواية صاحب *تفسير المباني* عن الإمام أبي عبداللّه محمّد بن عليّ قال: وأخبرنا أبو النضر قال: حدّثنا أبو سهل الأنماري قال: حدّثنا محمّد بن حاتم الجوزجاني وغيره قالوا: أخبرنا إبراهيم بن يوسف قال: حدّثنا عمر بن هارون عن عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عبّاس قال: أوّل ما نزل بمكّة وأوّل ما نزل بالمدينة الأوّل فالأوّل، وكانت إذا نزلت سورة فاتحة الكتاب(٢٠٤) بمكّة كتبت بمكّة ثمّ يزيد اللّه فيها ما يشاء بالمدينة؛ فكان أوّل ما نزل بالقرآن اِقرأ باسم ... المطفّفين؛ فهذه ما أنزلت بمكّة وهي خمس وثمانون سورة. ثمّ أنزل بالمدينة البقرة. التغابن بجميع سور *القرآن* مائةٌ وثلاثَ عشرةَ سورة.(٢٠٥)

٣. رواية الطبرسي في *مجمع البيان* قال: حدّثنا السيّد أبو الحمد مهدي بن نزار الحسيني القايني قال: أخبرنا الحاكم أبوالقاسم عبيد اللّه بن عبد اللّه الحسكاني قال: حدّثنا أبونصر المفسر قال: حدّثني عمّي أبوحامد إملاءً قال: حدّثني الفزاري أبو يوسف يعقوب بن محمّد المقري قال: حدّثنا محمّد بن يزيد السلمي قال: حدّثنا زيد بن موسى قال: حدّثنا عمرو بن هارون عن عثمان بن عطاء عن عطاء عن أبيه عن ابن عبّاس قال: أوّل ما نزل بمكّة اِقرأ ... ثمّ المطفّفين؛ فهذه أنزلت بمكّة وهي خمس وثمانون سورة ثمّ أنزلت بالمدينة البقرة ... ثمّ سورة التوبة؛ فهذه ثمان وعشرون سورة؛ وقد رواه الأستاذ أحمد الزاهد بإسناده عن عثمان بن عطاء عن أبيه عن ابن عبّاس في كتاب *الإيضاح*، وزاد فيه: وكانت إذا نزلت فاتحة سورة بمكّة كتبت بمكّة ثمّ يزيد اللّه فيها ما يشاء بالمدينة.(٢٠٦)

٤. وقال البيهقي في *دلائل النبوّة*: أخبرنا أبوعبد اللّه الحافظ أخبرنا أبو محمّد بن زياد العدل، حدّثنا محمّد بن إسحاق، حدّثنا يعقوب بن إبراهيم الدورقي، حدّثنا أحمد بن نصر بن مالك الخزاعي، حدّثنا عليّ بن الحسين بن واقد عن أبيه، حدّثني يزيد النحوي عن عكرمة والحسين بن أبي الحسن قالا: أنزل اللّه من *القرآن* بمكّة اِقرأ ... والعنكبوت، وما نزل بالمدينة: ويلٌ للمطفّفين وبراءة. قال البيهقي: والتاسعة[٢٠٧] يريد بها يونس. قال: وسقط من هذه الرواية الفاتحة والأعراف وكهيعص في ما نزل بمكّة[٢٠٨].

٥. رواية الزركشي مرسلة قال تحت عنوان: ذكر ما نزل من *القرآن* بمكّة ثمّ ترتيبه: اِقرأ، الروم. واختلفوا في آخر ما نزل في مكّة. قال ابن عبّاس: العنكبوت؛ وقال الضحّاك وعطاء: المؤمنون؛ وقال مجاهد: ويل للمطفّفين. فهذا ترتيب ما نزل من *القرآن* بمكّة وعليه استقرّت الرواية من الثقات وهي خمس وثمانون سورة.

ثمّ قال الزركشي: ذكر ترتيب ما نزل بالمدينة وهي تسع وعشرون سورة: البقرة ... المائدة. ومنهم مَن يقدّم المائدة على التوبة؛ واختلفوا في فاتحة الكتاب، قال ابن عبّاس والضحّاك ومقاتل وعطاء: إنّها مكّية؛ وقال مجاهد: مدنية. واختلفوا في ويل للمطفّفين. قال ابن عبّاس: مدنية، وقال عطاء: هي آخر ما نزل بمكّة.



رواية الصادق والروايات المشابهة والمقاربة

العدد	رواية الصادق كما ذكرها الشهرستاني	رواية ابن الضريس في *فضائل القرآن* عن ابن عبّاس	رواية صاحب *المباني* عن ابن عبّاس	رواية الطبرسي عن ابن عبّاس	رواية البيهقي في *دلائل النبوّة* عن ابن عبّاس	رواية الزركشي في *البرهان*
١	إقرأ ٩٦	إقرأ ٩٦	إقرأ ٩٦	إقرأ ٩٦	إقرأ ٩٦	إقرأ ٩٦
٢	ن ٦٨	ن ٦٨	ن والقلم ٦٨	ن والقلم ٦٨	ن ٦٨	ن ٦٨
٣	المزمّل ٧٣	المزمّل ٧٣	المزمّل ٧٣	المزمّل ٧٣	المزمّل ٧٣	المزمّل ٧٣
٤	المدّثّر ٧٤	المدّثّر ٧٤	المدّثّر ٧٤	المدّثّر ٧٤	المدّثّر ٧٤	المدّثّر ٧٤
٥	تبّت ١١١	تبّت ١١١	تبّت ١١١	تبّت ١١١	تبّت ١١١	تبّت ١١١
٦	كورّت ٨١	إذا الشمس ٨١	إذا الشمس ٨١	إذا الشمس ٨١	إذا الشمس ٨١	إذا الشمس ٨١
٧	ألاعلى ٨٧	سبّح اسم ٨٧	سبّح اسم ٨٧	سبّح اسم ٨٧	سبّح اسم ٨٧	سبّح اسم ٨٧
٨	والليل ٩٢	والليل ٩٢	والليل ٩٢	والليل ٩٢	والليل ٩٢	والليل ٩٢
٩	والفجر ٨٩	والفجر ٨٩	والفجر ٨٩	والفجر ٨٩	والفجر ٨٩	والفجر ٨٩
١٠	والضحى ٩٣	والضحى ٩٣	والضحى ٩٣	والضحى ٩٣	والضحى ٩٣	والضحى ٩٣
١١	ألم نشرح ٩٤	ألم نشرح ٩٤	ألم نشرح ٩٤	ألم نشرح ٩٤	ألم نشرح ٩٤	ألم نشرح ٩٤
١٢	والعصر ١٠٣	والعصر ١٠٣	والعصر ١٠٣	والعصر ١٠٣	والعصر ١٠٣	والعصر ١٠٣
١٣	والعاديات ١٠٠	والعاديات ١٠٠	والعاديات ١٠٠	والعاديات ١٠٠	والعاديات ١٠٠	والعاديات ١٠٠
١٤	الكوثر ١٠٨	إنّا أعطيناك ١٠٨	إنّا أعطيناك ١٠٨	إنّا أعطيناك ١٠٨	إنّا أعطيناك ١٠٨	إنّا أعطيناك ١٠٨
١٥	التكاثر ١٠٢	ألهاكم التكاثر ١٠٢	ألهاكم ١٠٢	ألهاكم التكاثر ١٠٢	ألهاكم التكاثر ١٠٢	التكاثر ١٠٢
١٦	الدين ١٠٧	أرأيت ١٠٧	أرأيت ١٠٧	أرأيت ١٠٧	أرأيت ١٠٧	أرأيت ١٠٧
١٧	الكافرون ١٠٩	قل يا أيّها الكافرون ١٠٩	الكافرون ١٠٩	الكافرون ١٠٩	قل يا أيّها الكافرون ١٠٩	قل يا أيّها الكافرون ١٠٩
١٨	الفيل ١٠٥	ألم تر ١٠٥	ألم تر ١٠٥	ألم تركيف ١٠٥	الفيل ١٠٥	الفيل ١٠٥
١٩	الفلق ١١٣	الفلق ١١٣	قل أعوذ بربّ الفلق ١١٣	قل أعوذ بربّ الفلق ١١٣	الفلق ١١٣	الفلق ١١٣
٢٠	الناس ١١٤	الناس ١١٤	قل أعوذ بربّ الناس ١١٤	قل أعوذ بربّ الناس ١١٤	قل أعوذ بربّ الناس ١١٤	الناس ١١٤
٢١	الإخلاص ١١٢	قل هو اللّه أحد ١١٢	قل هو اللّه أحد ١١٢	قل هو اللّه أحد ١١٢	قل هو اللّه أحد ١١٢	الإخلاص ١١٢

٢٢	والنجم ٥٣	والنجم ٥٣	والنجم ٥٣	والنجم ٥٣	والنجم ٥٣	والنجم ٥٣
٢٣	الأعمى ٨٠	عبس ٨٠	عبس ٨٠	عبس ٨٠	عبس ٨٠	عبس وتولّى ٨٠
٢٤	القدر ٩٧	إنّا أنزلناه ٩٧	إنّا أنزلناه ٩٧	إنّا أنزلناه ٩٧	إنّا أنزلناه ٩٧	إنّا أنزلناه ٩٧
٢٥	والشمس ٩١	والشمس ٩١	والشمس ٩١	والشمس ٩١	والشمس ٩١	والشمس وضحاها ٩١
٢٦	البروج ٨٥	والسماء ذات البروج ٨٥	البروج ٨٥	البروج ٨٥	والسماء ذات البروج ٨٥	والسماء ٨٥
٢٧	والتين ٩٥	والتين ٩٥	والتين ٩٥	والتين ٩٥	والتين ٩٥	والتين ٩٥
٢٨	قريش ١٠٦	قريش ١٠٦	لإيلاف ١٠٦	لإيلاف ١٠٦	لإيلاف ١٠٦	لإيلاف ١٠٦
٢٩	القارعة ١٠١	القارعة ١٠١	القارعة ١٠١	القارعة ١٠١	القارعة ١٠١	القارعة ١٠١
٣٠	القيامة ٧٥	القيامة ٧٥	القيامة ٧٥	القيامة ٧٥	لا أقسم بيوم القيامة ٧٥	لا أقسم بيوم القيامة ٧٥
٣١	الهمزة ١٠٤	الهمزة ١٠٤	الهمزة ١٠٤	الهمزة ١٠٤	الهمزة ١٠٤	الهمزة ١٠٤
٣٢	المرسلات ٧٧	المرسلات ٧٧	المرسلات ٧٧	المرسلات ٧٧	المرسلات ٧٧	المرسلات ٧٧
٣٣	ق ٥٠	ق ٥٠	ق ٥٠	ق ٥٠	ق ٥٠	ق ٥٠
٣٤	البلد ٩٠	لا أقسم بهذا البلد ٩٠	البلد ٩٠	البلد ٩٠	البلد ٩٠	البلد ٩٠
٣٥	الطارق ٨٦	والسماء والطارق ٨٦	الطارق ٨٦	الطارق ٨٦	الطارق ٨٦	الطارق ٨٦
٣٦	القمر ٥٤	اقتربت الساعة ٥٤	اقتربت الساعة ٥٤	اقتربت الساعة ٥٤	اقتربت الساعة ٥٤	اقتربت الساعة ٥٤
٣٧	ص ٣٨	ص ٣٨	ص ٣٨	ص ٣٨	ص ٣٨	ص ٣٨
٣٨	الأعراف ٧	الأعراف ٧	الأعراف ٧	الأعراف ٧	الأعراف ٧	الأعراف
٣٩	الجنّ ٧٢	قل أوحي ٧٢	قل أوحي ٧٢	قل أوحي ٧٢	الجنّ ٧٢	الجنّ ٧٢
٤٠	يس ٣٦	يس ٣٦	يس ٣٦	يس ٣٦	يس ٣٦	يس ٣٦
٤١	الفرقان ٢٥	الفرقان ٢٥	الفرقان ٢٥	الفرقان ٢٥	الفرقان ٢٥	الفرقان ٢٥
٤٢	الملائكة ٣٥	الملائكة ٣٥	الملائكة ٣٥	الملائكة ٣٥	الملائكة ٣٥	الملائكة ٣٥
٤٣	مريم ١٩	كهيعص ١٩	كهيعص ١٩	كهيعص ١٩	كهيعص ١٩	
٤٤	طه ٢٠	طه ٢٠	طه ٢٠	طه ٢٠	طه ٢٠	طه ٢٠
٤٥	الواقعة ٥٦	الواقعة ٥٦	الواقعة ٥٦	الواقعة ٥٦	الواقعة ٥٦	الواقعة ٥٦
٤٦	الشعراء ٢٦	الشعراء ٢٦	الشعراء ٢٦	الشعراء ٢٦	الشعراء ٢٦	الشعراء ٢٦
٤٧	النمل ٢٧	طس ٢٧	النمل ٢٧	النمل ٢٧	طس ٢٧	النمل ٢٧
٤٨	القصص ٢٨	القصص ٢٨	القصص ٢٨	القصص ٢٨	القصص ٢٨	القصص ٢٨
٤٩	بني إسرائيل ١٧	بني إسرائيل ١٧	بني إسرائيل ١٧	بني إسرائيل ١٧	بني إسرائيل ١٧	بني اسرائيل ١٧



٥٠	يونس	١٠	يونس	١٠	يونس	١٠	يونس	١٠	يونس	١٠	يونس	١٠
٥١	هود	١١	هود	١١	هود	١١	هود	١١	هود	١١	هود	١١
٥٢	يوسف	١٢	يوسف	١٢	يوسف	١٢	يوسف	١٢	يوسف	١٢	يوسف	١٢
٥٣	الحجر	١٥	الحجر	١٥	الحجر	١٥	الحجر	١٥	أصحاب الحجر	١٥	الحجر	١٥
٥٤	الأنعام	٦	الأنعام	٦	الأنعام	٦	الأنعام	٦	الأنعام	٦	الأنعام	٦
٥٥	والصافّات	٣٧	والصافّات	٣٧	والصافّات	٣٧	والصافّات	٣٧	والصافّات	٣٧	والصافّات	٣٧
٥٦	لقمان	٣١	لقمان	٣١	لقمان	٣١	لقمان	٣١	لقمان	٣١	لقمان	٣١
٥٧	سبأ	٣٤	سبأ	٣٤	سبأ	٣٤	القمر	٥٤	سبأ	٣٤	سبأ	٣٤
٥٨	الزمر	٣٩	الزمر	٣٩	الزمر	٣٩	سبأ	٣٤	الزمر	٣٩	الزمر	٣٩
٥٩	المؤمن	٤٠	حم المؤمن	٤٠	حم المؤمن	٤٠	الزمر	٣٩	حم المؤمن	٤٠	حم المؤمن	٤٠
٦٠	حم السجدة	٤١	حم السجدة	٤١	حم السجدة	٤١	حم المؤمن	٤٠	حم الدخان	٤٤	حم السجدة	٤١
٦١	حم عسق	٤٢	حم عسق	٤٢	حم عسق	٤٢	حم السجدة	٤١	حم السجدة	٤١	حم عسق	٤٢
٦٢	الزخرف	٤٣	حم الزخرف	٤٣	حم الزخرف	٤٣	حم عسق	٤٢	حم عسق	٤٢	حم الزخرف	٤٣
٦٣	الدخان	٤٤	الدخان	٤٤	حم الدخان	٤٤	الزخرف	٤٣	حم الزخرف	٤٣	حم الدخان	٤٤
٦٤	الجاثية	٤٥	الجاثية	٤٥	حم الجاثية	٤٥	الدخان	٤٤	الجاثية	٤٥	حم الجاثية	٤٥
٦٥	الأحقاف	٤٦	الأحقاف	٤٦	حم الأحقاف	٤٦	الجاثية	٤٥	الأحقاف	٤٦	حم الأحقاف	٤٦
٦٦	والذاريات	٥١	والذاريات	٥١	والذاريات	٥١	الأحقاف	٤٦	والذاريات	٥١	والذاريات	٥١
٦٧	الغاشية	٨٨	الغاشية	٨٨	الغاشية	٨٨	الذاريات	٥١	الغاشية	٨٨	الغاشية	٨٨
٦٨	الكهف	١٨	الكهف	١٨	الكهف	١٨	الغاشية	٨٨	أصحاب الكهف	١٨	الكهف	١٨
٦٩	النحل	١٦	النحل	١٦	النحل	١٦	الكهف	١٨	النحل	١٦	النحل	١٦
٧٠	نوح	٧١	إنّا أرسلنا نوحاً	٧١	نوح	٧١	النحل	١٦	نوح	٧١	نوح	٧١
٧١	إبراهيم	١٤	إبراهيم	١٤	إبراهيم	١٤	نوح	٧١	إبراهيم	١٤	إبراهيم	١٤
٧٢	الأنبياء	٢١	الأنبياء	٢١	الأنبياء	٢١	إبراهيم	١٤	الأنبياء	٢١	الأنبياء	٢١
٧٣	المؤمنون	٢٣	المؤمنون	٢٣	المؤمنون	٢٣	الأنبياء	٢١	المؤمنون	٢٣	المؤمنون	٢٣
٧٤	ألم السجدة	٣٢	تنزيل السجدة	٣٢	ألم تنزيل	٣٢	المؤمنون	٣٣	ألم السجدة	٣٢	ألم تنزيل	٣٢
٧٥	الطور	٥٢	الطور	٥٢	الطور	٥٢	ألم تنزيل	٣٢	الطور	٥٢	والطور	٥٢
٧٦	الملك	٦٧	تبارك الملك	٦٧	الملك	٦٧	الطور	٥٢	تبارك	٦٧	الملك	٦٧
٧٧	الحاقّة	٦٩	الحاقّة	٦٩	الحاقّة	٦٩	الملك	٦٧	الحاقّة	٦٩	الحاقّة	٦٩
٧٨	المعارج	٧٠	سأل	٧٠	ذي المعارج	٧٠	الحاقّة	٦٩	سأل	٧٠	سأل سائل	٧٠
٧٩	النبأ	٧٨	عمّ يتسآءلون	٧٨	عمّ يتسآءلون	٧٨	ذو المعارج	٧٠	عمّ يتساءلون	٧٨	عمّ يتساءلون	٧٨

٨٠	النازعات ٧٩	النازعات ٧٩	النازعات ٧٩	عمّ يتساءلون ٧٨	النازعات ٧٩	النازعات ٧٩
٨١	انفطرت ٨٢	إذا السماء انفطرت ٨٢	انفطرت ٨٢	النازعات ٧٩	إذا السماء انشقّت ٨٤	إذا السماء انفطرت ٨٢
٨٢	انشقّت ٨٤	إذا السماء انشقّت ٨٤	انشقّت ٨٤	انفطرت ٨٢	إذا السماء انفطرت ٨٢	إذا السماء انشقّت ٨٤
٨٣	الروم ٣٠	الروم ٣٠	الروم ٣٠	انشقّت ٨٤	الروم ٣٠	الروم ٣٠
٨٤	العنكبوت ٢٩	العنكبوت ٢٩	العنكبوت ٢٩	الروم ٣٠	العنكبوت ٢٩	العنكبوت ٢٩
٨٥	المطفّفون ٨٣	ويل للمطفّفين ٨٣	المطفّفين ٨٣	العنكبوت ١٩	المطفّفون ٨٣	
٨٦	البقرة ٢	البقرة ٢	البقرة ٢	المطفّفين ٨٣	المطفّفين ٨٣	البقرة ٢
٨٧	الأنفال ٨	الأنفال ٨	الأنفال ٨	البقرة ٢	البقرة ٢	الأنفال ٨
٨٨	آل عمران ٣	آل عمران ٣	آل عمران ٣	الأنفال ٨	آل عمران ٣	آل عمران ٣
٨٩	الأحزاب ٣٣	الأحزاب ٣٣	الأحزاب ٣٣	آل عمران ٣	الأنفال ٨	الأحزاب ٣٢
٩٠	الممتحنة ٦٠	الممتحنة ٦٠	الممتحنة ٦٠	الأحزاب ٣٣	الأحزاب ٣٣	الممتحنة ٦٠
٩١	النساء ٤	النساء ٤	النساء ٤	الممتحنة ٦٠	المائدة ٥	النساء ٤
٩٢	إذا زلزلت ٩٩	إذا زلزلت ٩٩	إذا زلزلت ٩٩	النساء ٤	الممتحنة ٦٠	إذا زلزلت ٩٩
٩٣	الحديد ٥٧	الحديد ٥٧	الحديد ٥٧	إذا زلزلت ٩٩	النساء ٤	الحديد ٥٧
٩٤	محمّد ٤٧	القتال ٤٧	سورة محمّد ٤٧	الحديد ٥٧	إذا زلزلت ٩٩	محمّد ٥٧
٩٥	الرعد ١٣	الرعد ١٣	الرعد ١٣	سورة محمّد ٤٧	الحديد ٥٧	الرعد ١٣
٩٦	الرحمن ٥٥	الرحمن ٥٥	الرحمن ٥٥	الرعد ١٣	محمّد ٤٧	الرحمن ٥٥
٩٧	الإنسان ٧٦	الإنسان ٧٦	هل أتى ٧٦	الرحمن ٥٥	الرعد ٥٥	هل أتى ٧٦
٩٨	الطلاق ٦٥	الطلاق ٦٥	الطلاق ٦٥	هل أتى ٧٦	الرحمن ٥٥	الطلاق ٦٥
٩٩	لم يكن ٩٨	لم يكن ٩٨	لم يكن ٩٨	الطلاق ٦٥	هل أتى ٧٦	لم يكن ٩٨
١٠٠	الحشر ٥٩	الحشر ٥٩	الحشر ٥٩	لم يكن ٩٨	الطلاق ٦٥	الحشر ٥٩
١٠١	النصر ١١٠	إذاجاءنصرالله ١١٠	إذاجاءنصرالله ١١٠	الحشر ٥٩	لم يكن ٩٨	إذاجاءنصرالله ١١٠
١٠٢	النور ٢٤	النور ٢٤	النور ٢٤	إذاجاءنصرالله ١١٠	الحشر ٥٩	النور ٢٤
١٠٣	الحجّ ٢٢	الحجّ ٢٢	الحجّ ٢٢	النور ٢٤	إذاجاءنصرالله ١١٠	الحجّ ٢٢
١٠٤	المنافقون ٦٣	المنافقون ٦٣	المنافقون ٦٣	الحجّ ٢٢	النور ٢٤	المنافقون ٦٣
١٠٥	المجادلة ٥٨	المجادلة ٥٨	المجادلة ٥٨	المنافقون ٦٣	الحجّ ٢٢	المجادلة ٥٨
١٠٦	الحجرات ٤٩	الحجرات ٤٩	الحجرات ٤٩	المجادلة ٥٨	المنافقون ٦٣	الحجرات ٤٩
١٠٧	لم تحرّم ٦٦	التحريم ٦٦	لم تحرّم ٦٦	الحجرات ٤٩	المجادلة ٥٨	لم تحرّم ٦٦
١٠٨	الصفّ ٦١	الجمعة ٦٢	الجمعة ٦٢	التحريم ٦٦	الحجرات ٤٩	الصفّ ٦١



١٠٩	الجمعة	٦٢	التغابن	٦٤	التغابن	٦٤	الجمعة	٦٢	يا أيها النبيّ لم تحرّم	٦٦	الجمعة	٦٢
١١٠	التغابن	٦٤	الصفّ	٦١	التغابن	٦٤	الصفّ	٦١	التغابن	٦٤		
١١١	الفتح	٤٨	الفتح	٤٨	الصفّ	٦١	الجمعة	٦٢	الفتح	٤٨		
١١٢	التوبة	٩	المائدة	٥	الفتح	٤٨	التغابن	٦٤	التوبة	٩		
١١٣	المائدة	٥	براءة	٩	المائدة	٥	الفتح	٤٨	المائدة	٥		
١١٤							التوبة	٩	براءة	٩		

استنتاجات

١. في كلّ الروايات لم تذكر سورة الفاتحة[٢٠٩]، وقد يعود ذلك إلى نزولها أكثر من مرّة كما مرّ في التفسير.

٢. رواية ابن الضريس (محمّد بن أيّوب بن يحيى ت ٢٩٤هـ) تختلف عن رواية الصادق في التسلسل (١٠٨ ـ ١٠٩ ـ ١١٠) فعلى رواية الصادق: الصفّ، الجمعة، التغابن؛ وعلى رواية ابن الضريس: الجمعة، التغابن، الصفّ؛ وفي التسلسل (١١٢ـ١١٣) الصادق: التوبة، المائدة؛ وابن الضريس: المائدة، التوبة.

٣. رواية صاحب المباني سقط منها أربع سور من الأخير هي على الترتيب: الصفّ، الفتح، التوبة، المائدة .

٤. رواية الطبرسي فيها في التسلسل (٥٧) سورة القمر قد تكرّرت؛ إذ ذكرت في التسلسل (٣٦) ومكانها الصحيح هو الأوّل. ثمّ التسلسل (١٠٨) وما بعده في رواية الصادق: الصفّ، الجمعة، التغابن، الفتح، التوبة، المائدة؛ والطبرسي: الجمعة، التغابن، الصفّ، الفتح، المائدة، التوبة.

٥. رواية البيهقي فيها سورة الأعراف (التسلسل ٣٨)، وسورة مريم (التسلسل ٤٣) ساقطتان وتركنا مكانهما فراغاً ليعلم مكانهما؛ والتسلسل (٦٠ ـ ٦٣) في رواية الصادق: حم السجدة، حم عسق، الزخرف، الدخان؛ وفي رواية البيهقي: الدخان، حم السجدة، حم عسق، الزخرف.

ثمّ في التسلسل (٨١ ـ ٨٢) في الصادق: انفطرت، انشقّت؛ وفي البيهقي بالعكس: انشقّت، انفطرت.

ثمّ سورة المائدة في البيهقي جاءت بعد الأحزاب، وفي الصادق: آخر سورة.

٦. رواية الزركشي مطابقة تماماً لرواية الصادق.



التعليقات

١. القوسان المعقوفان موجودان في الأصل في صدر الصفحة ٢٤١ آ، و في الهامش عبارة: «و هذه بداية ... وختمها بالسعادة (و هنا عبارة مقطوعة لدى التجليد) نسخة من الاصل... مفاتيح الاسرار» كما هو مذكور أعلاه. و بعدها في الهامش أيضا: «بسم اللّه الرحمن الرحيم. قوله جلّ و عزّ: وإذِ ابْتلى...» و آثرنا وضع عنوان: الجلد الثاني، و الهامش (بدون الآية المفسّرة) في هذه الصفحة المستقلة.

٢. *صحيح البخاري*، ٦٥١/٢، ١٥٦٣/٤؛ *صحيح مسلم*، ٩٨٧/٢؛ *سنن الترمذي*، ١٧٣/٣؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٥٩/٧، ونصّ الحديث: «إنّ الحرم لايعيذ عاصياً ولا فارّاً بدم ولا فاراً بخربة».

٣. *البخاري*، ١٦٢٩/٤؛ *صحيح ابن حبان*، ٣١٩/١٥؛ *تفسير القرطبي*، ١١٢/٢؛ *تفسير ابن كثير*، ١٧٠/١.

٤. وفي *تاج العروس*: فتطوقت بالكعبة كطوق الحجفة / مادة خجج، والحجفة: الترس.

٥. أي دعاء التوجّه إلى الصلاة: وجّهت وجهي ...

٦. *صحيح البخاري* ٤٤٥/١، ١٧٩٢/٤؛ *صحيح ابن حبّان* ٣٣٦/١، ٣٣٩؛ *تفسير القرطبي*.

٧. *تفسير الطبري* ٨/٢.

٨. *مسند أحمد*، ٥٠٦/٢؛ *المستدرك على الصحيحين*، ٥٧٩/١؛ *مسند أبي يعلي*، ٣٥٣/١١؛ *صحيح ابن خزيمة*، ١١٣/٤.

٩. القول للخليفة الأول أبي بكر، *فضائل الصحابة* لأحمد بن حنبل، ١٥١/١؛ وفي *تفسير القرطبي*، ٢٧٢/١.

١٠. القول للإمام علي، *بحار الانوار*، ١٣٥/٤٦؛ *نور البراهين* للجزائري، ٩٧/٢.

١١. أيضا للإمام علي، الخطبة الشقشقية، *نهج البلاغة*، ٣٠؛ انظر أيضاً: *رسائل المرتضى*، ١٠٧/٢؛ *علل الشرائع*، ١٥٠/١.

١٢. *شعب الإيمان*، ٣٦٩/٧؛ *فتح الباري*، ٢٣٦/١١؛ *مصنف ابن أبي شيبة*، ١٠٠/٧؛ *كشف الخفاء*، ١٤١١/١؛ *كتاب الزهد الكبير*، ١٩٣/٢.

١٣. *المستدرك على الصحيحين*، ٤٧٧/٤؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٢٠٨/١٠؛ *المغني لابن قدامة*، ٥/٤؛ *التدوين في أخبار قزوين*، ٧٩/٢؛ *تاريخ بغداد*، ٣٠٩/١٣.



۱٤. *المستدرك على الصحيحين*، ۲۱۸/۱؛ *مجمع الزوائد*، ۱۸۹/۱؛ *تفسير القرطبي*، ۱٦۰/٤.

۱٥. في *تفسير الطبري* (۱٦۱/٥)، أن البيت لعمرو بن معديكرب.

۱٦. *شعب الإيمان*، ۳٥۳/۲؛ *حلية الأولياء*، ۱۹۷/۸؛ *مسند الشهاب*، ۱۹۸/۲؛ *تاريخ بغداد*، ۲۸٥/۱۱.

۱۷. *كشف الخفاء* ۲۲٥/۱، ٤۲۱؛ *تدريب الراوي* ۱۷٥/۲؛ *الفردوس بمأثور الخطاب*، ۳۹۸/۱.

۱۸. في الآية السابقة.

۱۹. *المعجم الكبير* للطبراني، ۱٥٤/۲۲؛ *مجمع الزوائد*، ۲٥۸/۲؛ *كتاب الزهد* لابن المبارك، ۳٥.

۲۰. *مسند أحمد* ۳٥٤/۲، ٤۰٥؛ *مصنف ابن أبي شيبة* ٦۱/٦؛ *تفسير القرطبي*، ۲۸۹/۱.

۲۱. *الفرج بعد الشدة* ٤۳/۱، وفيه: «إن للمحن أوقاتاً ولها غايات، فاجتهاد العبد في محنته قبل إزالة اللّه تعالى إياها يكون زيادة فيها....».

۲۲. *مناقب آل أبي طالب* ابن شهر آشوب، ۲۹۰/۱؛ *اليقين* لابن طاووس، ۱۷.

۲۳. *شعب الإيمان*، ۱۰۸/۷؛ *حلية الأولياء*، ۲۲۰/۳؛ *مسند الشهاب*، ۲٦/۲.

۲٤. *شعب الإيمان*، ۳٦۹/۷؛ *كتاب الزهد الكبير*، ۱۹۳/۲؛ *مصنف ابن أبي شيبة*، ۱۰۰/۷؛ *الزهد* لابن المبارك، ۸٦؛ *فتح الباري*، ۲۳٦/۱۱.

۲٥. *سنن الترمذي*، ٦۳۹/٤؛ *كشف الخفاء*، ۱۱۸/۲؛ *الفردوس بمأثور الخطاب*، ۲۳۱/۳.

۲٦. *مجمع الزوائد*، ۳۳۱/۲، ۳۱۷/٦؛ *الترغيب والترهيب*، ۱۷۳/٤؛ *تفسير الطبري*، ٤۳/۲، وفي المصادر جميعاً: «من استرجع عند المصيبة....»

۲۷. *الترغيب والترهيب*، ۱۸۷/٤، وفيه: الصالقة، التي ترفع صوتها بالندب والنياحة، والحالقة، التى تحلق رأسها في المصيبة، والشاقة، التي تشق ثوبها؛ *المغني* لابن قدامة، ٦٥/۱.

۲۸. *شعب الإيمان*، ۱۱۹/۷؛ *صحيح ابن حبان*، ۲۱۰/۷؛ *تفسير القرطبي*، ۱۷٦/۲؛ *سنن الترمذي*، ۳٤۱/۳؛ *الترغيب والترهيب*، ٥۸/۳، ۱۷٤/٤؛ *المغني* لابن قدامة، ۲۱٥/۲.

۲۹. *صحيح ابن حبّان*، ٤٤٦/۲؛ *سنن ابن ماجة*، ۱۳۸۷/۲، *مجمع الزوائد*، ۲٤۹/۱۰؛ *تفسير القرطبي*، ۱۲٤/٦.

۳۰. لم نجد ذكراً فيما بين أيدينا من مصادر.

۳۱. *كنز العمال*، ٦۳۹/۱۳؛ *شرح نهج البلاغة*، ۲۷٥/۱۸.

۳۲. *صحيح ابن خزيمة*، ۲۳۲/٤ ـ ۲۳۳؛ *تفسير القرطبي*، ۱۸۳/۲؛ *تفسير ابن كثير*، ۲۰۰/۱؛ *المستدرك على الصحيحين*، ۷۹/٤؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ۹۸/٥؛ *سنن الدار قطني*، ۲٥٥/۲.

۳۳. *صحيح البخاري*، ۸۲۷/۲ الكلام لأبي هريرة، وكذلك في *الطبقات الكبرى*، ۳٦۳/۲.

۳٤. *صحيح ابن حبّان*، ٥۷۰/۱٤، وفيه من سرق.....، وكذلك في *مسند أحمد*، ۱۱۸/۱، ۱٥۲.

۳٥. *حلية الأولياء*، ۲٦۸/٦، *تفسير القرطبي*، ۱۸۸/۱۹.



٣٦. *تفسير القرطبي*، ٢٠١/٢.

٣٧. في *العهود المحمدية* للعشراني، ٤٢: «يحشر المرء مع من أحب».

٣٨. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر، ووجدنا في *شرح الأخبار* للقاضي النعمان (١٠٣/٣): «يا علي! من أحبك أحبني، من أحبني فقد أحب اللّه»

٣٩. *سنن البيهقي الكبرى* ٦٣/٧، ١١٤/٦٤؛ *تفسير القرطبي* ١٠٤/٤.

٤٠. *مسند أحمد* ١٧/٣، *مسند أبي يعلى* ٢٩٧/٢؛ *المعجم الكبير* ١٦٩/٥، ١٧٠، ١٨٢، ١٨٦.

٤١. تمثيل لشدة الظلم وشدّة الجور، وفي *نهج البلاغة*: «تصرخ من جور قضائه الدماء، وتعج منه المواريث». الخطبة /١٧.

٤٢. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر.

٤٣. *مسند أحمد*، ٢١٨/٥؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٣٥٦/٩؛ *سنن الدارمي*، ١٢٠/٢.

٤٤. *التمهيد* لابن عبد البر ١١٢/٢١؛ *نوادر الاصول في أحاديث الرسول* ١٥١/١٢؛ *تفسير القرطبي* ٢٧٢/١٣.

٤٥. *المستدرك على الصحيحين* ٣٧٣/١؛ *سنن البيهقي الكبرى* ١٧٤/٣.

٤٦. *سنن الترمذي*، ٤٨/٣؛ *سنن الدارمي*، ٤٧١/١؛ *سنن ابن ماجة*، ٥٧٥/١.

٤٧. *المستدرك على الصحيحين*، ٥٦٤/١؛ *سنن الدارمي*، ٤٨٧/١؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٢٧/٧؛ *مسند أحمد*، ٤٠٢/٣.

٤٨. في *المزهر* لليسوطي (١١٣/١) أن الأبيات لبنت هفان ترثي زوجها وأبناءها.

٤٩. *صحيح مسلم*، ٣٧/١؛ *سنن أبي داود*، ٢٢٣/٤؛ *سنن ابن ماجة*، ٢٤/١.

٥٠. يشير إلى عبارة للإمام علي ـ عليه السلام ـ في رسالته إلى عثمان بن حنيف ذاكراً فيها مسألة (فدك). الكتاب ٤٥ من *نهج البلاغة*.

٥١. *تفسير القرطبي*، ٢٦٧/٨.

٥٢. الحطيطة: مايُحطّ من جملة الحساب فيُنقص منه. (اللسان مادة حطط).

٥٣. *سنن الترمذي* ٤٣٤/٤؛ *سنن الدارمي* ٥١١/٢؛ *سنن ابن ماجة* ٩٠٦/٢.

٥٤. أي في ارتفاع: شهرٌ.

٥٥. *الفردوس بمأثور الخطاب*، ٢ / ٦٠.

٥٦. *تفسير القرطبي*، ٢ / ٢٩٨، ١٦ / ١٢٦.

٥٧. *رسائل المرتضى* ١ / ١٥٩، وقال: إن الحديث شاذ ضعيف لايُلتفت إلى مثله.

٥٨. *صحيح البخاري*، ٢ / ٦٧٤؛ *سنن الترمذي*، ٣ / ٦٨؛ *سنن الدرامي*، ٢ / ٥؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٤ / ٢٠٥ ـ ٢٠٨.

٥٩. لا يعتدّ بذلك في الفقه الجعفري عند الشيعة الامامية، وأغلب الظنّ أن الشهرستاني رأى ذلك في مصادر إسماعيلية.



٦٠. يروى عن الإمام الصادق ـ عليه السلام ـ *البيان في تفسير القرآن* للخوئي / ٢٢.

٦١. *مجمع الزوائد* ١٠ / ٢٩١، ٢٩٥؛ *الترغيب والترهيب* ٢ / ٣٤٥.

٦٢. *المعجم الأوسط*، ٤ / ٣٣٧.

٦٣. *البداية والنهاية*، ١ / ٣٤٠.

٦٤. *مسند أحمد* ٣ / ٢٣٥، ٤ / ٣١٥؛ *سنن الترمذي* ٣ / ١٤٨.

٦٥. *صحيح البخاري*، ٥ / ١٥٦؛ *المعجم الكبير* للطبري، ١٧ / ٧٩؛ *الفائق في غريب الحديث*، ٣ / ٣٦١؛ *صحيح ابن خزيمة*، ٢/ ٢٠٩.

٦٦. هذه الرواية بشأن رسول الله ـ صلّى الله عليه وسلّم ـ والرواية السابقة بشأن الصحابة(رض)، وخاصة وأن بينهم علياً ـ عليه السلام ـ توحي بأنها من روايات العصر الأموي، التي اختُلقت للحط من مكانة الرسول الأعظم وصحابته وأهل بيته.

٦٧. *مسند أحمد*، ٣ / ٢٣٥؛ ٤ / ٣١٥؛ *سنن الترمذي*، ٣ / ١٤٨.

٦٨. *البخاري*، ٦ / ٢٦٤٥؛ *صحيح مسلم*، ٢ / ٧٧٥.

٦٩. *شرح نهج البلاغة*، ١ / ٢٨٤.

٧٠. *رسائل المرتضى* ٢ / ٢٦١.

٧١. *أمالي* الشريف المرتضى، ١ / ١٩٨؛ *مناقب آل أبي طالب* لابن شهر آشوب، ٣ / ١٧٩؛ *شرح نهج البلاغة*، ٢ / ١٧٣.

٧٢. *علل الشرائع*، ١ / ١٧٤؛ *أمالي* الصدوق، ٦٠٤؛ *شرح نهج البلاغة*، ١٦ / ٢٨٩.

٧٣. انظر مصادره في *النص والاجتهاد*، ٥٦٨؛ وفي *المراجعات*، ٢٤٢.

٧٤. *الفردوس بمأثور الخطاب*، ٣ / ٦٤؛ *فيض القدير*، ٤ / ٣٥٦.

٧٥. *كنز العمال*، ٤ / ٢٨٢؛ *الجامع الصغير*، ١ / ٤٨٧.

٧٦. *صحيح مسلم*، ١ / ٥٢، ٥٣؛ *صحيح البخاري*، ١ / ١٧، ١٥٣؛ *سنن الترمذي*، ٥ / ٤، ٤٣٩؛ *سنن الدرامي*، ٢ / ٢٨٧.

٧٧. *تفسير ابن كثير*، ١ / ٣٥٩؛ *الفردوس بمأثور الخطاب*، ٥ / ٣٣٩؛ *فيض القدير*، ٤ / ١٧٤.

٧٨. *صحيح مسلم* ٤ / ٢٢٠؛ *سنن أبي داود* ٣ / ١٨٩؛ *سنن ابن ماجة* ٢ / ١٣٩٥؛ *مسند أحمد* ٣ / ٣٣٤.

٧٩. *عون المعبود*، ٧ / ٢٨٩.

٨٠. *صحيح البخاري*، ٥ / ٧٠؛ *صحيح مسلم*، ٤ / ٢٠؛ *سنن أبي داود*، ١ / ٤١٦؛ *منتهى الطلب*، ٢ / ٧٩٣.

٨١. *صحيح مسلم*، ٢ / ٧٥٩؛ *فتح الباري*، ٤ / ١٢٤؛ *فيض القدير*، ٤ / ٢١٤.

٨٢. *سنن الترمذي* ٥ / ٢١؛ *مسند أحمد* ١ / ٤٣٩.

٨٣. *صحيح البخاري* ٢ / ٦٢٥؛ *سنن أبي داود* ٢ / ١٥٤.

٨٤. *صحيح مسلم*، ٣ / ١٣٠٥؛ *مسند أحمد*، ٥ / ٣٧، شعب الإيمان، ٣ / ٢٧٠.



٨٥. ذكرت مصادره آنفاً.

٨٦. *المعجم الاوسط*، ٢ / ١٥٩؛ *مسند الراوياني*، ٢ / ٣٦٧؛ *لسان الميزان*، ٦ / ٢٢٥؛ *الكامل في ضعفاء الرجال*، ٧ / ٧٩.

٨٧. *موطأ مالك*، ٢ / ٩٩٠؛ ونسبه الى لقمان، وكذلك ابن عبدالبر في *التمهيد*، ٩ / ٢٠٠، و*حلية الأولياء*، ٦ / ٣٢٨.

٨٨. *تفسير الطبري*، ٢ / ٢٨٧؛ *أخبار مكة*، ٤ / ٣٢١.

٨٩. *حلية الأولياء*، ١ / ١٩٩؛ *كتاب المجروحين*، ٣ / ١٢٤.

٩٠. *تاريخ دمشق*، ٤٦ / ٣٢٤؛ *الموضوعات* لابن جوزي، ٢ / ٢١٥.

٩١. *مجمع الزوائد*، ٣ / ٢١١؛ *شعب الايمان*، ٣ / ٤٧٥؛ *فيض القدير*، ٣ / ٤٠٦.

٩٢. *سنن الدرامي*، ١ / ٢٠٦؛ *حلية الأولياء*، ١ / ٢١٣.

٩٣. في *الكافي*، ٨ / ٢٤٤؛ و*تفسير فرات الكوفي*، ٦٤؛ بدون «وسائر الناس نسناس».

٩٤. *التدوين*، ٣ / ٤٣٣، وفيه حتى استغفر اللّه كل يوم مائة مرة.

٩٥. *تفسير القرطبي*، ٢ / ٤٣٢.

٩٦. *الانتصار* للشريف المرتضى، ١٩٩؛ *كنز العمال*، ٥ / ٤٩٥؛ *تفسير القرطبي*، ٢ / ٤٣٥.

٩٧. *تفسير جوامع الجامع*، ١ / ١٩٨.

٩٨. *تفسير الجلالين*، ٩٦: «يحاسب الخلق في قدر نصف النهار من أيام الدنيا».

٩٩. *صحيح ابن خزيمة*، ١ / ٤٣؛ *صحيح ابن حبان*، ٤ / ٢٧٩؛ *سنن الدرامي*، ١ / ١٨٢؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ١ / ٩١؛ *سنن ابن ماجة*، ١ / ١١٤.

١٠٠. *الامالي* للصدوق، ٦٥؛ *عيون أخبار الرضا*، ١ / ٩١؛ *المراجعات*، ٢٨٦.

١٠١. *تفسير فرات الكوفي*، ١٤٠؛ *خصائص الوحي المبين* لابن البطريق، ٢٢٠.

١٠٢. «المرء مع من أحبّ» في *صحيح مسلم*، ٤ / ٢٠٣٤؛ *سنن الترمذي*، ٥ / ٥٤٥ و....

١٠٣. *صحيح مسلم* ٢ / ٩٨٣؛ *صحيح البخاري* ٢ / ٥٥٣، *سنن الترمذي* ٣ / ١٧٦؛ *سنن الدرامي* ٢ / ٤٩؛ *سنن البيهقي الكبرى* ٥ / ٦٧.

١٠٤. *صحيح البخاري* ١ / ٢٠٠، ٦ / ٢٦٦٠؛ وفيه عرضت عليّ الجنة والنار؛ *المعجم الاوسط* ٩ / ٧٢.

١٠٥. زويت لي الارض حتى رأيت مشارقها ومغاربها... *سنن ابن ماجة* ٢ / ١٣٠٤؛ *تفسير القرطبي* ١١ / ١٤٤؛ *التمهيد* لابن عبد البر ٥ / ١٤١.

١٠٦. *المحاسن للبرقي*، ١ / ٢٤١ وفيه «فطر اللّه الخلق على معرفته» ؛ وهو كذلك في *بحار الأنوار*، ٣ / ٢٧٩.

١٠٧. *تفسير الطبري* (*جامع البيان*)، ٢ / ٤٧٠؛ *الدر المنثور*، ١ / ٢٤٤.

١٠٨. *الكافي*، ٥ / ١٢؛ *الأمالي* للصدوق، ٥٥٣؛ *معاني الأخبار*، ١٦٠؛ *روضة الواعظين*، ٤٢٠.

١٠٩. *الرسائل العشر* للشيخ الطوسي، ٩٧؛ *عيون أخبار الرضا*، ١ / ٩؛ *دلائل الامامة*، ٣٦.



١١٠. *سنن الترمذي*، ٥ / ٦٤٣؛ *سنن النسائي* (المجتبى)، ٨ / ١١٥؛ *مسند أبي يعلى*، ١ / ٢٥٠.

١١١. في *الثقات* لابن حبان (١ / ١٤٩) الذي ذكر الواقعة بكاملها: «حتى إذا كانو ببحران، معدن بالحجاز فوق الفرع».

١١٢. يوجد حديث شبيه به في حرمة المؤمن في *سنن ابن ماجة*، ٢ / ١٢٩٨؛ *مسند الشاميين* للطبراني، ٢ / ٣٩٦؛ *كنز العمال*، ١ / ٩٢؛ الدر المنثور، ٦ / ٩٢، ونصه فيها جميعاً: «لحرمة المؤمن أعظم عند اللّه من ذلك ماله ودمه وأن يُظن به إلا خيراً».

١١٣. *تفسير ابن كثير*، ٤ / ١٥٢.

١١٤. لم نجد لهذا النص ذكراً في المصادر التي بين أيدينا.

١١٥. *ينابع المودة*، ٢ / ٣٧٨.

١١٦. هذه الرواية ـ إضافة إلى تعارضها مع عقيدة الشيعة بعصمة الإمام علي ـ عليه السلام ـ، فهي تتعارض أيضاً مع إيمان المسلمين جميعاً بأن علياً قد كرّم اللّه وجهه من كل لوثة من لوثات الجاهلية. وبشأن الخمرة والصحابة عقد العلامة الأميني بحثاً وافياً في *الغدير*، ٧ / ٩٦ـ ١٠٢.

١١٧. *صحيح البخاري* ٥ / ٢٠٤٨؛ *سنن الدرامي* ١ / ٤٧٦؛ *سنن أبي داود* ٢ / ١٢٩.

١١٨. في المصحف قوله سبحانه: ﴿في الدنيا والآخرة﴾ بداية الآية التالية: (٢٢٠/البقرة).

١١٩. *تفسير القرطبي*، ٧ / ٣٩، ١١ / ٤٠؛ *نيل الأوطار*، ١ / ٣٦.

١٢٠. شطر بيت هجاء لابراهيم بن العباس، وشطره الآخر: كلتاهما خطرات من وساوسه (*جمهرة الأمثال*، ١ / ٧٣).

١٢١. انظر مصادر هذا الحديث المعروف بحديث الغدير في موسوعة *الغدير* للعلّامة الأميني.

١٢٢. تخيروا لنطفكم وأنكحوا الأكفاء وأنكحوا إليهم... الحديث في *المستدرك على الصحيحين*، ٢ / ١٧٦؛ *سنن البيهقي الكبري*، ٧ / ١٣٣؛ *مسند الربيع*، ٢٩٩؛ *مصنف ابن أبي شيبة*، ٤ / ٢٥.

١٢٣. *صحيح البخاري*، ٥ / ١٩٥٨؛ *صحيح مسلم*، ٢ / ١٠٨٦؛ *سنن الترمذي*، ٣ / ٣٩٦....

١٢٤. وردت الواقعة في *الفائق*، ٣ / ٤٤٦؛ وفيه أن الخثعمية هي كاظمة بنت مرة.

١٢٥. *تفسير القرطبي*، ٣ / ٨٧؛ *التمهيد لابن عبد البر*، ٣ / ١٦١؛ *تلخيص الحبير*، ١ / ١٦٧١.

١٢٦. أخرجه أحمد وعبد بن حميد والترمذي، وحسنه النسائي وأبو يعلى وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم وابن حبان والطبراني وغيرهم (*الدر المنثور*، ١/٤٦٩).

١٢٧. أخرجه الشافعي في الأم وابن أبي ماجة وأحمد والنسائي وابن ماجة وابن المنذر والبيهقي في سننه عن خزيمة بن ثابت. (*الدر المنثور* ١/٤٧١).

١٢٨. أخرجه مالك ومسلم والترمذي والنسائي عن أبي هريرة (*الدر المنثور* ١/٤٧٩).

١٢٩. *فتح الباري* ١١ / ٥٦٦؛ *سنن أبي داود* ٢ / ٢٥٨.

١٣٠. *المستدرك على الصحيحين* ٤ / ٣٣٣؛ *سنن أبي داود* ٢ / ٢٥٨ *سنن البيهقي الكبرى*، ١٠ / ٣٣.



١٣١. المشهور: أيمان الرماة... *مجمع الزوائد*، ٤ / ١٨٥؛ *تفسير الطبري*، ٢ / ٤١٢؛ *فتح الباري*، ١١ / ٥٤٧؛ *تفسير القرطبي*، ٣ / ١٠٠.

١٣٢. المشهور أن الحديث هو «خذي ثياب حيضتك» (انظر: *تفسير القرطبي*، ٣ / ٨٧؛ *التمهيد* لابن عبد البر، ٣ / ١٦١). و لم نجده في *المصادر* بلفظ «أقرائك»

١٣٣. *سنن الدار قطني*، ١ / ٢١٢.

١٣٤. هو مالك بن خالد الهذلي كما في *اتفاق المباني والفذاق المعاني*، ٢٠٠.

١٣٥. *المعجم الكبير*، ١٩ / ٤٢٥؛ *فيض القدير*، ١ / ٥٠٣، ٣ / ٣٩٢.

١٣٦. *سنن الترمذي* ٣ / ٤٦٧؛ *سنن ابن ماجة* ١ / ٥٩٤؛ *مسند أحمد* ٥ / ٦٠٧٢.

١٣٧. *صحيح البخاري*، ٥ / ٢١٤٤؛ *صحيح مسلم*، ٢ / ١٠٥٥؛ *سنن الترمذي*، ٣ / ٤٢٦؛ *مسند الشافعي*، ١ / ٢٣٥، ٢٩٤؛ *سنن ابن ماجة*، ١ / ٦٢١.

١٣٨. كتاب *السنن*، سعيد بن منصور الخراساني، ٧٦.

١٣٩. الرجل أميرالمؤمنين علي أبي طالب، *نهج البلاغة*.

١٤٠. *مسند أحمد*، ٦ / ٢٤٠؛ *سنن ابن ماجة*، ١ / ٧؛ *المجموع للنووي*، ٣ / ٩٨.

١٤١. *كتاب السنن*، سعيد بن منصور الخراساني، ٢٨١ ـ ٢٨٢.

١٤٢. *صحيح البخاري* ١ / ٤٣٠؛ *صحيح مسلم* ٢ / ١١٢٣؛ *صحيح ابن حبان* ١٠ / ١٣٨؛ *سنن الترمذي* ٣ / ٥٠١؛ *مسند أحمد* ٦ / ٣٧.

١٤٣. *صحيح البخاري*، ٣ / ١٠٧١؛ *صحيح ابن حبان*، ٥ / ٤٠؛ *سنن الترمذي*، ٥ / ٢١٧؛ *سنن ابن ماجة*، ١ / ٢٢٤.

١٤٤. *صحيح البخاري*، ١ / ٢٠٣؛ *صحيح ابن حبان*، ٤ / ٣٣٢؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ١ / ٤٤٤؛ *سنن النسائي* (المجتبى)، ١ / ٢٣٦.

١٤٥. *سنن البيهقي الكبرى*، ١ / ٤٤٥؛ *تفسير ابن كثير*، ١ / ٤٨٥.

١٤٦. لم نجده في المصادر التي بين أيدينا.

١٤٧. يبدو أن كلمتي «الناجي» و«الهالك» في الجملة يجب أن تتبادلا المكان.

١٤٨. *تفسير القرطبي*، ٣ / ٦٢؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٤ / ١٨١.

١٤٩. القصة والحديث في *نوادر الأصول* ٢ / ٦١٦؛ *صفة الصفوة* ١ / ٧١٨ و روي في *النصوص*: عذق مدلّى، وعذق رواح، أيضا.

١٥٠. حديث قدسي موجود في *مجمع الزوائد*، ١٠ / ٢٦٩؛ *مسند الشهاب*، ٢ / ٣٢٧؛ *الفردوس بمأثور الخطاب*؛ ٣ / ١٦٨.

١٥١. *الغيبة* للنعماني، ٢٤٩ ونسب فيه الكلام للإمام علي ـ عليه السلام ـ وفيه: «لا يزال عدل اللّه مبسوطاً على هذه الأمة مالم يمل قراؤهم إلى أمرائهم.......»؛ *بحار الأنوار*، ٥٢ / ٢٢٨.



١٥٢. في *الأمالي* للصدوق / ٨٣: إن علياً صديق هذه الأمة...و طالوتها وذو قرنيها»؛ *روضة الواعظي*، ١٠٠؛ *تفسير أبي حمزة الثمالي*، ٣٣٥؛ *بشارة المصطفى*، ٢٤٣.

١٥٣. *صحيح البخاري*، ٣ / ١٣٥٩، ٤ / ١٦٠٢؛ *صحيح مسلم*، ٤ / ١٨٧٠؛ *مسند أحمد*، ١ / ١٧٠ و ١٨٥، ٣ / ٣٢، ٦/ ٣٦٩؛ *صحيح ابن حبان*، ١٥ / ١٥؛ *سنن الترمذي*، ٥ / ٦٣٨، ٦٤١؛ *سنن البيهقي الكبرى*، ٩ / ٤٠.

١٥٤. *سنن الترمذي* ٥ / ٦٣٦؛ *سنن ابن أبي شيبة* ٦ / ٣٧٢؛ *مسند أبي يصلي* ١ / ٢٩٣؛ *فيض القدير* ٤ / ٣٥٧؛ *مسند أبي يعلي* ١ / ٢٩٣.

١٥٥. *شعب الإيمان*، ٦ / ٩٧.

١٥٦. *مسند ابن الجعد*، ١ / ٢٥٤؛ *طبقات المحدثين بإصبهان*، ٤ / ٧٨؛ *تفسير القرطبي*، ٣ / ٢٦٠؛ *تفسير الطبري*، ٢ / ٦٣٤؛ *تفسير ابن كثير*، ١ / ٣٠٤.

١٥٧. *مجمع الزوائد*، ٨ / ١٦٤؛ *تفسير ابن كثير*، ١ / ٣٠٤؛ *المعجم الاوسط*، ٤ / ٢٣٩؛ *الترغيب والترهيب*، ٣ / ٢٤٦؛ *فيض القدير*، ٢ / ٢٦١.

١٥٨. *تفسير الطبري*، ٢ / ٨٥٥؛ *الدر المنثور*، ١ / ٣٢٠.

١٥٩. جامع العلوم والحكم وفيه: «إنّ اللّه ليحفظ بالرجل الصالح، ولده وولد وولده والدويرات التي حوله....»

١٦٠. *تفسير القرطبي*، ١٤ / ١٥٧؛ *مجمع الزوائد*، ١٠ / ١٧٩؛ *المعجم الأوسط*، ١ / ٥٢؛ *الترغيب والترهيب*، ١ / ٢٧٥.

١٦١. المتواتر الذي استفاضت به المصادر هو «شاهت الوجوه» (انظر مثلاً: *تفسير الطبري*، ٩ / ٢٠٥؛ *صحيح مسلم*، ٣ / ١٤٠٢؛ *صحيح ابن حبان*، ١٤ / ٤٣٠؛ *المستدرك على الصحيحين*، ١ / ٢٦٨؛ *سنن الدرامي*، ٢ / ٢٨٩).

١٦٢. *تفسير ابن كثير*، ١ / ٥٨٩؛ *مجمع الزوائد*، ٨ / ٢٠٤.

١٦٣. *فتح الباري* ١٣ / ١٦.

١٦٤. *الهداية للصدوق* / ٢٠؛ *شرح نهج البلاغة* ١٩ / ١٨١؛ *كنز العمال* ١ / ٣٤٦.

١٦٥. *مجمع الزوائد*، ١ / ١٦٣؛ *مسند أحمد*، ٢ / ٢٦٣؛ *مسند الشهاب*، ١ / ٢٦٦؛ *كتاب الزهد* لابن المبارك، ١ / ١١٩؛ *المعجم الأوسط*، ٤ / ٢٩.

١٦٦. *بصائر الدرجات*، ١٨١؛ *قرب الإسناد*، ٣٨؛ *عيون أخبار الرضا*، ٢ / ١٦٦؛ *شرح الأخبار*، ٣ / ٥٧٤؛ *بشارة المصطفى*، ٨٠.

١٦٧. *الخصال للصدوق*، ٥٥٩؛ *شرح الأخبار*، ٢ / ٥٠٦، ٣ / ٥؛ *مناقب آل أبي طالب*، ٢ / ١٧؛ *العمدة لابن البطريق*، ٢٨٥.

١٦٨. *صحيح مسلم* ١ / ٥٥٦؛ *مسند أحمد* ٥ / ٥٨؛ *سنن أبي داود* ٢ / ٧٢؛ *تفسير القرطبي* ٣ / ٢٦٨.

١٦٩. *تفسير القرطبي* ٣ / ٢٦٩؛ *فيض القدير* ٦ / ١٩٧.

١٧٠. *تفسير الطبري* ٣ / ١٠؛ *تفسير ابن كثير* ١ / ٣١٠؛ *تفسير الجلالي* ٥٦.

١٧١. *تفسير ابن كثير* ١ / ٣١٠؛ *تفسير الطبري* ٣ / ١٠.

١٧٢. لم نجده فيما بين أيدينا من مصادر.



١٧٣. يوجد بعد هذه الفقرة في النسخة مخطط يربط عبارات آية الكرسي «بالمبادئ والكمالات». ويظهر أن مكانه ليس هنا. وعبارة: «وإليك ربط سائر...» في آخر الأسرار، توحي بأن هذا الربط يأتي بعدها. ولذلك آثرنا أن ننقل «الربط» إلى آخر الأسرار.

١٧٤. *سنن البيهقي الكبرى*، ٩ / ١٨٦؛ *تفسير الطبري*، ٣ / ١٥.

١٧٥. مرّ ذكر مصادره.

١٧٦. *علل الشرائع*، ١ / ١٧٤؛ *أمالي الصدوق*، ٦٠٤؛ شرح *نهج البلاغة*، ١٦ / ٢٨٩.

١٧٧. *الهداية للصدوق*، ١٤؛ *المحاسن للبرقي*، ١ / ٢٣٧؛ *الكافي*، ١ / ٩٢.

١٧٨. في *تفسير القرطبي*، ١ / ٥٩ أنه لعبد اللّه بن الزبعرى، والبيت هو:

ليس في الحق يا أميمة ريب　　إنما الريب ما يقول الجهول.

١٧٩. *كفاية الاثر*، ١٥؛ *مصابيح الإمامة*، ١٠٢؛ *ينابيع المودة*، ٣ / ٢٨٣.

١٨٠. *الفردوس بمأثور الخطاب* ٣/ ٤٦٩.

١٨١. *صحيح البخاري*، ٣ / ١٢٣٣، ٤ / ١٦٥٠؛ *صحيح مسلم*، ١ / ١٣٣، ٤ / ١٨٣٩؛ *مسند أحمد*، ٢ / ٣٢٦.

١٨٢. المِرَرُ: جمع مِرَّة، وهي المزاج.

١٨٣. *تفسير القرطبي* ٣/ ٣٠٥؛ *تفسير ابن كثير* ١/ ٣١٨؛ *سنن ابن ماجة* ٢/ ٩٢٢؛ *الترغيب والترهيب* ٢/ ١٦٢....مع احتلاف يسير في الألفاظ.

١٨٤. *قصص الأنبياء* للراوندي، ١٥٩؛ وفيه: لو صبر موسى لأراه العالِم سبعين أعجوبة، وكذا في *بحار الأنوار*، ١٣ / ٣٠١.

١٨٥. *تفسير ابن كثير*، ٢ / ٣٧٦؛ *تفسير القرطبي*، ٣ / ٣٠٣؛ *فتح الباري*، ٨ / ٣٣٢.

١٨٦. *المستدرك على الصحيحين*، ٣ / ١١٠؛ *سنن الترمذي*، ٥ / ٦٢٦؛ *تحفة الأحوذي*، ١ / ٢٢٩.

١٨٧. *صفة الصفوة* ١/ ٢٩٨.

١٨٨. *شعب الإيمان* ٧/ ٤٣٥؛ *الفردوس بمأثور الخطاب* ٢/ ٣٤١؛ *فيض القدير* ١/ ٢٣٦، ٤/ ١٣٨.

١٨٩. إشارة الى الدعاء ١٣ من الصحيفة السجادية:.. ويا من يُستغنى به ولا يستغنى عنه، ويا من يُرغَب اليه ولا يُرغَبُ عنه، ويا من لا تفني خزائنه المسائل، ويا من لا تبدّل حكمته الوسائل.

١٩٠. *بحار الأنوار* ٥/ ١٥٣ وما بعدها.

١٩١. البيت بالفارسية:

خرد را و جان را همی سنجد او　　در اندیشهٔ سخته کی گنجد او؟!

١٩٢. البيت بالفارسية:

بوی جوی مولیان آید همی　　بوی یار مهربان آید همی

البيت للشاعر الرودكي وغدير «موليان»: نهر في بخارى.



۱۹۳. من حديث عن الصادق ـعليه السلام ـ، الكافي للكليني، كتاب العقل والجهل، ح ۱.

۱۹٤. يروي الشهرستاني في موضع آخر هذا الحديث عن الصادق ـعليه السلام ـ، انظر تفسير قوله تعالى «مالك يوم الدين».

۱۹٥. استنادا إلى قول الرسول ـعليه السلام ـلعليّ: «لا يحبّك الا مؤمن ولا يبغضك الا منافق» *صحيح الترمذي*، ۳۰٦/٥ ح ۳۸۱۹؛ *سنن النسائي*، ۱۱٦/۸؛ *ميزان الاعتدال*، ۲٦/٤؛ *حلية الأولياء*، ۱۸٥/٤؛ راجع اسماء عشرات المصادر التي ذكرت هذا الحديث عن الرسول وعن علي في *سبيل النجاة في تتمة المراجعات*، ٥۳ او ۲۷۲ وما بعدها.

۱۹٦. راجع الأحاديث الواردة بهذا الشأن في *البحار*، باب أنه ـعليه السلام ـقسيم الجنة والنار وجواز الصراط، ۱۹۳/۳۹.

۱۹۷. هذه العبارات يذكرها الشهرستاني بالعربية ثم يترجمها إلى الفارسية.

۱۹۸. هذا السؤال ومابعده عن لسان حال إبليس.

۱۹۹. هذا الخطاب ومابعده جواب اللّه لابليس.

۲۰۰. هاهنا ترجمة الآية إلى الفارسية.

۲۰۱. الصحيفة السجادية / الدعاء ۷ / من دعائه ـعليه السلام ـاذا عرضت له مهمة ونزلت به ملمة وعند الكرب.

۲۰۲. مرت الرواية في الفصل العاشر من مقدمة الشهرستاني.

۲۰۳. *الإتقان*، ۱ / ۱۰ ـ ۱۱.

۲۰٤. كذا في *مقدمتان* والأصح: إذا نزلت فاتحة سورة بمكة.

۲۰٥. *مقدمتان*، ۱۰ ـ ۱۲.

۲۰٦. *مجمع البيان*، ۱۰ / ٤۰٥.

۲۰۷. ذكر في الرواية (تسلسل ٥۰) التاسعة ويريد بها: يونس.

۲۰۸. *الاتقان*، ۱ / ۱۰.

۲۰۹. ذكر الدكتور رامیار أن روايات ابن عباس لم تذكر الفاتحة في التسلسل؛ بل أشارت إليها في المقدمة: *تاريخ القرآن*، ٦٦۳، وفي الحقيقة عبارة: «إذا نزلت فاتحة سورة بمكة» لاتشير إلى فاتحة الكتاب.



الفهارس



١. موضوعات الأسرار





















٢. الآيات الواردة في المتن





٣. الروايات











٤. الأعلام











































٥. الأمكنة







٦. الكتب



٧. الفرق والطوائف



























٨. المصطلحات

























٩. المصادر العربية و الفارسية

١. *الآثار الباقية عن القرون الخالية*، البيروني أبو ريحان، محمّد بن أحمد، ط ليبزيك ١٩٩٢م.

٢. *الإتقان في علوم القرآن*، جلال الدين السيوطي الشافعي، المطبعة الحجازية المصرية، القاهرة ١٣٦٨هـ

٣. *الآحاد والمثاني*، أحمد بن عمرو بن أبي عاصم، تحقيق باسم فيصل الجوابرة، الرياض، ١٤١١هـ / ١٩٩١م.

٤. *اتّفاق المباني وافتراق المعاني*: سليمان بن خلف، تحقيق يحيى عبدالرؤوف جبر، عمان، ١٩٨٥م.

٥. الاحتجاج، الطبرسي، أبو منصور أحمد بن عليّ بن أبي‌طالب، تعليق محمّد باقر الخرسان، دار النعمان. النجف ١٣٦٨هـ

٦. *أخبار مكّة*: محمّد بن إسحاق بن العبّاس الفاكهي، تحقيق عبدالملك عبداللّه دهيش. بيروت، ١٤١٤هـ.

٧. *اختيار معرفة الرجال*، محمّد بن عمر بن عبدالعزيز الكشيّ واختصار الشيخ الطوسي. وتصحيح حسن المصطفوي، مشهد ١٣٤٨هـ ش.

٨. *الأدب المفرد*، محمّد بن إسماعيل البخاري، تحقيق محمّد فؤاد عبدالباقي، بيروت، ١٤٠٩هـ / ١٩٨٩م.

٩. *أسباب النزول*، على بن أحمد الواحدي النيشابوري ١، مطبعة البابي الحلبي، مصر ١٣٧٩هـ / ١٩٥٩م.

١٠. *أسد الغابة في معرفة الصحابة*، ابن الاثير، عز الدين أبو الحسن عليّ، تحقيق محمّد صبيح، الجمعية التعاونية للطبع والنشر، القاهرة ١٩٦٤م.

١١. *الأسفار الأربعة*، أوالحكمة المتعالية في المسائل الربوبية، صدر الدين الشيرازي، محمّد بن إبراهيم طبعة حجرية، ايران ١٢٨٢هـ. ش.

١٢. *الإصابة في تمييز الصحابة*، ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي (ت ٨٥٢) مصر ١٣٥٨هـ = ١٩٣٩م.

١٣. *الأصول الستّة عشر*، نخبة من الرواة، قم، ١٤٠٥هـ.

١٤. *إعراب القرآن*، المنسوب للزجّاج، تحقيق إبراهيم الأبياري، المؤسّسة المصرية العامّة للتأليف والطباعة والنشر، القاهرة.



١٥. *الأعلام*، قاموس تراجم لأشهر الرجال، الزركلي خير الدين، ط ٣، بيروت ١٣٨٩هـ = ١٩٦٩م.
١٦. *الأمالي*، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه المعروف بالشيخ الصدوق، قم، ١٤١٧هـ.
١٧. *الأمالي*، عليّ بن الحسين المعروف بالشريف المرتضى، تحقيق محمّد بدر الدين قم، ١٣٢٥هـ.
١٨. *الإمام الصادق والمذاهب الاربعة*، أسد حيدر، ط ٢، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٩م = ١٣٩٠هـ.
١٩. *الايمان*، محمد بن إسحاق بن يحيى بن منده، تحقيق الدكتور علي بن محمّد بن ناصر الفقيهي، بيروت، ١٤٠٦هـ.
٢٠. *إنباه الرواة على أنباء النحاة*، أبو الحسن القفطي، تحقيق محمّد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٥٥م.
٢١. *الأنساب*، أبو سعد عبدالكريم بن محمّد السمعاني نشره المستشرق د.س. مرجليوث، أوفست مكتبة المثنى، بغداد ١٩٧٠م.
٢٢. *بحار الأنوار في أخبار الأئمّة الأطهار*، محمّد باقر المجلسي، مؤسّسة الوفاء، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
٢٣. *البحر المحيط* (تفسير)، أبوحيّان الأندلسي، محمّد بن يوسف، ط ٢، دار الفكر ١٤٠٣هـ = ١٩٨٣م.
٢٤. *البداية و النهاية*، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، بيروت، مكتبة المعارف.
٢٥. *البداية والنهاية في التاريخ*، عماد الدين إسماعيل بن عمر بن كثير، مطبعة السعادة، القاهرة، بلا تا.
٢٦. *البرهان في علوم القرآن*، بدر الدين محمّد بن عبد اللّه الزركشي تحقيق محمّد أبوالفضل إبراهيم، ط ١، دار احياء الكتب العربية، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٦هـ.
٢٧. *بصائر الدرجات*، محمّد بن الحسن الصفار، تحقيق ميرزا محسن كوچه باغي، طهران، ١٤٠٤هـ.
٢٨. *بغية الوعاة*، جلال الدين السيوطي تحقيق محمّد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٩٦٤م.
٢٩. *بلدان الخلافة الشرقية*، لي سترانج، ترجمة بشير فرنسيس وكوركيس عواد، بغداد ١٩٥٤م.
٣٠. *البيان في تفسير القرآن*، أبوالقاسم الموسوي الخوئي، منشورات دار الزهراء، ط ٨، النجف ١٤٠١هـ = ١٩٨١م.
٣١. *البيان والتعريف*، إبراهيم بن محمّد الحسيني، تحقيق سيف الدين الكاتب، بيروت، ١٤٠١هـ.
٣٢. *تأسيس الشيعة لعلوم الإسلام*، السيد حسن الصدر، شركة النشر والطباعة العراقية المحدودة، تصوير منشورات الاعلمي، طهران، بلاتا.
٣٣. *تاج الإسلام أبوسعد السمعاني وكتابه التحبير*، منيرة ناجي سالم، مطبعة الإرشاد، بغداد، ١٣٩٧هـ = ١٩٧٧م.
٣٤. *تاريخ آداب اللغة العربية*، جرجي زيدان، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت ١٩٦٧م.
٣٥. *تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والاجتماعي*، الدكتور حسن إبراهيم حسن، ط ٧، دار احياء التراث العربي، بيروت ١٩٦٤م.
٣٦. *تاريخ البخاري*، أبو عبد اللّه محمّد بن إسماعيل الجعفي المسمّى التاريخ الكبير، ط ١، حيدر آباد الدكن، دائرة المعارف العثمانية ١٣٦٠هـ.



٣٧. *تاريخ بغداد*، أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي، بيروت، دار الكتب العلمية.

٣٨. *تاريخ بغداد أو مدينة السلام*، الحافظ أبو بكر أحمد بن عليّ الخطيب البغدادي، ط ١، مطبعة السعادة، القاهرة ١٣٤٩هـ = ١٩٣١م.

٣٩. *تاريخ بيهق* (بالفارسية) ، أبو الحسن، عليّ بن زيد البيهقي المعروف بابن فندق (ت ٥٦٥هـ)، تصحيح أحمد بهمنيار، ط فروغي، طهران، بلاتا.

٤٠. *تاريخ بيهقي* (بالفارسية) ، البيهقي، أبوالفضل محمّد بن حسين، تصحيح على أكبر فيّاض، طبعة جامعة مشهد ١٣٥٠هـ. ش.

٤١. *تاريخ حبيب السير في أخبار أفراد البشر* (بالفارسية) غياث الدين الحسيني ـ خواندمير ـ. تصحيح دكتر محمود دبير سياقي، ط ٢، مطبعة گلشن، ١٣٥٣هـ. ش.

٤٢. *تاريخ الخلفاء*، جلال الدين السيوطي القاهرة، ١٣٠٥هـ.

٤٣. *تاريخ الدعوة الإسماعيلية*، مصطفى غالب، دمشق ١٩٥٣م.

٤٤. *تاريخ دولة آل سلجوق*، عماد الدين محمّد بن محمّدالإصفهاني اختصار الإمام الفتح البنداري، مطبعة الموسوعات، مصر ١٣١٨هـ = ١٩٠٠م.

٤٥. *تاريخ الدول الفارسية في العراق*، علي ظريف الاعظمي بغداد ١٣٤٦هـ = ١٩٢٧م.

٤٦. *تاريخ الشعوب الإسلامية*، كارل بروكلمان، ترجمة أمين نبيه فارس ومنير البعلبكي ، ط ٤، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٦٥م.

٤٧. *تاريخ العراق في العصر السلجوقي*، الدكتور حسين أمين، مطبعة الارشاد، بغداد ١٣٨٥هـ = ١٩٦٥م.

٤٨. *تاريخ الفكر العربي إلى أيّام ابن خلدون*، عمر فروخ، دار العلم للملايين، بيروت ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

٤٩. *تاريخ فلسفه اسلامي*، از آغاز تا درگذشت ابن رشد، هنرى كوربن (الترجمة الفارسية)، تهران، امير كبير، ١٣٥٢هـ ش.

٥٠. *تاريخ القرآن*، أبو عبد اللّه الزنجاني، منشورات منظّمة الإعلام الاسلامي، طهران ١٤٠٤هـ.

٥١. *تاريخ قرآن* (بالفارسية)، دكتر محمود راميار، ط ٢، مؤسسة انتشارات أمير كبير، طهران ١٣٦٢هـ.ش.

٥٢. *تاريخ قرآن كريم* (پژوهشى در) ـ بالفارسية ـ دكتر سيد محمّد باقر حجتي، دفتر نشر فرهنگ اسلامي، طهران ١٣٦٠هـ. ش.

٥٣. *تاريخ القرآن* وعلومه (بحوث في)، أبوالفضل مير محمّدي، مؤسسة البيادر للطباعة، بيروت ١٤٠٠هـ = ١٩٨٠م.

٥٤. *تاريخ گزيده* (بالفارسية) ، حمد اللّه المستوفي القزويني (القرن الثامن) تصحيح دكتور عبد الحسين نوائي، مطبعة فردوسي، طهران ، ١٣٣٩هـ. ش.

٥٥. *تاريخ نيشابور* (الحلقة الأولى من .. المنتخب من السياق)، أبوالحسن، عبد الغافر بن إسماعيل الفارسي (ت ٥٩٢هـ) قم ١٤٠٣ هـ.



٥٦. *التبيان* (تفسير)، الشيخ الطوسي، أبو جعفر محمّد بن حسن تحقيق وتصحيح أحمد شوقي أمين وأحمد، مكتبة الأمين، النجف الأشرف (١٣٧٦ ـ ١٣٨٣هـ).

٥٧. *تتمّة صوان الحكمة*، الإمام ظهير الدين عليّ بن زيد البيهقي، تصحيح محمّد شفيع، ط جامعة البنجاب لاهور ١٣٥١هـ = ١٩٣٥م.

٥٨. *تتمّة المختصر في أخبار البشر*، المسمّى تاريخ ابن الوردي، زين الدين عمر بن الوردي تحقيق أحمد رفعت البدراوي، ط ١، دار المعرفة، بيروت ١٣٨٩هـ = ١٩٧٠م.

٥٩. *التحبير في المعجم الكبير*، أبو سعد عبد الكريم بن محمّد السمعاني، تحقيق منيرة ناجي سالم، مطبعة الإرشاد، بغداد ١٣٩٥هـ = ١٩٧٥م.

٦٠. *تحفة الأحوذي*، محمّد بن عبدالرحمن المباركفوري، بيروت، دار الكتب العلمية.

٦١. *التدوين في أخبار قزوين*، عبدالكريم بن محمّد الرافعي، تحقيق عزيزاللّه عطاردي، بيروت، ١٩٨٧م.

٦٢. *تذكرة الحفّاظ*، الإمام شمس الدين الذهبي، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن الهند، تصوير دار إحياء التراث العربي ١٩٥٦م.

٦٣. *الترغيب والترهيب*، عبدالعظيم بن عبدالقوي المنذري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت، ١٤١٧هـ.

٦٤. تفسير *ابن كثير*: أبوالفداء إسماعيل بن عمر الدمشقي، بيروت، ١٤٠١هـ.

٦٥. تفسير *الإمام الحسن العسكري* (المنسوب له)، طبعة حجرية، طهران ١٣٦٨هـ.

٦٦. تفسير *الطبري* = جامع البيان.

٦٧. تفسير *العيّاشي*، محمّد بن مسعود العيّاشي السمرقندي، تحقيق هاشم الرسولي المحلاتي، طهران، المكتبة العلمية الإسلامية.

٦٨. تفسير *القرطبي* = *الجامع لأحكام القرآن*.

٦٩. *التفسير الكبير*، الإمام الفخر الرازي، محمّد بن عمر بن حسين المطبعة البهيّة المصرية القاهرة، ١٩٣٤ ـ ١٩٦٢م.

٧٠. تفسير *النسفي*، النسفي، عبد اللّه بن أحمد، دار الكتاب العربي، بيروت، بدون تاريخ.

٧١. *التفسير والمفسرون*، محمد حسين الذهبي، دار الكتب الحديثة، ط ١، القاهرة ١٣٨١هـ = ١٩٦١م.

٧٢. *التمهيد*، يوسف بن عبداللّه بن عبدالبر النمري، تحقيق مصطفى بن أحمد العلوي و محمّد بن عبدالكبير البكري، المغرب، ١٣٨٧هـ.

٧٣. *التمهيد في علوم القرآن*، محمّد هادي معرفة، مطبعة مهر، قم ١٣٩٦هـ.

٧٤. *تهذيب الأسماء واللغات*، أبو زكريا محيى الدين بن شرف الدين النووي، إدارة الطباعة المنيرة، طبعة مصوّرة. مكتبة الأسدي، طهران، بلاتا.

٧٥. *تهذيب التهذيب*، في أسماء الرجال، ابن حجر العسقلاني، ط حيدر آباد ١٣٢٧هـ.



٧٦. *تهذيب اللغة*، أبو منصور، محمّد بن أحمد بن طلحة الأزهري، تحقيق عبد السلام محمّد هارون الدار المصرية للتأليف والترجمة، القاهرة ١٣٨٤هـ.

٧٧. *التوحيد*، ابن بابويه القمي، أبوجعفر محمّد بن علي المعروف بالشيخ الصدوق، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران، بلاتا.

٧٨. *توضيح الملل*، ترجمه كتاب الملل والنحل، المترجم مصطفى خالقداد الهاشمي، مع مقدّمة وتصحيح جلالي نائيني، انتشارات اقبال ١٣٦١هـ. ش.

٧٩. *التيسير في القراءات السبع*، أبوعمرو الداني عثمان بن سعيد، مطبعة الدولة، إستانبول، ١٩٣٠م.

٨٠. *الجامع*، معمّر بن راشد الأزدي (طبع في آخر كتاب *المصنّف* لعبدالرزاق الصنعاني)، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، ١٤٠٣هـ.

٨١. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن* (تفسير)، أبوجعفر محمّد بن جرير الطبري، ط ٢، مطبعة البابي الحلبي، القاهرة ١٣٧٣هـ = ١٩٥٤م.

٨٢. *جامع الحكمتين* (بالفارسية)، ناصر خسرو قبادياني مروزي يمگاني تصحيح هنري كوربن ومحمد معين سلسلة: گنجينه نوشته‌هاى ايراني، طهران ١٩٥٣م = ١٣٣٢هـ. ش.

٨٣. *الجامع الصغير*، عبدالرحمن السيوطي، جدّة، دار طائر العلم.

٨٤. *جامع العلوم والحكم*، عبدالرحمن بن أحمد بن رجب، بيروت، ١٤٠٨هـ.

٨٥. *الجامع لأحكام القرآن* (تفسير)، أبو عبد اللّه، محمّد بن أحمد الانصاري القرطبي، ط ٣، دار الكتاب العربي للطباعة والنشر، القاهرة ١٣٨٧هـ = ١٩٦٧م.

٨٦. *جمهرة الأمثال*، أبو هلال الحسن بن عبداللّه العسكري، تحقيق محمّد أبوالفضل إبراهيم وعبدالمجيد قطامش، بيروت، ١٩٨٨م.

٨٧. *جواهر الفقه*، عبدالعزيز بن البراج الطرابلسي، تحقيق إبراهيم بهادري، قم، ١٤١١هـ.

٨٨. *جواهر المطالب في مناقب الإمام عليّ بن أبي طالب*، محمّد بن أحمد الدمشقي الباعوني، تحقيق محمّد باقر المحمودي، قم، ١٤١٦هـ.

٨٩. *الحجّة في علل القراءات السبع*، أبو عليّ الفارسي تحقيق علي النجدي ناصف وعبد الفتاح شلبي، سلسلة تراثنا، القاهرة ١٩٦٥م.

٩٠. *حلية الأولياء*، أبو نعيم أحمد بن عبداللّه الإصفهاني، بيروت، ١٤٠٥هـ.

٩١. *الخصال*، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق علي أكبر الغفاري، قم، ١٤١٣هـ.

٩٢. *دائرة المعارف الإسلامية*، مجموعة من المستشرقين الترجمة العربية، اوفست مكتبة إسماعيليان، قم، بلاتا.

٩٣. *الدر المنثور في التفسير بالمأثور*، السيوطي، عبد الرحمن بن ابي بكر، قم، مكتبة المرعشي النجفي ١٤٠٤هـ. مصوّرة عن الطبعة المصرية ١٣١٤هـ.



٩٤. *دلائل الإمامة*، محمّد بن جرير بن رستم الطبري، تحقيق قسم الدراسات الإسلامية، قم، ١٤١٣هـ.

٩٥. *دول الإسلام*، الذهبي، محمّد بن أحمد حيدر آباد الدكن ١٣٣٧هـ ط ١، مطبعة دائرة المعارف النظامية.

٩٦. *راحة الصدور وآية السرور در تاريخ آل سلجوق* (بالفارسية)، محمّد بن علي بن سليمان الراوندي، تصحيح محمّد اقبال.

٩٧. *رجال الكشّي* = *اختيار معرفة الرجال*.

٩٨. *الرسائل العشر*، محمّد بن الحسن الطوسي، تحقيق واعظزاده الخراساني، قم، ١٤٠٤هـ.

٩٩. *رسائل المرتضى*: عليّ بن الحسين المعروف بالشريف المرتضى، تحقيق مهدي الرجائي، قم، ١٤٠٥هـ.

١٠٠. *روح المعاني* (تفسير)، الآلوسي البغدادي شهاب الدين محمود القاهرة، إدارة الطباعة المنيرية، بلاتا.

١٠١. *روضات الجنّات في أحوال العلماء والسادات*، ميرزا محمّد باقر الموسوي الخوانساري، منشورات مكتبة إسماعيليان، قم ١٣٩٠هـ.

١٠٢. *روضة الواعظين*، محمد بن الفتال النيسابوري، تحقيق محمّدمهدي الخرسان، قم، نشر مكتبة الرضيّ.

١٠٣. *سبيل النجاة في تتمّة المراجعات*، حسين الراضي، مطبوع مع كتاب المراجعات، ط ٢، بيروت ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م.

١٠٤. *سعد السعود*، رضيّ الدين عليّ بن موسى بن جعفر بن محمّد بن طاووس الحسيني، ط ١، المطبعة الحيدرية، النجف ١٣٦٩هـ.

١٠٥. *سلجوقنامه* (بالفارسية)، الخواجه ظهير الدين البيهقي، مطبعة خاور، طهران ١٣٣٢هـ. ش.

١٠٦. *سنن ابن ماجه*، محمد بن يزيد القزويني، تحقيق محمّد فؤاد عبدالباقي، بيروت، دار الفكر.

١٠٧. *سنن أبي داود*، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، تحقيق محمّد محيى الدّين عبد الحميد، بيروت، دار الفكر.

١٠٨. *سنن البيهقي*، أو السنن الكبرى، أبو بكر أحمد بن الحسين بن عليّ، دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد الدكن (١٣٤٤-١٣٥٦هـ).

١٠٩. *سنن الترمذي*، محمّد بن عيسى الترمذي، تحقيق أحمد محمّد شاكر و آخرين، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١١٠. *سنن الدارقطني*، علي بن عمر الدارقطني، تحقيق عبدالله هاشم اليماني المدني، بيروت، ١٣٨٦هـ / ١٩٦٦م.

١١١. *سنن الدارمي*، عبدالله بن عبدالرحمن الدارمي، تحقيق محمّد أحمد دهمان، دمشق، مطبعة الاعتدال.

١١٢. *السنن الكبرى*، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمّد عبدالقادر عطا، مكّة المكرّمة، ١٤١٤هـ / ١٩٩٤م.

١١٣. *سنن النسائي (المجتبى)*، أحمد بن شعيب النسائي، تحقيق عبدالفتاح أبوغدة، حلب، ١٤٠٦هـ / ١٩٨٦م.

١١٤. *سياستنامة* (بالفارسية)، نظام الملك الطوسي أبو عليّ، حسن بن عليّ، تصحيح جعفر شعار، شركت سهامي كتابهاي جيبي، طهران ١٣٤٨هـ. ش.



١١٥. *سير أعلام النبلاء*، شمس الدين محمّد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق صلاح الدين المنجد، سلسلة ذخائر العرب ـ ١٩، مصر، بلاتا.

١١٦. *شذرات الذهب في أخبار من ذهب*، أبو الفلاح عبد الحي بن العماد الحنبلي، طبعة مكتبة القدس، القاهرة ١٣٥٠هـ.

١١٧. *شرح نهج البلاغة*، عبدالحميد بن هبة اللّه المعروف بابن أبي الحديد، تحقيق محمّد أبوالفضل إبراهيم، القاهرة، ١٣٨٧هـ/١٩٦٧م.

١١٨. *شعب الإيمان*، أبوبكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، ١٤١٠هـ.

١١٩. *الشيعة بين الأشاعرة والمعتزلة*، هاشم معروف الحسني، ط ١، دار القلم بيروت ١٩٧٨م.

١٢٠. *صبح الأعشى في صناعة الإنشاء*، القلقشندي أبو العبّاس أحمد بن عليّ، القاهرة، المؤسّسة المصرية العامّة للتأليف والترجمة، ١٣٨٣هـ.

١٢١. *صحاح الجوهري، أو تاج اللغة وصحاح العربية*، الجوهري، أبو نصر، إسماعيل بن حمّاد تحقيق أحمد عبد الغفور عطار، مصر، بلاتا.

١٢٢. *صحيح ابن حبان*، محمد بن حبان البستي التميمي، تحقيق شعيب الأرنؤوط، بيروت، ١٤١٤هـ/١٩٩٣م.

١٢٣. *صحيح ابن خزيمة*، محمّد بن إسحاق بن خزيمة النيسابوري، تحقيق الدكتور محمّد مصطفى الأعظمي، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.

١٢٤. *صحيح البخاري*، محمّد بن إسماعيل البخاري، تحقيق الدكتور مصطفى ديب البغا، بيروت، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

١٢٥. *صحيح الترمذي*، أو الجامع الصحيح، الترمذي، أبو عيسى، محمّد بن عيسى لجنة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٣٩٠هـ= ١٩٧٠م.

١٢٦. *صحيح مسلم*، مسلم بن الحجّاج القشيري النيسابوري، تحقيق محمّدفؤاد عبدالباقي، بيروت، دار إحياء التراث العربي.

١٢٧. *الصلة بين التصوّف والتشيّع*، كامل مصطفى الشيبي، مطبعة الزهراء، بغداد ١٣٨٢هـ.

١٢٨. *صفة الصفوة*، ابن الجوزي، عبد الرحمن بن عليّ، تحقيق محمود الفاخوري، حلب ١٣٨٩هـ= ١٩٦٩.

١٢٩. *طبرسي ومجمع البيان* (بالفارسية) دكتور حسين كريمان، مطبعة جامعة طهران ١٣٦١هـ.ش.

١٣٠. *طبقات ابن سعد* (طبقات الصحابة والتابعين) ابن سعد الزهري، محمّد بن سعد (ت ٢٣٠هـ) تصحيح مجموعة من المستشرقين، ليدن، بريل ١٣٢٢ ـ ١٣٥٩هـ.

١٣١. *طبقات الشافعية الكبرى*، تاج الدين السبكي، عبد الوهّاب بن عليّ، تحقيق محمود محمّد الطناحي وعبد الفتّاح الحلو، طبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٨٣هـ= ١٩٦٤م

١٣٢. *الطبقات الكبرى*، محمّد بن سعد البصري الزهري، بيروت، دار صادر.

١٣٣. *طبقات المحدّثين بإصبهان*، عبداللّه بن محمّد بن جعفر الأنصاري، تحقيق عبدالغفور البلوشي، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.



١٣٤. *طبقات المفسرين*، جلال الدين السيوطي، ليدن ١٨٣٩م، ط أوفست طهران ١٩٦٠م.

١٣٥. *طبقات المفسّرين*، الحافظ شمس الدين الداودي، محمّد بن علي بن أحمد تحقيق علي محمّد عمر، مطبعة الاستقلال الكبرى، ط ١، مصر ١٣٩٢هـ = ١٩٧٢م.

١٣٦. *العبر في خبر من غبر*، شمس الدين الذهبي تحقيق صلاح الدين المنجد، سلسلة التراث العربي، الكويت ١٩٦٠م.

١٣٧. *العبر وديوان المبتدأ والخبر* (كتاب)، أو *تاريخ ابن خلدون*، منشورات دار الكتاب اللبناني، بيروت ١٩٥٦م.

١٣٨. *عون المعبود*، محمّد شمس الحق العظيم آبادي، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٣٩. *العين* (كتاب)، الخليل بن أحمد الفراهيدي باهتمام عبد اللّه درويش، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٣٧٠هـ.

١٤٠. *عيون أخبار الرضا*، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق حسين الأعلمي، بيروت، ١٤٠٤هـ.

١٤١. *غاية النهاية في طبقات القرّاء*، شمس الدين بن الجزري، محمّد بن محمّد، عني بنشره ج. براجشتراسر مطبعة السعادة، مصر ١٣٥١هـ = ١٩٣٢م.

١٤٢. *الغدير في الكتاب والسنّة والأدب*، عبد الحسين الأميني النجفي، بيروت ١٩٧٧م.

١٤٣. *الفائق في غريب الحديث*، محمود بن عمر الزمخشري، تحقيق إبراهيم شمس الدين، بيروت، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

١٤٤. *فتح الباري في شرح صحيح البخاري*، أحمد بن عليّ بن حجر العسقلاني، تحقيق محمّد فؤاد عبدالباقي و محبّ الدين الخطيب، بيروت، ١٣٧٩هـ.

١٤٥. *الفردوس بمأثور الخطاب*، شيرويه بن شهردار الديلمي، تحقيق محمّد السعيد بن بسيوني زغلول، بيروت، ١٩٨٦م.

١٤٦. *الفرق بين الفرق*، وبيان الفرقة الناجية، البغدادي أبومنصور عبد القاهر بن طاهر، ط ١، دار الآفاق الجديدة، بيروت ١٣٩٣هـ = ١٩٧٣م.

١٤٧. *الفروق اللغوية*، أبو هلال العسكري، الحسين بن عبد اللّه منشورات مكتبة القدسي، القاهرة ١٣٥٣هـ.

١٤٨. *فضائح الباطنية*، أو كتاب المستظهري، أبو حامد الغزالي، تجقيق عبد الرحمن بدوي، القاهرة ١٣٨٣ = ١٩٦٤م.

١٤٩. *فقه اللغة وسرّ العربية*، الثعالبي عبد الملك بن محمد دار الكتب العلمية، بيروت، بلاتا.

١٥٠. *الفكر الشيعي والنزعات الصوفية حتّى مطلع القرن الثاني عشر الهجري*، كامل مصطفى الشيبي، مكتبة النهضة، بغداد ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

١٥١. *الفهرست*، ابن النديم، محمّد بن إسحاق، تحقيق رضا تجدّد، مطبعة جامعة طهران، ١٣٥٠هـش.

١٥٢. *الفهرست*، الطوسي، أبوجعفر، محمّد بن الحسن، منشورات المكتبة الرضوية، النجف، بلا تا.

١٥٣. *فهرست كتابخانه اهدائي آقاى سيد محمد مشكاة به كتابخانه دانشگاه تهران* (بالفارسية)، محمّد تقي دانش‌پژوه، مطبعة جامعة طهران، ١٣٣٥هـ. ش.

١٥٤. *فهرست ميكروفيلمهاى كتابخانه مركزي دانشگاه تهران* (بالفارسية)، محمّد تقي دانش پژوه، مطبعة جامعة طهران، ١٣٤٨هـ. ش.



١٥٥. *الكافي*، محمّد بن يعقوب الكليني، تحقيق علي أكبر الغفّاري، طهران، ١٣٨٨هـ.

١٥٦. *الكامل في التاريخ*، عزّ الدين محمّد بن محمّد بن عبد الكريم المعروف بابن الأثير، منشورات دار صادر ودار بيروت ١٣٨٦هـ = ١٩٦٦م.

١٥٧. *كتاب السنن*، سعيد بن منصور، تحقيق سعد بن عبدالله بن عبدالعزيز آل حميد، الرياض، ١٤١٤هـ.

١٥٨. *كتاب المجروحين*، محمّد بن حبان البستي التميمي، تحقيق محمود إبراهيم زايد، بيروت، ١٤١٢هـ / ١٩٩٢م.

١٥٩. *الكشّاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل* (تفسير)، الزمخشري محمود بن عمر، نشر أدب الحوزة، قم، بلاتا.

١٦٠. *كشف الخفاء*، إسماعيل بن محمّد العجلوني، تحقيق أحمد القلاش، بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٦١. *كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون*، حاجي خليفة، مصطفى بن عبد اللّه الرومي، دار الفكر ١٤٠٢هـ= ١٩٨٢م.

١٦٢. *الكشكول*، الشيخ محمّد بهاء الدين العاملي، مطبعة الشيخ شرف موسى، مصر ١٣٠٢هـ.

١٦٣. *الكنى والألقاب*، الشيخ عبّاس القمي، مطبعة العرفان، صيدا ١٣٥٨هـ.

١٦٤. *كنز العمّال في سنن الأقوال والأفعال*، عليّ المتقّي الهندي، تحقيق بكري الحياني و صفوة السقا، بيروت، مؤسّسة الر

١٦٥. *لباب الألباب*، العوفي البخارائي، محمّد باهتمام إدوارد براون،ليدن مطبعة بريل ١٣٢١ ـ ١٣٣٤هـ.

١٦٦. *اللباب في تهذيب الأنساب*، ابن الاثير، عزّ الدين أبو الحسن عليّ، القاهرة ، مكتبة القدسي ١٣٥٧هـ.

١٦٧. *لسان العرب*، ابن منظور، أبوالفضل محمّد بن مكرم، دار صادر، بيروت ١٣٧٤هـ.

١٦٨. *لسان الميزان*، ابن حجر العسقلاني، شهاب الدين، أحمد بن عليّ، ط ١، دائرة المعارف النظامية، حيدر آباد الدكن ١٣٢٥هـ.

١٦٩. *لغتنامه*، دهخدا، علي أكبر (بالفارسية) زير نظر محمّد حسين معين، وجعفر شهيدي، دانشگاه تهران ١٣٢٥هـ. ش.

١٧٠. *مائة منقبة من مناقب أميرالمؤمنين*، محمّد بن أحمد بن الحسن بن شاذان القمي، قم، ١٤٠٧هـ.

١٧١. *مباحث في علوم القرآن*، الدكتور صبحي الصالح ط ٧، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٢م.

١٧٢. *مجمع البيان في تفسير القرآن*، الطبرسي الفضل بن الحسن المكتبة العلمية الإسلامية، طهران لا تا.

١٧٣. *مجمع الزوائد*، علي بن أبي بكر الهيثمي، القاهرة /بيروت، ١٤٠٧هـ.

١٧٤. *المجموع في شرح المهذب*، محيي الدّين النووي، بيروت، دار الفكر.

١٧٥. *المحلّى*، علي بن أحمد بن سعيد بن حزم، تحقيق أحمد بن محمّد بن شاكر، بيروت، دار الفكر.

١٧٦. *المختصر في أخبار البشر*، أو تاريخ أبي الفداء، إسماعيل أبي الفداء، دار الطباعة الشاهانية، القسطنطينية ١٢٨٦هـ.

١٧٧. *مدارس نظاميه وتأثيرات علمي واجتماعي آن* (بالفارسية) دكتر نور اللّه كسائي، منشورات جامعة طهران، ١٣٥٨هـ. ش.



۱۷۸. *مرآة الجنان وعبرة اليقظان في معرفة مايعتبر من حوادث الزمان*، عفيف الدين اليافعي، عبد اللّه بن أسعد بن عليّ بن سليمان، ط ۱، مطبعة دائرة المعارف النظامية في حيدر آباد الدكن، ۱۳۳۸هـ.

۱۷۹. *مراتب النحويين*، أبوالطيب اللغوي، عبد الواحد بن عليّ تحقيق محمّد أبوالفضل إبراهيم، مطبعة نهضة مصر، القاهرة ۱۹۵۵م.

۱۸۰. *المراجعات*، عبدالحسين شرف الدين، تحقيق حسين الراضي، بيروت، ۱٤۰۲هـ/ ۱۹۸۲م.

۱۸۱. *المزهر في علوم اللغة*، جلال الدين عبدالرحمن السيوطي، تحقيق فؤاد عليّ منصور، بيروت، ۱۹۸۸م.

۱۸۲. *المسائل السروية*، محمّد بن محمّد بن النعمان المعروف بالشيخ المفيد، قم، المؤتمر العالمي للشيخ المفيد.

۱۸۳. *المستدرك على الصحيحين*، محمد بن عبداللّه المعروف بالحاكم النيسابوري، تحقيق مصطفى عبدالقادر عطا، بيروت، ۱٤۱۱هـ/ ۱۹۹۰م.

۱۸٤. *مسند ابن الجعد الجوهري البغدادي*، تحقيق عامر أحمد، بيروت، ۱٤۱۰هـ/ ۱۹۹۰م.

۱۸۵. *مسند ابن حنبل*، أحمد بن محمّد شرح أحمد محمّد شاكر، مصر، دار المعارف ۱۳٦۸هـ= ۱۹٤۹م.

۱۸٦. *مسند أبي يعلي*، أحمد بن علي الموصلي التميمي، تحقيق حسين سليم الأسد، دمشق، ۱٤۰٤هـ/ ۱۹۸٤م.

۱۸۷. *مسند أحمد*، أحمد بن عمرو البزار، تحقيق الدكتور محفوظ الرحمن زين اللّه، بيروت /المدينة المنورة، ۱٤۰۹هـ.

۱۸۸. *مسند الحميدي*، عبداللّه بن الزبير الحميدي، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي بيروت /القاهره، دار الكتب العلمية / مكتبة المتنبي.

۱۸۹. *مسند الربيع*، الربيع بن حبيب الأزدي البصري، تحقيق محمّد إدريس و عاشور بن يوسف، بيرت /سلطنة عمان، ۱٤۱۵هـ.

۱۹۰. *مسند الشافعي*، محمّد بن إدريس، بيروت، دار الكتب العلمية.

۱۹۱. *مسند الشهاب*، محمّد بن سلامة القضاعي، تحقيق حموي عبدالمجيد السلفي، بيروت، ۱٤۰۷هـ/۱۹٦۸م.

۱۹۲. *مسند الطيالسي*، سليمان بن الداود الطيالسي، بيروت، دار المعرفة.

۱۹۳. *المصاحف* (كتاب)، ابن أبي داود، عبد اللّه بن سليمان بن الأشعث السجستاني مطبعة بريل، ليدن ۱۹۳۷م.

۱۹٤. *مصارع المصارع*، نصير الدين الطوسي، محمّد بن محمّد تحقيق حسن المعزي، باهتمام محمود المرعشي، قم ۱٤۰۵هـ.

۱۹۵. *المصنّف*، عبدالرزاق بن همّام الصنعاني، تحقيق حبيب الرحمن الأعظمي، بيروت، ۱٤۰۳هـ.

۱۹٦. *المصنف*، عبداللّه بن محمّد بن أبي شيبة، تحقيق كمال يوسف الحوت، الرياض، ۱٤۰۹هـ.

۱۹۷. *معاني الأخبار*، محمّد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، تحقيق علي أكبر الغفّاري، قم، ۱۹۸۲م.

۱۹۸. *معاني القرآن*، الفرّاء، يحيى بن زياد تحقيق الدكتور عبد الفتاح إسماعيل شلبي، الهيئة المصرية العامّة لكتاب ۱۹۷۲م.



١٩٩. معجم *الأدباء*، ياقوت الحموي، شهاب الدين أبو عبد اللّه ياقوت بن عبد اللّه، دار المأمون مصر، ١٣٥٥هـ ـ ١٣٥٧هـ.

٢٠٠. معجم *ألفاظ القرآن الكريم*، مجمع اللغة العربية، ط ٢ تصوير منشورات ناصر خسرو، مطبعة آرمان، طهران ١٣٦٣هـ. ش.

٢٠١. معجم *الأوسط*، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق طارق بن عوض اللّه و عبدالمحسن الحسيني، القاهرة، ١٤١٥هـ.

٢٠٢. معجم *البلدان*، ياقوت الحموي دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلاتا.

٢٠٣. *المعجم الكبير*، سليمان بن أحمد الطبراني، تحقيق حمدى عبدالمجيد السلفي، القاهرة، مكتبة ابن تيميّة.

٢٠٤. معجم *المؤلّفين*، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، بلاتا.

٢٠٥. معجم *المطبوعات العربية*، يوسف سركيس، مطبعة سركيس، القاهرة ١٣٤٦ ـ ١٣٤٩هـ.

٢٠٦. معجم *مقاييس اللغة*، ابن فارس، أحمد بن فارس بن زكريّا تحقيق عبد السلام محمّد هارون، مطبعة عيسى البابي الحلبي، القاهرة ١٣٦٩هـ.

٢٠٧. *المغني*، عبداللّه بن أحمد بن محمّد بن قدامة، بيروت، دار الكتاب العربي.

٢٠٨. مغني *المحتاج*، محمّد الشربيني، بيروت، ١٣٧٧هـ/١٩٥٨م.

٢٠٩. *مفتاح السعادة ومصباح السيادة*، طاش كبرى زاده، أحمد بن مصطفى، تحقيق كامل كمال بكرى، وعبد الوهّاب أبو النور، القاهرة، دار الكتب الحديثة ١٩٦٨م.

٢١٠. *المفردات في غريب القرآن*، الراغب الإصفهاني الحسين بن محمّد، تحقيق وضبط محمّد سيّد كيلاني، نشر المكتبة الرضوية، طهران.

٢١١. *مقدّمة ابن عطيّة*، أو مقدّمة تفسير المحرّر الوجيز في تفسير كتاب اللّه العزيز، عبد الحق بن أبي بكر بن عطيّة الغرناطي مطبوع مع مقدّمة المباني في (مقدّمتان).

٢١٢. *مقدّمتان في علوم القرآن* (مقدّمة المباني ومقدّمة ابن عطيّة) تصحيح آرثر جفري، مطبعة السنّة المحمّدية، القاهرة ١٩٥٤م.

٢١٣. *المقنع في معرفة مرسوم مصاحف أهل الأمصار*، أبو عمر عثمان بن سعيد الداني مطبوع مع كتاب (النقط) للمؤلّف نفسه، تحقيق محمّد أحمد رحمان، دمشق ١٣٥٩هـ.

٢١٤. *الملل والنحل* (كتاب)، محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، تخريج محمّد بن فتح اللّه بدران، ط ١، تصوير منشورات الرضيّ قم ١٣٦٤هـ. ش.

٢١٥. *الملل والنحل*، للشهرستاني الترجمة الفارسية لأفضل الدين صدر تركه الإصفهاني، تصحيح وتقديم دكتر سيّد محمّد رضا جلالي نائيني، مطبعة إقبال، طهران ١٣٥٠هـ. ش.



٢١٦. *مناقب آل أبي طالب*، محمّد بن عليّ بن شهرآشوب المازندراني، النجف الأشرف، ١٣٧٦هـ / ١٩٥٦م.

٢١٧. *المنتظم*، ابن الجوزي، عبد الرحمن مطبعة دائرة المعارف، الهند ١٣٥٧هـ.

٢١٨. *الموطّأ*، مالك بن أنس الأصبحي، تحقيق محمّد فؤاد عبدالباقي، مصر، دار إحياء التراث العربي.

٢١٩. *ميزان الاعتدال في نقد الرجال*، الذهبي، محمّد بن أحمد تحقيق على محمّد البجاوي، ط ١ دار إحياء الكتب العربية، القاهرة ١٣٨٢هـ = ١٩٦٣م.

٢٢٠. *النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة*، ابن تغري بردي الأتابكي، جمال الدين أبوالمحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ)، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة ١٩٣٥م.

٢٢١. *نزهة الألباء في طبقات الأدباء*، ابن الأنباري كمال الدين، أبو البركات، عبد الرحمن بن محمّد تحقيق إبراهيم السامرّائي، بغداد، وزارة المعارف ١٩٥٩م.

٢٢٢. *النشر في القراءات العشر*، ابن الجزري، محمّد بن محمّد الدمشقي، تصحيح علي محمّد الضبّاع، مطبعة مصطفى محمّد، القاهرة، بدون تاريخ.

٢٢٣. *النقض* (كتاب) المعروف باسم بعض مثالب النواصب في نقض بعض فضائح الروافض، من تصانيف حدود ٥٦٠هـ، عبد الجليل بن الحسين القزويني الرازي، تصحيح جلال الدين الأرموي المحدّث ـ بالفارسية ـ مطبعة سپهر، طهران ١٣٧١هـ. ق = ١٣٣١هـ. ش.

٢٢٤. *نوادر الأصول في أحاديث الرسول*، محمّد بن عليّ بن الحسن الحكيم الترمذي، تحقيق الدكتور عبدالرحمن عميرة، بيروت، ١٩٩٢م.

٢٢٥. *نوادر المعجزات*، محمّد بن جرير بن رستم الطبري، تحقيق مدرسة الإمام المهدي، قم، ١٤١٠هـ.

٢٢٦. *نهاية الأقدام في علم الكلام*، محمّد بن عبد الكريم الشهرستاني، حرّره وصحّحه الفردجيوم، مكتبة المثنّى بغداد، بلاتا.

٢٢٧. *نيل الأوطار*، محمّد بن علي الشوكاني، بيروت، ١٩٨٣م.

٢٢٨. *الوافي بالوفيات*، الصفدي صلاح الدين خليل بن ايبك بعناية س. ديدرينغ، المطبعة الهاشمية، دمشق ١٩٥٣م.

٢٢٩. *وزارت در عهد سلاطين بزرگ سلجوقي*، (بالفارسية). عبّاس اقبال آشتياني، دانشگاه تهران، ١٣٣٨هـ.

٢٣٠. *وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان*، ابن خلّكان، أبوالعبّاس شمس الدين، أحمد بن محمّد بن أبي بكر تحقيق إحسان عبّاس، دار صادر، بيروت.

٢٣١. *ينابيع المودّة لذوي القربى*، سليمان بن إبراهيم القندوزي تحقيق جمال أشرف الحسيني، قم، ١٤١٦هـ.



المصادر الأجنبيّة

1. ***GESCHICHTE DER ARABISCHEN LITERATUR***, CARL BROCKELMANN, LEIDEN, E.J. BRILL, 1943

2. ***MATERIALS FOR THE HISTORY OF THE TEXT OF THE QUR'AN***, ARTHUR JEFFERY, E.J,BRILL, LEIDEN, 1947



فهرست آثار منتشر شدهٔ مرکز پژوهشی میراث مکتوب
به ترتیب شمارهٔ ردیف

۱. **بخشی از تفسیری کهن به پارسی** / ناشناخته (حدود قرن چهارم هجری)؛ تصحیح دکتر سید مرتضی آیةالله زاده شیرازی

۲. **فرائد الفوائد در احوال مدارس و مساجد** / محمد زمان تبریزی؛ تصحیح رسول جعفریان

۳. **جغرافیای نیمروز** / ذوالفقار کرمانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عزیزالله عطاردی

۴. **تاج‌التراجم فی تفسیرالقرآن للأعاجم** / ابوالمظفّر اسفراینی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح نجیب مایل هروی و علی اکبر الهی خراسانی

۵. **فواید راه آهن** / محمّد کاشف (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمّد جواد صاحبی

۶. **نزهةالزاهد** / ناشناخته؛ تصحیح رسول جعفریان

۷. **آثار احمدی** / احمد بن تاج‌الدین استرابادی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح میرهاشم محدّث

۸. **دیوان حزین لاهیجی** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ذبیح‌الله صاحبکار

۹. **تذکرة المعاصرین** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح معصومه سالک

۱۰. **فتح‌السبل** / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح ناصر باقری بیدهندی

۱۱. **مرآت الأکوان** / احمد حسینی اردکانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح عبدالله نورانی

۱۲. **تسلیة العباد در ترجمهٔ مسکّن الفؤاد شهید ثانی** / ترجمهٔ مجدالأدباء خراسانی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح محمدرضا انصاری

۱۳. **ترجمهٔ المدخل الیٰ علم احکام‌النجوم** / ابونصر قمی (قرن ۴ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی

۱۴. **فیض الدموع** / بدایع نگار (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح اکبر ایرانی قمی

۱۵. **مصابیح‌القلوب** / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سپهری

۱۶. **الجماهر فی الجواهر** / ابوریحان البیرونی (قرن ۵ ق.)؛ تحقیق یوسف الهادی

۱۷. **تحفةالمحبّین** / یعقوب بن حسن سراج شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ به‌اشراف محمد تقی دانش پژوه؛ تصحیح کرامت رعنا حسینی و ایرج افشار

۱۸. **عیار دانش** / علینقی بهبهانی؛ به کوشش دکتر سید علی موسوی بهبهانی

۱۹. **قاموس البحرین** / محمّد ابوالفضل محمّد؛ تصحیح علی اوجبی

۲۰. **مجمل رشوند** / محمد علی خان رشوند (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده و عنایت الله مجیدی

۲۱. **شرح القبسات** / میر سید احمد علوی؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی

۲۲. **ترجمهٔ تقویم‌التواریخ** / حاجی خلیفه (قرن ۱۱ ق.)؛ از مترجمی ناشناخته؛ تصحیح میرهاشم محدّث

۲۳. **تفسیر الشهرستانی المسمی مفاتیح‌الاسرار و مصابیح‌الابرار** / الامام محمد بن عبدالکریم الشهرستانی (قرن ۶ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدعلی آذرشب

۲۴. **انوارالبلاغه** / محمد هادی مازندرانی، (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح محمدعلی غلامی‌نژاد

۲۵. **جغرافیای حافظ ابرو (۳ج)** / حافظ ابرو (قرن ۹ ق.)؛ تصحیح صادق سجادی

۲۶. **تائیهٔ عبدالرحمان جامی** / تصحیح دکتر صادق خورشا

۲۷. **رسائل دهدار** / محمد دهدار شیرازی (قرن ۱۰ ق.)؛ تصحیح محمد حسین اکبری ساوی

۲۸. **تحفةالأبرار فی مناقب الائمةالأطهار** / عمادالدین طبری (زنده در ۷۰۱ ه‍ . ق)؛ تصحیح سید مهدی جهرمی



۲۹. شرح دعای صباح / مصطفی خوئی: تصحیح اکبر ایرانی قمی
۳۰. نبراس الضیاء و تسواء السواء فی شرح باب البداء و اثبات جدوی الدعاء / المیر محمد باقر الداماد (المتوفی ۱۰۴۱ ق.)؛ تحقیق حامد ناجی اصفهانی
۳۱. ترجمهٔ اناجیل اربعه / میرمحمد باقر خاتون‌آبادی (۱۰۷۰ ـ ۱۱۲۷ ق.)؛ تصحیح رسول جعفریان
۳۲. عین‌الحکمه / میر قوام‌الدین محمّد رازی تهرانی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی
۳۳. عقل و عشق، یا، مناظرات خمس / صائن الدین تُرکهٔ اصفهانی (۷۷۰ ـ ۸۳۵ ق.)؛ تصحیح اکرم جودی نعمتی
۳۴. احیای حکمت (۲ ج) / علیقلی بن قرچغای خان (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح فاطمه فنا
۳۵. منشآت میبدی / قاضی حسین بن معین‌الدین میبدی؛ تصحیح نصرت الله فروهر
۳۶. کیمیای سعادت / میرزا ابوطالب زنجانی؛ تصحیح دکتر ابوالقاسم امامی
۳۷. النظامیّة فی مذهب الامامیّة / خواجگی شیرازی؛ تصحیح علی اوجبی
۳۸. شرح منهاج الکرامه فی اثبات الامامه علاّمهٔ حلّی / تألیف علیّ الحسینی المیلانی
۳۹. تقویم الایمان / المیر محمد باقر الداماد؛ تحقیق علی اوجبی
۴۰. التعریف بطبقات الامم / قاضی صاعد اندلسی (قرن ۵ ق.)؛ تصحیح دکتر غلامرضا جمشید نژاد اوّل
۴۱. رسائل حزین لاهیجی / حزین لاهیجی (قرن ۱۲ ق.)؛ تصحیح علی اوجبی، ناصر باقری بید هندی، اسکندر اسفندیاری و عبدالحسین مهدوی
۴۲. رسائل فارسی / حسن لاهیجی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح علی صدرائی خوئی
۴۳. دیوان ابی‌بکر الخوارزمی / ابوبکر الخوارزمی (قرن ۴ ق.)؛ تحقیق الدکتور حامد صدقی
۴۴. رسائل فارسی جرجانی / ضیاءالدین جرجانی؛ تصحیح دکتر معصومه نور محمدی
۴۵. دیوان غالب دهلوی / اسدالله غالب دهلوی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر محمدحسن حائری
۴۶. حکمت خاقانیه / فاضل هندی؛ با مقدمهٔ دکتر غلامحسین ابراهیمی دینانی، تصحیح دفتر نشر میراث مکتوب
۴۷. لطایف الأمثال و طرایف الأقوال / رشیدالدین وطواط؛ تصحیح حبیبه دانش‌آموز
۴۸. تذکرةالشعراء / مطربی سمرقندی (قرن ۱۰ ـ ۱۱ ق.)؛ تصحیح اصغر جانفدا، علی رفیعی علامرودشتی
۴۹. روضةالأنوار عباسی / ملامحمّد باقر سبزواری؛ تصحیح اسماعیل چنگیزی اردهایی
۵۰. راحةالارواح و مونس الاشباح / حسن شیعی سبزواری (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح محمد سپهری
۵۱. تاریخ بخارا، خوقند و کاشغر / میرزا شمس بخارایی؛ تصحیح محمد اکبر عشیق
۵۲. خریدةالقصر و جریدةالعصر (۳ ج) / عمادالدین الاصفهانی (قرن ۶ ق.)؛ تحقیق الدکتور عدنان محمد آل طعمه
لوح فشرده (CD) دوره سه جلدی
۵۳. ظفرنامهٔ خسروی / ناشناخته (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح دکتر منوچهر ستوده
۵۴. تاریخ آل سلجوق در آناطولی / ناشناخته (قرن ۸ ق.)؛ تصحیح نادره جلالی
۵۵. خرابات / فقیر شیرازی (قرن ۱۳ ق.)؛ تصحیح منوچهر دانش‌پژوه
۵۶. محبوب القلوب (ج ۱) / قطب الدین الاشکوری؛ تحقیق الدکتور ابراهیم الدیباجی - الدکتور حامد صدقی
۵۷. دیوان جامی (۲ ج) / عبدالرحمان جامی (۸۱۷ ـ ۸۹۷ هـ. ق.)؛ تصحیح اعلاخان افصح‌زاد
۵۸. مثنوی هفت اورنگ (۲ ج) / عبدالرحمان جامی (۸۱۷ ـ ۸۹۸ هـ. ق.)؛ تصحیح جابلقا دادعلیشاه، اصغر جانفدا، ظاهر احراری، حسین احمد تربیت و اعلاخان افصح‌زاد



۵۹. نقد و بررسی آثار و شرح احوال جامی / تألیف اعلاخان افصح‌زاد

۶۰. فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ علمیّهٔ نمازی خوی / تألیف علی صدرائی خوئی

۶۱. منهاج الولایة فی شرح نهج‌البلاغة (۲ ج) / ملّا عبدالباقی صوفی تبریزی (قرن ۱۱ ق.)؛ تصحیح حبیب الله عظیمی

۶۲. فهرست نسخه‌های خطّی مدرسهٔ خاتم‌الانبیاء (صدر) بابل / تألیف علی صدرائی خوئی، محمود طیّار مراغی، ابوالفضل حافظیان بابلی

۶۳. تحفة‌الأزهار و زلال الأنهار فی نسب أبناء الأئمة الأطهار (۴ ج) / ضامن بن شدقم الحسینی المدنی؛ تحقیق کامل سلمان الجبوری

۶۴. القند فی ذکر علماء سمرقند / نجم الدین النسفی؛ تحقیق یوسف الهادی

۶۵. شرح ثمرهٔ بطلمیوس / خواجه نصیرالدین طوسی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی

۶۶. کلمات علیهٔ غرّا / مکتبی شیرازی؛ تصحیح دکتر محمود عابدی

۶۷. مکارم الاخلاق / غیاث الدین خواندمیر؛ تصحیح محمد اکبر عشیق

۶۸. فروغستان / محمد مهدی فروغ اصفهانی؛ تصحیح ایرج افشار

۶۹. مرآة الحرمین / ایوب صبری پاشا؛ ترجمهٔ عبدالرسول منشی؛ تصحیح جمشید کیان‌فر

۷۰. نامه‌ها و منشآت جامی / عبدالرحمان جامی؛ تصحیح عصام‌الدین اورون‌بایف و اسرار رحمانف

۷۱. بهارستان و رسائل جامی / عبدالرحمان جامی؛ تصحیح اعلاخان افصح‌زاد، محمد جان عمرأف و ابوبکر ظهورالدین

۷۲. سعادت نامه یا روزنامهٔ غزوات هندوستان (فارسی) / غیاث الدین علی یزدی؛ تصحیح أیرج افشار

۷۳. جواهر الاخبار / بوداق منشی قزوینی؛ تصحیح محسن بهرام‌نژاد

۷۴. شرح الاربعین / القاضی سعید القمی؛ تحقیق نجفقلی حبیبی

۷۵. مجموعه رسائل و مصنفات / عبدالرزاق کاشانی؛ تصحیح مجید هادی‌زاده

۷۶. خانقاه / فقیر شیرازی؛ تصحیح منوچهر دانش‌پژوه

۷۷. شرح دیوان منسوب به امیرالمؤمنین علی‌بن ابی‌طالب علیهما السلام / میر حسین بن معین الدین میبدی یزدی؛ تصحیح حسن رحمانی و سید ابراهیم اشک شیرین

۷۸. لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام / عبدالرزاق کاشانی؛ تحقیق مجید هادی‌زاده

۷۹. جواهرالتفسیر / ملاحسین واعظ کاشفی سبزواری، تصحیح دکتر جواد عباسی

۸۰. راهنمای تصحیح متون / نوشتهٔ جویا جهانبخش

۸۱. دیوان الهامی کرمانشاهی / میرزا احمد الهامی، تصحیح امید اسلام‌پناه

۸۲. شرح نهج‌البلاغه نواب لاهیجی (۲ ج) / میرزا محمد باقر نواب لاهیجانی، تصحیح دکتر سید محمد مهدی جعفری، دکتر محمد یوسف نیری

۸۳. دیوان مخلص کاشانی / میرزا محمد مخلص کاشانی، تصحیح حسن عاطفی

۸۴. زبور آل داود / سلطان هاشم میرزا، تصحیح دکتر عبدالحسین نوابی

۸۵. مجموعه آثار حسام الدین خوئی / حسن بن عبدالمؤمن خوئی، تصحیح صغریٰ عباس‌زاده

۸۶. تذکرهٔ مقیم خانی / محمد یوسف بیک منشی، تصحیح فرشته صرافان

۸۷. سبع رسائل علامة جلال الدین محمد دوانی؛ تحقیق و تعلیق دکتر سید احمد تویسرکانی

۸۸.خلد برین / محمد یوسف واله اصفهانی قزوینی، تصحیح میرهاشم محدث

۸۹. ترجمهٔ فرحة الغری / محمد باقر مجلسی (قرن ۱۱ ق)، پژوهش جویا جهانبخش

۹۰. سراج السالکین / گردآورنده ملامحسن فیض کاشانی؛ تصحیح جویا جهانبخش



۹۱. الآثار الباقية عن القرون الخالية / أبوريحان محمد بن أحمد البيرونی، تصحیح پرویز اذکایی
۹۲. جذوات و مواقیت / میر محمد باقر دادماد؛ علی اوجبی
۹۳. دو شرح أخبار و ابیات و امثال عربی کلیله و دمنه / فضل الله إسفزاری و مؤلفی ناشناخته، تصحیح بهروز ایمانی
۹۴. هفت دیوان محتشم کاشانی / کمال الدین محتشم کاشانی؛ دکتر عبدالحسین نوایی، مهدی صدری
۹۵. بدایع الملح / صدرالأفاضل خوارزمی؛ تصحیح دکتر مصطفی اولیایی
۹۶. فهرست نسخه‌های خطی مدرسه امام صادق (ع) چالوس / مقدّمه سید رفیع‌الدین موسوی؛ به کوشش محمود طیّار مراغی
۹۷. کتاب الأدوار فی الموسیقی / صفی الدین عبدالمؤمن بن یوسف بن فاخر الأرموی البغدادی
۹۸. تحفة‌الملوک / علی بن ابی حفص اصفهانی؛ تصحیح علی اکبر احمدی دارانی
۹۹. مثنوی شیرین و فرهاد / سرودهٔ سلیمی جرونی؛ تصحیح دکتر نجف جوکار
۱۰۰. الإلهیات من المحاکمات بین شرح الإشارات / لقطب الدین محمد بن محمد الرازی، تصحیح مجید هادی‌زاده
۱۰۱. الأربعینیات لکشف أنوارالقدسیات / القاضی سعید محمد بن محمد مفید القمی، تصحیح نجفقلی حبیبی
۱۰۲. الصراط المستقیم فی ربط الحادث بالقدیم / میر محمد باقر داماد، تصحیح علی اوجبی
۱۰۳. اشراق اللاهوت فی نقد شرح الیاقوت / عمیدالدین ابوعبدالله عبدالمطلب بن مجدالدین الحسینی العبیدلی، تصحیح علی اکبر ضیایی
۱۰۴. دقائق التأویل و حقائق التنزیل / ابوالمکارم محمودبن ابی‌المکارم حسنی واعظ، پژوهش جویا جهانبخش
۱۰۵. گوهر مقصود / مصطفی تهرانی (میرخانی)، به کوشش زهرا میرخانی
۱۰۶. بلوهر و بیوذسف / مولانا نظام، تصحیح محمد روشن
۱۰۷. سندبادنامه / محمدبن علی ظهیری سمرقندی، تصحیح محمد باقر کمال الدینی
۱۰۸. تحفة‌الفتی فی تفسیر سورة هل أتی / غیاث‌الدین منصور دشتکی شیرازی، تصحیح پروین بهارزاده
۱۰۹. جهان دانش / شرف‌الدین محمدبن مسعود مسعودی؛ تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۱۱۰. کلیات بسحق اطعمهٔ شیرازی / مولانا جمال الدین ابواسحق حلاج اطعمه شیرازی معروف به بسحق اطعمه شیرازی؛ تصحیح منصور رستگار فسایی
۱۱۱. محبوب القلوب (ج ۲) / قطب الدین الاشکوری؛ تحقیق الدکتور ابراهیم الدیباجی - الدکتور حامد صدقی
۱۱۲. تاریخ عالم آرای امینی / فضل اللّه بن روزبهان خنجی اصفهانی؛ تصحیح محمد اکبر عشیق
۱۱۳. روضة‌المنجمین / شهمردان بن ابی‌الخیر رازی؛ مقدمه، تحقیق و تصحیح جلیل اخوان زنجانی
۱۱۴. کلیات نجیب کاشانی / نورالدین محمد شریف کاشانی؛ تصحیح اصغر دادبه و مهدی صدری
۱۱۵. إشراق هیاکل النور لکشف ظلمات شواکل الغرور / غیاث الدین منصور دشتکی شیرازی؛ تقدیم و تحقیق علی اوجبی
۱۱۶. مجموعهٔ آثار عبداللّه خان قراگوزلو / حاجی عبداللّه خان قراگوزلو امیر نظام همدانی؛ مقدمه، تصحیح و تعلیقات عنایت الله مجیدی
۱۱۷. تعلیقه بر الهیات شرح تجرید ملّا علی قوشچی / شمس‌الدین محمد بن احمد خفری؛ مقدمه و تصحیح فیروزه ساعتچیان
۱۱۸. مرآت واردات / محمد شفیع طهرانی (ره) مقدمه، تصحیح و تعلیقات دکتر منصور صفت‌گل



۱۱۹. جواهرنامهٔ نظامی / محمّدبن ابی‌البرکات جوهری نیشابوری، به کوشش: ایرج افشار، با همکاری: محمّدرسول دریاگشت

۱۲۰. تاریخ رشیدی / میرزا محمد حیدر دوغلات، تصحیح عباسقلی غفاری فرد

۱۲۱. اسناد پادریان کَرمِلی / بازمانده از عصر شاه عباس صفوی به کوشش دکتر منوچهر ستوده با همکاری ایرج افشار

۱۲۲. تنکلوشا / از مؤلّفی ناشناخته به ضمیمه مدخل منظوم از عبدالجبار خجندی، مقدمه و تصحیح رحیم رضازاده ملک

۱۲۳. دیوان غزلیات میرزا جلال الدین اسیر شهرستانی (اصفهانی) / تصحیح و تحقیق غلامحسین شریفی ولدانی

۱۲۴. جامع‌التواریخ: تاریخ افرنج، پاپان و قیاصره / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۲۵. زادالمسافر / ناصرخسرو قبادیانی بلخی، شرح لغات و اصطلاحات اسماعیل عمادی حائری؛ تصحیح و تحقیق محمد عمادی حائری

۱۲۶. جامع‌التواریخ: هند و سند و کشمیر / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۲۷. شرح نظم‌الدر / صائن‌الدین علی بن محمد ترکه اصفهانی (۷۷۰ ـ ۸۳۵ هـ. ق)؛ تصحیح و تحقیق اکرم جودی نعمتی

۱۲۸. المختصر من کتاب السیاق لتاریخ نیسابور / ابوالحسن الفارسی؛ تحقیق محمد کاظم المحمودی

۱۲۹. جنگنامه کشم / از سرایندهٔ ناشناس. و **جرون نامه** / سروده قدری؛ تصحیح و تحقیق محمد باقر وثوقی و عبدالرسول خیراندیش

۱۳۰. تحلیة الارواح بحقائق الانجاح / المنسوب الی کمال الدین عبدالرزاق الکاشانی؛ تحقیق علی اوجبی

۱۳۱. خلاصة‌الاشعار و زبدة‌الافکار (بخش کاشان) / میر تقی‌الدّین کاشانی؛ مصحح: عبدالعلی ادیب برومند و محمّد حسین نصیری کهنمویی

۱۳۲. نسخهٔ خطی و فهرست‌نگاری در ایران مجموعهٔ مقالات و جستارها به پاس قدردانی از زحمات سی سالهٔ فرانسیس ریشار؛ به کوشش احمدرضا رحیمی ریسه

۱۳۳. جامع‌التواریخ: اغوز / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۳۴. اسکندرنامه: (بخش ختا) / منسوب به منوچهرخان حکیم؛ تصحیح علی‌رضا ذکاوتی قراگزلو

۱۳۵. جامع‌التواریخ (تاریخ اقوام پادشاهان ختای) / تألیف رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۳۶. ختم‌الغرائب خاقانی شروانی (تحفة‌العراقین) / نسخه برگردان به قطعه اصل نسخهٔ خطی شماره ۸۴۵ کتابخانهٔ ملی اتریش (وین) کتابت ۵۹۳ هـ ؛ به کوشش ایرج افشار

۱۳۷. کتاب ایرانی / چهار مقاله در مباحث متن‌پژوهی، نسخه‌شناسی و کتاب‌آرایی؛ فرانسیس ریشار؛ ترجمهٔ ع. روحبخشان

۱۳۸. ماهتاب شام شرق / گزاره و گزینه‌ی اندیشه‌شناسی اقبال / محمدحسین ساکت

۱۳۹. ارج‌نامه حبیب یغمایی / سید علی آل داود

۱۴۰. دیوان اشراق / میر محمدباقر میرداماد؛ پیشگفتار جویا جهانبخش / سمیرا پوستین‌دوز

۱۴۱. متن‌شناسی شاهنامه‌ی فردوسی / منصور رستگار فسایی

۱۴۲. مجالس جهانگیری / عبدالستار بن قاسم لاهوری / عارف نوشاهی و معین نظامی

۱۴۳. تحسین و تقبیح ثعالبی / مترجم محمدبن ابی‌بکر بن علی ساوی / عارف احمد الزغول

۱۴۴. مسخرالبلاد / محمّدیاربن عرب قطغان / نادره جلالی

۱۴۵. ارشاد / عبداللّه بن محمّد بن ابی‌بکر قَلانِسی نَسَفی / عارف نوشاهی

۱۴۶. ارج‌نامهٔ ملک‌الشعراء بهار / علی میرانصاری

۱۴۷. مرآت الوقایع مظفری / عبدالحسین خان ملک المورخین / دکتر عبدالحسین نوایی



تصحیح و تحشیه محمد روشن.

۱۴۸. **سفارت‌نامهٔ خوارزم** / رضا قلی خان هدایت؛ جمشید کیان‌فر

۱۴۹. **تاریخ هرات** (نسخه برگردان) / مؤلف ناشناخته / محمدرضا ابویی مهریزی، محمد حسن میر حسینی با مقدمهٔ ایرج افشار

۱۵۰. **جامع التواریخ: بخش بنی‌اسرائیل** / رشیدالدین فضل الله همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن

۱۵۱. **خلاصة الاشعار و زبدة الافکار** (بخش اصفهان) / میر تقی‌الدّین کاشانی؛ مصحح: عبدالعلی ادیب برومند و محمّد حسین نصیری کهنمویی

۱۵۲. **دربندنامه** میرزا حیدر وزیرأف / به اهتمام جمشید کیان‌فر؛ با همکاری نوری محمدزاده

۱۵۳. **خزائن الأنوار و معادن الأخبار** / میر محمدرضا بن محمد مؤمن خاتون‌آبادی؛ تصحیح و تحقیق مریم ایمانی خوشخو.

۱۵۴. **رباعیّات حکیم خیّام** طربخانهٔ یار احمد رشیدی، رسالهٔ سلسلة‌الترتیب، خطبهٔ تمجید ابن سینا / با مقدمه و حواشی عبدالباقی گولپینارلی

۱۵۵. **جامع التواریخ (تاریخ سامانیان و بویهیان و غزنویان)** / رشیدالدین فضل اللّه همدانی؛

۱۵۶. **جامع التواریخ (تاریخ آل سلجوق)** / رشیدالدین فضل اللّه همدانی؛ تصحیح و تحشیه محمد روشن.

۱۵۷. **منتخب رسالات صفاء‌الحق** / سید حسن ۲مدنی همدانی گزینش، ویرایش و تعلیقات علیرضا ذکاوتی قراگزلو

۱۵۸. **دفتر اشعار صوفی** / صوفی محمّد هروی (قرن نهم)؛ به کوشش: ایرج افشار

۱۵۹. **تحفة‌السلاطین** / محمدبن جابر انصاری؛ به کوشش احد فرامرز قراملکی، زینت فنی اصل و فرشته مسجدی

۱۶۰. **تحفة‌الدستور (فرهنگ اعداد کلمات)** / لطف‌اللّه بن عبدالکریم کاشانی؛ تصحیح مهدی صدری.

۱۶۱. **شجرة‌الملوک (تاریخ منظوم سیستان)** / سروده صبوری، ناصح و ظهیر؛ تحقیق، تصحیح و توضیحات منصور صفت‌گل.

۱۶۲. **سلم السماوات** / ابوالقاسم بن ابی حامد کازرونی؛ تصحیح عبدالله نورانی.

۱۶۳. **اشرف التواریخ** / محمد تقی نوری؛ تصحیح: سوسن اصیلی

آدرس: تهران، خیابان انقلاب اسلامی ـ بین خیابان دانشگاه و ابوریحان ساختمان فروردین، شماره ۱۳۰۴ طبقهٔ دوم، واحد ۹، ص. پ : ۵۶۹ ـ ۱۳۱۸۵، تلفن: ۱۳ ـ ۶۶۴۹۰۶۱۲، دورنگار: ۶۶۴۰۸۷۵۵

http://www. MirasMaktoob.ir



مجمـوعهٔ ارج‌نامـه‌ها

(دردست تألیف و انتشار)

۱. **ارج‌نامهٔ عباس اقبال آشتیانی** / روزبه زرّین‌کوب
۲. **ارج‌نامهٔ ملک‌الشعراء بهار** / علی میرانصاری
۳. **ارج‌نامهٔ احمد بهمنیار** / غلامرضا جمشیدنژاد اول
۴. **ارج‌نامهٔ مهدی بیانی** / محسن جعفری‌مذهب
۵. **ارج‌نامهٔ پرویز ناتل خانلری** / علی میرانصاری
۶. **ارج‌نامهٔ محمدتقی دانش‌پژوه** / فریبا افکاری
۷. **ارج‌نامهٔ مولوی محمد شفیع** / نجم‌الرشید (پاکستان)
۸. **ارج‌نامهٔ حافظ محمود شیرانی** / سلیم مظهر (پاکستان)
۹. **ارج‌نامهٔ ذبیح‌الله صفا** / سید علی آل داود
۱۰. **ارج‌نامهٔ عبدالعزیز طباطبایی** / علی رفیعی علامرودشتی
۱۱. **ارج‌نامهٔ علی‌اکبر فیّاض** / محمد حسین ساکت
۱۲. **ارج‌نامهٔ بدیع‌الزمان فروزانفر** / عنایت‌اللّه مجیدی و علی میرانصاری
۱۳. **ارج‌نامهٔ ابوالقاسم قربانی** / یونس کرامتی
۱۴. **ارج‌نامهٔ محمد قزوینی** / علیرضا بهرامیان
۱۵. **ارج‌نامهٔ صادق کیا** / عسگر بهرامی کهیش‌نژاد
۱۶. **ارج‌نامهٔ احمد گلچین معانی** / بهروز ایمانی
۱۷. **ارج‌نامهٔ محمدجواد مشکور** / سید سعید میر محمد صادق
۱۸. **ارج‌نامهٔ محمد معین** / محمد غلامرضایی
۱۹. **ارج‌نامهٔ سعید نفیسی** / جلالی پندری
۲۰. **ارج‌نامهٔ امیرحسین یزدگردی** / اصغر دادبه
۲۱. **ارج‌نامهٔ حبیب یغمایی** / سیدعلی آل داوود
۲۲. **ارج‌نامهٔ غلامحسین یوسفی** / محمد جعفر یاحقی

at the time of revelation.

32. In Shahrastānī's words: 'Some of the learned asked: How many verses like it did they lose, consisting in what related to the outstanding traits of the Prophet'sHouse?'

33. Shahrastānī mentions seventy names of hypocrites, originally recorded in Qur'ān 9:64; and also the 'verse of lapidation' (*āyat al-rajm*) said to be found originally in Qur'ān 33. This last has 73 verses in the textus receptus but originally had 286 or even 300 verses according to Ubayy b. Ka'b.

34. Ibn al-Athīr, *Usd al-ghāba*, vol. 3, p. 384; Ibn Abi 'l-Ḥadīd, *Sharḥ nahjal-balāgha*, vol. 3, p. 41.

35. Parallel statements = *mā ya'taridu min al-kalāmayn al-maqṣūdayn*.

36. For a list of such traditions see Mūsawī, *Muraja'āt*, pp.150-153.

37. Qur'ān 20:94.

38. For a discussion, including numerous references to textual authorities, of the supposed Qur'ānic recension of 'Alī, the *Kitāb 'Alī*, and the *Muṣḥaf Fāṭima*, see Modarresi, *Tradition and Survival*, vol. 1, p. 2 ff, and p. 17. ff.

39. Its sacredness is confirmed in a final declaration in Shahrastānī's discussion that 'The Qur'ān in our midst is the Word of God between the two covers, protected by God's protection from change, solecism and error'.

40. Qur'ān 17:110.

41. Qur'ān 9:128.



Possibly because the earlier part of the tradition involves a clash of Abū Bakr and 'Umar, only the last part, in which 'Umar consults the Prophet, is found in Sunnī sources, e.g., Ṭabarī, *Jāmi' al-bayān*, vol. 7, p. 70 (on Qur'ān 11:106).

25. It is noteworthy that certain Jewish traditions speak of angels as made from fire and water (rather than ice), with God harmonizing the opposing elements. See *Talmud Yerushalmi*, tractate on Rosh Ha-Shanah, ii, 58a.
26. In the simplest application of the complimentarity, the general verse prevails over the specific one. See e.g. Khadduri, *al-Shāfi'ī's Risāla*, p.96 ff.
27. Khadduri, *al-Shāfi'ī's Risāla*, p. 123 ff.
28. Shahrastānī may even hint here at a cyclical concept of time and religious history, for he adds that the Resurrection will in turn prove to be 'another genesis' (*al-nash'at al-ukhrā*), a term deriving from Qur'ān 53:47. This must be put with other allusions in his commentary, such as his praising God in the doxology for concluding prophecy with the 'Chosen One' Muḥammad, 'conclusion in the sense of utmost degree and perfection, *not conclusion in the sense of abatement and passing away*'. On the Ismā'īlī concept of the 'great cycle' (*al-kawr al-a'ẓam*), see Daftary, *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines*, pp. 140, 295, 297.
29. Qur'ān 3:6.
30. Bukhārī, *Faḍā'il al-Qur'ān*, 3; Bukhārī, *Maghāzī*, 17; Tirmidhī, *Tafsīr Sūra* 9, 19.
31. Qur'ān 33:23 may be translated as follows: 'Amongst the faithful are men who fulfil what they pledge themselves to God to do. For amongst them is he who fulfils his promise and amongst them is he who bides his time. And they are quite unchanging'. In connection with this verse it is recorded that 'Abd Allāh b. al-Ḥārith b. 'Abd al-Muṭṭalib, Ḥamza and Ja'far b. Abī Ṭālib are covered by the words 'he who fulfils his promise', while 'Alī b. Abī Ṭālib is referred to as 'he who bides his time'. The reference is to the martyrdom of the individuals mentioned - 'Alī's as yet being in the future



13. 'Abd al-Ghāfir b. Ismā'īl al-Fārisī, *Ta'rikh-i Nīshābūr* (part 1 of *al-Muntakhab min al-siyāq*) (Qum, 1403), biography 797, p. 386. Fārisī was Abu 'l-Qāsim al-Qushayrī's grandson, knew Ghazālī and was his first biographer.
14. Subkī, *Ṭabaqāt al-shāfi'iyya*, vol. 7, p. 96-99. The report is on the authority of 'Abd al-Ghāfir.
15. Ibid.
16. Qur'ān 18: 65-82. The servant is often identified with the immortal sage *al-Khaḍir*, 'the Green One'.
17. Qur'ān 18:65.
18. Tasnīm = a wellspring of Paradise.
19. I do not discuss these here in the precise order in which Shahrastānī presents them.
20. E.g., Qur'ān 16:40: 'Our saying to something when We will it is simply that We say to it "Be!" (*kun*) and it is (*fa-yakūn*)'. The idea of God's existentialising command echoes the hexaemeron of Genesis 1, where God's creative activity on successive 'days' is framed in exactly these terms - namely, His address 'let there be X', followed by 'and there was X'. E.g. 'And God said (*yomer*, from *amar*, which can also mean 'to command', esp. late), 'Let there be light' (*yehī or*), and there was light' (*wayhī or*). Gen. 1:3.
21. From Ibn al-Akhram's doctrines in the end arose the Druze. Hence the letter mysticism in question was condemned in Fāṭimī teaching as typifying his deviation, and deemed crudely anthropomorphic. See Kirmānī, *Majmū'at rasā'il al-Kirmānī*, pp. 134-137, especially p.139.
22. Sunan al-Dārimī, *Muqaddima*, 32.
23. Shahrastānī bases hierarchy in each of these on quotations from the Qur'ān: for angels, Qur'ān 37: 164; for prophets, Qur'ān 17: 55; for scholars, Qur'ān 58: 11; and for human agents in general, Qur'ān 6: 132.
24. See Shī'ī sources such as al-Shaykh al-Ṣadūq, *Kitāb al-tawḥīd*, p. 280.



1. Sam'ānī, *Taḥbīr*, p. 161.
2. Subkī, *Ṭabaqāt al-shāfi'iyya al-kubrā*, pp. 128-130.
3. Ṭūsī, *Contemplation and Action*, pp. 26-7 (English), p. 3 (Persian).
4. Ghazālī's Incoherence (*Tahāfut al-falāsifa*) is in reality only the best-known case of a set of critiques of (mainly Avicennan) philosophy, of which Shahrastānī's is one. Others are Ibn al-Malāhimī's *Tuḥfat al-mutakallimīn*, Fakhr al-Dīn al-Rāzī's *Sharḥ al-ishārāt*, al-Farīd al-Ghaylānī's *Ḥudūth al-'ālam*, and later Shihāb al-Dīn "Umar al-Suhrawardī's *Rashf al-naṣā'iḥ*.
5. Madelung and Mayer, *Struggling with the Philosopher*, p. 32 (English) and p. 22 (Arabic).
6. Ibid., p. 91 (English), and p. 119 (Arabic).
7. For example 'Umāra al-Yamanī and al-Mu'ayyad fi 'l-Dīn al-Shīrāzī both refer to Ismā'īlism in these terms, calling the reigning Imām the 'Protector of the Ḥanīf faith' (*'iṣmat al-dīn al-Ḥanīf*). See Smoor,' 'Umāra's odes describing the Imām', p. 559.
8. Ṭūsī, *Maṣāri' al-muṣāri'*, pp. 87-8.
9. See Monnot, 'Islam: exegese coranique', in *Annuaire deL' Ecole Pratique des Hautes Etudes*, tome 95 (1986-7), pp. 255-6; Steigerwald, 'Al-Shahrastānī's Contribution to Medieval Islamic Thought', p. 265; Āzarshab, *Tafsīr al-Shahrastānī*, p. 71.
10. The expression 'so what is it with these people who don't even understand a statement' is from Qur'ān 4: 78.
11. Iranian National Consultative Assembly Ms. 8086/B78, f. 121B.
12. Subkī says that he produced a commentary on the famous Ash'arī treatise *al-Irshād ilā qawāṭi' al-adilla fi uṣūl al-i'tiqād* by Juwaynī (with whom he had studied), and also a commentary on the *Kitāb al-ghunya* (i.e. *al-Ghunya fi uṣūl al-dīn*, an Ash'arī treatise, drawing on Juwaynī's *Irshād*, by 'Abd al-Raḥman b. Mā'mun al-Mutawalī). A manuscript of Anṣārī's *Sharḥ al-irshad* is available in the Garrett Collection at Princeton University Library, Ms number 3023.



Autobiography of a Muslim Scholar. A New Edition and English Translation of Sayr wa Sulūk, ed. and tr. by S.J. Badakhchani (London: IB Tauris and Institute of Ismaili Studies, 1998).

al-Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn, *Maṣāri' al-muṣāri'*, ed. W. Madelung (Tehran: The Institute of Islamic Studies, University of Tehran-McGill University, SH 1383/2004).



Modarresi, H., *Tradition and Survival: A Bibliographical Survey of Early Shī'te Literature, vol. 1* (Oxford: Oneworld, 2003).

Monnot, Guy, 'Islam: exegese coranique', *in Annuaire de l' Ecole Pratique des Hautes Etudes*, tome 95 (1986-7), pp. 253-259.

al-Mūsawī, Sayyid 'Abd al-Ḥusayn, *al-Murāja'āt*, tr. Y. al-Jibouri (London: World Ahlul Bayt Islamic League, n.d.).

al-Sam'ānī, 'Abd al-Karīm b. Muḥammad, *al-Taḥbīr fī 'l-mu'jam al-kabīr*, eds. Maḥmūd al-Tanāḥī and 'Abd al-Fattāḥ al-ḥalw (Baghdād: n.p, 1395/1975).

al-Shaykh al-ṣadūq, (Ibn Bābūya al-Qummī), *Kitāb al-tawḥīd* (Qum: n.p., 1387).

Smoor, P., 'Umāra's odes describing the Imām', in *Annales Islamologiques* 35: 2 (2001), p. 549 ff.

Steigerwald, D., 'Al-Shahrastānī's Contribution to Medieval Islamic Thought' in *Reason and Inspiration in Islam: Theology, Philosophy and Mysticism in Muslim Thought. Essays in Honour of Hermann Landolt*, ed. T. Lawson (London and New York: IB Tauris and the Institute of Ismaili Studies, 2005), pp. 262-273.

al-Subkī, Tāj al-Dīn 'Abd al-Wahhāb *Ṭabaqāt al-shāfi'iyya al-kubrā* eds. Maḥmūd Muḥammad al-Ṭanāḥī and 'Abd al-Fattāḥ al-Ḥalw (Cairo: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, 1383/1964), 10 vols.

al-Ṭabarī, Muḥammad b. Jarīr, *Jāmi' al-bayān* (Cairo: n.p., 1407/1987), 12 vols.

al-Ṭūsī, Naṣīr al-Dīn, *Contemplation and Action: The Spiritual*



'anagogic hero' ascends to the same, unitary meaning through his interpretation of either realm.

BIBLIOGRAPHY

Āzarshab, M.A .(ed.), *Tafsīr al-Shahrastānī* (Tehran: Ehyā-e Ketāb, 1997).

Daftary, F., *The Ismā'īlīs: Their History and Doctrines* (Cambridge, Cambridge University Press, 1990).

al-Fārisī, 'Abd al-Ghāfir, *al-Muntakhab min al-siyāq li'l-Naysābūr*, ed. Muḥammad Aḥmad 'Abd al-'Azīz (Qum, 1403).

Ibn al-Athīr, *Usd al-ghāba fī ma'rifat al-saḥāba*, ed. Muḥammad ṣābiḥ (Cairo: al-Maktaba al-Ta'āwuniyya, 1384/1964).

Ibn Abi 'l-Ḥadīd, 'Abd al-Ḥamīd, *Sharḥ nahj al-balāgha*, ed. M. Abu 'l-Faḍl Ibrāhīm (Cairo: 'Īsā al-Bābī al-Ḥalabī, 1378-1383/ 1959-1963), 20 vols.

Khadduri, M. (tr.), *al-Shāfi'ī's Risāla* (Cambridge: Islamic Texts Society, 1987).

Kirmānī, Ḥamīd al-Dīn Aḥmad b. 'Abd Allāh, *Majmū'at rasā'il al-Kirmānī*, ed. Muṣṭafā Ghālib (Beirut: al-Mu'assasa al-Jāmi'iyya li'l-Dirāsāt wa 'l-Nashr wa 'l-Tawzī', 1403/1983).

Madelung, W. and Mayer, T. (ed. and tr.), *Struggling with the Philosopher: A Refutation of Avicenna's Metaphysics. A New Arabic Edition and English Translation of Muḥammad ibn 'Abd al-Karīm ibn Aḥmad al-Shahrastānī's Kitāb al-Muṣāra'a* (London: I.B. Tauris with the Institute of Ismaili Studies, 2001).



inchoative dimension, which is developing towards perfection, while the spiritual guides occupy the accomplished dimension, which is perfected and ever-realized. On the other hand, contrariety is the principle at work between these two positive groups and the two mentioned in the rest of the *Fātiḥa*: 'Not those against whom is Your wrath nor those who go astray'. These are the negative equivalents of the same ranks, such that the guides match the vessels of divine wrath, while the seekers match the astray. In this way, the last two verses are a pure expression of the metacosmic principles of hierarchy and contrariety.

The whole text of the revelation is in theory susceptible to unfolding in these same terms used for the *Fātiḥa*. Through the conceptual talismans of the lattice a body of ideas underlying the Qur'ān is brought into view whose numinosity and mysteriousness do not obviate the sense that they are also profoundly systematic. It would seem that through Shahrastānī's esoteric hermeneutics we discover a real 'semantic logic' of the Qur'ān, the divine ideas themselves which inform and underlie it. This liminal system is in the end to be identified with the higher othodoxy which he elsewhere calls 'the mensuration of prophecy' (*mi'yār al-nubuwwa*) and 'the Ḥanīfite revelation' (*al-shar' al-Ḥanīfī*). In the *Muṣāra'a*, Shahrastānī contrasts the problematic metaphysics of Ibn Sīnā with this ultimate philosophy, with its claimed revealed basis. In the context of the work in question, the ur-orthodoxy is in particular called on as a source for doctrines correcting those of Avicennan metaphysics, such as God's alleged ignorance of particulars and the eternity of the world. But in substance, the higher orthodoxy of the *Muṣāra'a* is completely at one with the hidden dimension of the Qur'ān in the *Mafātīḥ al-asrār*. It is simply that the concepts function in the *Muṣāra'a* in a philosophical context, and in the *Mafātīḥ*, in an exegetical one. The subjects of philosophy and of exegesis - respectively, the world and the Word - are united in their core meaning. In the provocative terminology of Proclus, the



nūn in the form of the divine creative fiat *kun* ('Be!', as mentioned in Qur'ān 16:40 etc.) are understood to produce the first of these eruptions in the creature's life story. But how might the cardiac light of submission be brought forth by contact with these letters? We gather that this is because verse 5 of the *Fātiḥa* is a kind of performative declaration - in itself enacting the creature's self-abandonment to God. The minutiae of the Arabic must thus be weighed: *iyyāka na'budu wa iyyāka nasta'īn*. The second person singular pronominal suffix *-ka* ('You', as in 'it is You...'), technically known asthe "'k' of addressing" (*kāf al-khiṭāb*), grammatically betokens direct witnessing (*al-mushāhada*) of the addressee, whose actual presence is implicit in it. And then, the inflexion of the first person plural of the imperfect *na-*('we', as in '...we worship' and '...we ask for help') betokens the speaker's capacity in carrying through the action of the verb. The *kāf* and the *nūn* of verse 5 thus fulfil the conditions for the cardiac light: respectively, acknowledging the divine object and free self-submission to it. The highly evocative idea here, of self-submission as an inner 'photic' experience can doubtless be traced to texts such as Qur'ān 39: 22 which asks whether'one whose breast God has opened to Islam so that he has a light from his Lord' is not better than 'those whose hearts are hardened against God's remembrance'.

Shahrastānī's unfolding of the arcana of the rest of the *Fātiḥa*, verses 6 and 7, has many uses for the hermeneutic lattice. But the main complementarity used is undoubtedly that of hierarchy/contrariety. To begin with, hierarchy is the principle underlying the sequential statements 'guide us on the straight path' and 'the path of those You have graciously favoured'. For the first statement is a plea by those who need guidance, ranked beneath the 'graciously favoured' guides in the second statement - strictly encapsulating the hierarchy of *'ālim-muta'allim* in the religious system of Ismā'īlī Shī'ism. Here again, Shahrastānī brings out the mutual coherence of his hermeneutical keys by arguing that within this hierarchy, the spiritual seekers occupy the



repeated here? Nothing in the divine Word should be seen as arbitrary or redundant. So for Shahrastānī these mercies a priori have some special significance. This emerges from their very placing within the structure of the *Fātiḥa*, whose every detail he understands to correspond with the greater order of reality. Now these mercies are specifically positioned between creation and the Command, as signified by 'Lord of the Worlds' and 'Ruler of the Day of Judgement'. He therefore takes it that the general and specific modes of mercy are again evoked here precisely insofar as they mediate between these two great dimensions. Presumably each mercy retains its distinct scope within this new cosmological role, the *raḥma raḥmāniyya* being undiscriminating and the *raḥma raḥīmiyya* being discriminating.

The next complementarity used by Shahrastānī to penetrate the arcana of the *Fātiḥa* is that of the accomplished/inchoative in the case of verse 5: 'It is You we worship and it is You we ask for help'. Within the reciter's first declaration 'It is You we worship' is an implicit acknowledgement that the human agent is acting freely in response to the divine commandment to worship, for merit versus demerit. This first declaration of verse 5 therefore negates unqualified necessitarianism, and presupposes the entire inchoative dimension. But vitally, the second declaration 'it is You we ask for help', is co-ordinate with this. This instead implicitly acknowledges the agent's utter dependence on the divine. It therefore negates unqualified libertarianism, and presupposes the entire accomplished dimension.

The radically non-figurative nature of Shahrastānī's esoteric hermeneutics comes out in the following. In the arcana of verse 5 he speaks of two definitive influxes of divine light. The rational creature undergoes one influx on its projection into existence by God (*al-ījād*), and another in its heart on its self-submission to Him (*al-taslīm*). Our author here states enigmatically that the Arabic letters *kāf* and *nūn* trigger both influxes. To be sure, *kāf* and



general in meaning (*'āmm al-ma'nā*) and *Raḥīm* is general as a name (*'āmm al-ism*) but specific in meaning (*khāṣṣ al-ma'nā*)'. So it is clear in all this that the complementarity of generality/specificity is already operating in the *Basmala*.

Next, the divine title 'Lord of the Worlds' (*rabb al-'ālamīn*) in verse 2 is clearly in a parallel relationship with the title 'Ruler of the Day of Judgement' (*mālik yawm al-dīn*) in verse 4. On various grounds Shahrastānī brings out how these directly correspond with the complementarity creation/the Command. 'Lord of the Worlds' relates especially to creation while 'Ruler of the Day of Judgement' relates to the Command and the next world (as intimated by texts like Qur'ān 82:19, '...the Command that day is God's'). Creation stands for the corporeal dimension while the Command stands for the spiritual dimension, in other words, God's Realm of Omnipotence (*al-Jabarūt*) in contrast to His Realm of Sovereignty (*al-Malakūt*). Shahrastānī here explores the intensity of connexion between the beings of creation and those of the Command, the concept of which connexion, however, he is at pains to sublimate. The model of physical contiguity is wide of the mark: '...there is no existent amongst the existents of the world which He has created out of something or which He has originated ex nihilo, without there being an angel from His realm of Sovereignty which directs it, and a Word (or Logos) which is its active agent determining it - even the rain drop from the sky falls accompanied by an angel and the mote of dust from the earth rises upwards accompanied by an angel. The two worlds are not adjacent to one another in the manner of bodies, nor do they combine intimately in the manner of bodies with shape and form. Rather they are distinct in significance and in reality...'

But in verse 3 between the twin divine titles of 2 and 4, we find repeated the titles 'the Infinitely Merciful, the Compassionate' (*al-Raḥmān al-Raḥīm*), which have already come in the *Basmala*. Why, Shahrastānī asks, are these



impact of his theory seems just to be to reinforce his dependence on the Imāms' authority in hermeneutics. Moreover, against expectation, this dependence does *not* mean that Shahrastānī cites prooftexts from the Imāms for each arcanum. He instead decodes the verses, in practice, on his own initiative. But in so doing, he firmly bases himself on the lattice of keys outlined above, which he takes to be a secret heritage transmitted from the Prophet's line.

Let us look very briefly at how the lattice actually works, taking examples from Shahrastānī's commentary on the *Fātiḥa*. The deeper sense of most of the verses is plumbed through the complementarities. To begin with the *Basmala*, the consecrative formula with which the *Fātiḥa* begins: 'In the Name of God, the Infinitely Merciful, the Compassionate'. In showing the presence of generality/specificity in the Qur'ān, the different degrees of mercy (*al-raḥma*) have been referred to above. It is important that the degree of mercy (*raḥma*) manifest in the name *Raḥmān* is not the same as the degree in the name *Raḥīm*. The former name is more intensive in its grammatical form, so the mode of mercy signified is absolute and wholly indiscriminate. The adjective *Raḥmān*, 'infinitely merciful', is kept in the Qur'ān for God alone and is even treated as close to the divine nomen proprium itself in its exclusivity: 'Pray to *Allāh* or pray to *al-Raḥmān*...'[40] The case of the name *raḥīm* is quite different, for it applies to God *and* creature. The Qur'ān applies it for instance to the Prophet: 'For the believers [the Prophet] is full of pity, compassionate (*raḥīm*).[41] So the mode of mercy signified by *raḥīm* is instead relative and discriminate. In his discussion Shahrastānī captures the relation between the two epithets in a brilliant, chiastic formulation: *Raḥmān* is exclusive in predicability (used only of God) but inclusive in operation (extending to all existents) while *Raḥīm* is inclusive in predicability (used of God and creature) but exclusive in operation (extending only to believers). Or as he himself puts this: '*Raḥmān* is specific as a name (*khāṣṣ al-ism*) but



collecting a definitive version of the Qur'ān. His codex was founded on the Prophet's direct guidance while alive, giving it an effectively apographic status. As though this were not enough, the texts also contained 'Alī's own commentary, which mainly gave attention to parallel statements in the revelation.[35] In the sources referred to, 'Alī and his slave Qanbar took his codex - which amounted to a camel load in size - to the Prophet's Mosque. But when 'Alī saw how he was snubbed by all present, he vowed to save his collection from harm and to keep it utterly secret: 'By God! You will never see it again'. The parallel of 'Alī and Aaron is well-known in Sunnī and Shī'ī traditions,[36] and Shahrastānī here likens 'Alī's situation to Aaron's at Sinai. For did not Aaron bow to similar circumstances when the Israelites preferred the golden calf to God's plan for them - even as his brother Moses was bringing them His Word? The point is also explicitly that 'Alī's thinking was close toAaron s long before him, since in the Qur'ān he pleads a motive of keepingunity: 'I feared lest you would say "You have caused a division among the Israelites and [so] disrespected what I said"'.[37]

But the real parallel only comes out when Shahrastānī explains that though the received (i.e. Masoretic) text of the Torah is supposedly impaired by scribal meddling *(al-taḥrīf)*, nevertheless a copy of the original tablets is ever preserved by the Jewish high priesthood, the Aaronides. His drift here is clearly that the 'Alid codex is likewise the verbatim divine Word protected in Islam's ownhereditary high priesthood', the Imāmate.[38] While open access to the codex remains impossible because of 'Alī's oath that 'you will never see it again', yet the Imāmate's teachings do enshrine it and afford access of a kind. Shahrastānī's theory thus envisages a kind of binary transmission for the Qur'ān, such that it reaches us through the two transmissive lines: the 'Uthmānic, received text and the Imāms' teachings. In fact, regardless of his theory's controversy, Shahrastānī by no means disrespects the 'Uthmānic text which remains a portal to the noumenon of God's Word.[39] In the end the



Such formulations brim with the atmosphere of Shīʿī gnosis, but our exegete's teaching that God protects the Qur'ān through the Imāmate also results from quite concrete historical considerations. For early in his introductions he explores the complex events leading to the canonization of the Qur'ān, reaching conclusions in which the Imāmate *literally* safeguards the codex for posterity. That Shahrastānī problematises - however cautiously - the 'Uthmanic received text, is undeniable. Most of the information for the relevant discussion in chapter 2 of his introduction is in fact drawn by him from Sunnī sources. He notes, for example that according to recognized traditions, the crucial revelation 33:23 was initially absent from the texts assembled for the 'Uthmanic codex. It was restored to its rightful place by Zayd b. Thābit who traced it to Khuzayma b. Thābit.[30] Shahrastānī stresses that the verse refers, amongst other notables, to 'Alī b. Abī Ṭālib; indeed, it prophesies while he was as yet very much alive, that he would be included in a list of superlative martyrs in the cause of Islam.[31] Our exegete asks: does the acknowledged case of this verse's omission perhaps imply a wider picture? Namely, a pattern of diffidence regarding texts proving the general pre-eminence of the Prophet's Household.[32] Shahrastānī goes on to quote other traditions on the dropping of material from the received text.[33] In the same analysis, he casts a critical eye over the credentials of the key agents of the 'Uthmānic canonisation, namely Saʿīd b. al-Āṣ and Zayd b. Thābit, who (as Shahrastānī points out) were actually disparaged by figures widely acknowledged as superlative authorities in the Qur'ān, such as Ubayy b. Kaʿb and Ibn Masʿūd. It is reported here that the Caliph felt finally compelled to take action against the increasingly outspoken Ibn Masʿūd, sending a slave who attacked him so violently that he supposedly killed him.[34]

In tandem with this assessment of the received text, Shahrastānī credits Shīʿī sources claiming the existence of a codex of 'Alī b. Abī Ṭālib. According to these accounts, as soon as the Prophet died 'Alī devoted himself to



is who sent down to you the scripture consisting in clear verses (*muḥkamāt*) - they are the essence [literally, mother] of the scripture- and other ambiguous ones (*mutashābihāt*)...'[29] The intractable problem of how to define the two categories is dealt with ingeniously by Shahrastānī, by co-ordinating them with the accomplished/inchoative. The 'people of realization', he says, simply read the clear as the accomplished, and they read the ambiguous as the inchoative. Next, with inexorable logic, he again subdivides this by the distinguo of creation and the Command. Certain ambiguous verses for example, relate to the inchoative aspect of creation (unknown, future events) and other ambiguous verses relate to the inchoative aspect of the Command (legal injunctions rooted in scripture, but only later put into effect). The real interest of all this emerges in Shahrastānī's wholly expected stipulation of hermeneutic interpretation (*al-ta'wīl*) - a privilege of the Imāms - for the ambiguous aspect of the Qur'ān. It follows that for Shahrastānī, all Qur'ānic prophecies of future events as well as later legal applications rooted in the text, fall *beyond* the reach of conventional exegesis and require the hermeneutic of the Imāms. This inter alia gives the Imāmate a vital legal authority.

In the commentary's doxology Shahrastānī even speaks of the Imāms as complementing the angels in their role. If angels are the means of sending down (*al-tanzīl*) revelation, then the Imāms and their scholar-adherents (*al-'ulamā' al-ṣādiqa*) are the means of tracing it back up (*al-ta'wīl, i.e.* 'hermeneutics'). Both are instrumental for completing the great circuit of revelation, from God to God, and both together exercise a divine function. This is implied for Shahrastānī by Qur'ān 15:9: 'We send down the Remembrance and We are its protector'. In other words, God is the real agent of the scripture's descent to our world through angels and He is also the real protector of its ultimate significations through the Imāmate.



Shahrastānī's complex scheme, the liminal sense grows of a higher-order system within the Qur'ān, a gathering impression of its profound underlying methodicalness.

The author's view of the otherwise standard complementarity, the abrogating (*al-nāsikh*) and abrogated (*al-mansūkh*), again impresses. Abrogation is of course the exegetic tool par excellence for the aforementioned task of *al-tarjīḥ*. Contradiction is here resolved on grounds of chronology, so an earlier revelation is taken to be abrogated, and a later, to be abrogating.[27] But Shahrastānī is in fact strenuously against the common, illsounding view that abrogation amounts to the negation or elimination of earlier revelations. He thus applies a strictly non-eliminative model to all cases of abrogation within the Qur'ān: '[In the case of] every verse of the Qur'ān which is said to be abrogated by another verse, the abrogating verse is found to be set up by the abrogated, not annulling it, nor negating it' (*lā rāfi'a wa lā mubṭila*). But more daring still, Shahrastānī's concern is not just one Qur'ānic revelation's relation with another but the Qur'ān's relation per se with earlier revealed scriptures - that is, not just intra-textual abrogation but also inter-textual abrogation. With this issue in mind he states categorically: 'never hold the opinion that one divine system (*sharī'a min al-sharā'i'*) negates another or that its injunctions are annulled and others laid down'. Instead for Shahrastānī, each *sharī'a* supplements what precedes it in an ongoing development from Adam till the end of history.[28] A daringly oecumenical attitude comes out in this, perhaps reflecting the global interest in beliefs characterising Shahrastānī's most famous work, the *Kitāb al-milal wa 'l-niḥal* (The Book of Religions and Sects).

Shahrastānī's stance on the complementarity of the clear and the ambiguous, is again based on this strict system. The complementarity is theoretically vital since the Qur'ān itself divides its verses throughit: '[God] it



different injunctions (*al-tarjīḥ*).[26] Shahrastānī's use of the distinguo is instead surely influenced by its function in Aristotelian logic; and further degrees are introduced by him - the general, the specific, the more intensely specific and finally, the individual. All four levels are assumed in the framework of the Qur'ān, if our author is to be believed. 'Humanity' (*al-nās*), for instance, covers the whole human species in a verse like 2: 21: 'O Humanity (*ayyuha 'l-nās*)! Worship your Lord'. Yet the command to worship is not binding on the level of total generality, given that Islamic law grants that children and deranged adults are not legally answerable, though they of course fall within the genus, humanity. A stronger specificity is implicit in a verse like 2:199: 'Then hasten to where humanity (*al-nās*) hastens'. Referring to the rites at 'Arafāt in the Greater Pilgrimage (*al-Ḥajj*), this in fact orders Muslims to imitate a more specific group, whom Shahrastānī titles 'the rightly guided guides' (*al-hudāt al-mahdiyūn*). The group is nonetheless called 'humanity' in this verse. Finally 'humanity' is also used in the Qur'ān at the purely individual level since traditions state that *al-nās* in the following verse (4:54) refers to the Prophet alone: '...or are they jealous of humanity (*al-nās*) because of what God gave them in His bounty?'

According to Shahrastānī, the same fourfold dilation is found in 'mercy' (*al-raḥma*) in the Qur'ān. A single verse exemplifies three degrees of it, namely 7:156-157. Here, the most general degree comes first: 'My mercy encompasses everything'. More specifically, it covers the godly, but irrespective of their tradition: 'I will stipulate it for those who are God-conscious and give the poor-due and who believe in Our signs'. Narrower still, mercy is assigned to the godly of Islam: '...those who follow the Messenger, the unlettered prophet'. Finally, Shahrastānī says that mercy can be completely individualized, since a verse like 21:107 identifies it with the Prophet: 'We only sent you as a mercy for the worlds (*raḥmatan li-'l-'ālamīn*). From the unquestionable presence of each degree of generality in



allows a transition from the natural standpoint from which the antinomy remains insoluble, to one from which the rationally 'impossible' combination of the terms can be accepted - and in fact celebrated - as testimony to the Supreme Being's mysterious power.[25] Whatever the case, Shahrastānī puts the complementarity to full use both to explain problems of Kalām theology and exegesis. In the former, neglect of the complementarity results in opposed extremes, i.e., the necessitarians (*al-Jabriyya*) who wholly deny free will and the libertarians (*al-Qadariyya*) who wholly affirm it. On the other hand, his use of the inchoative/accomplished complementarity in exegesis has to do with resolving prima facie conflict (*al-tanāquḍ*) between Qur'ānic verses, i.e., the basic exegetical challenge known as *al-tarjīḥ* (= preference, weighing). For instance, some revelations tell the Prophet to reprove and guide unbelievers, such as Qur'ān 20:44: 'Speak to him a gentle word, perhaps he will pay heed or be godfearing'. But others say that such exertion on their behalf is vain, such as Qur'ān 2:6:'It is all the same for them if you warn them or do not warn them. They will not believe'. For Shahrastānī, the distinguo dissolves the conflict. Revelations urging guidance simply refer to the inchoative and verses repudiating it, to the accomplished. In unfaltering pursuit of the internal logic of his system, Shahrastānī will again split the complementarity between the Command and creation. Firstly, the accomplished and the inchoative as expressed within the Command are precisely the Qur'ān's necessitarian verses (e.g. 2:6, just quoted) and its verses of commandment or admonition (e.g.20:44, just quoted). Next, the accomplished and the inchoative as expressed within creation are taken to be the two great classes of beings: spiritual ones transcending space-time, and material ones subject to space-time.

With generality (*al-'umūm*) and specificity (*al-khuṣūṣ*) we enter the territory of more familiar exegetical principles. Yet Shahrastānī takes the complementarity far beyond its normal juristic use, which is again to weigh



one angel and another, one prophet and another, one human being and another etc.[23] One human must thus function as a teacher and another as a disciple - in line with the principle of authoritative instruction (*al-ta'līm*) with its teacher-disciple relationship as elaborated in the complex formal rankings known as the *ḥudūd al-dīn*. There is an obvious resonance in this key element of Ismā'īlī doctrine in the commentary, with earlier religious expressions of Neoplatonism. Consider, for example, the powerful reciprocity of the divine or daimonic hierarchy (*taxis tōn theōn*) and the sacrificial or cultic hierarchy (*thesmos tōn thusiōn*) in the theurgic Neoplatonism of Iamblichus; or the same link of the angelic and ecclesiastical hierarchies in the Christian Neoplatonism of Pseudo-Dionysius. We seem here to be confronted by a similar impulse of thought in Islamic guise.

The complementarity of the accomplished/the inchoative is one of the most thought-provoking in Shahrastānī's hermeneutical system. In Chapter 10 of his introduction he quotes in full the ḥadīth which he considers the original basis for the distinction. The ḥadīth's context, as our author provides it, is a clash between Abū Bakr and 'Umar.[24] The Prophet is upset to hear their voices raised in argument, and on inquiring finds that their contention concerns predestination. He suggests that they think in terms of a great angel whose make-up is half fire and half ice. The fire in it never melts the ice and the ice in it never puts out the fire. The angel praises God incessantly for maintaining the paradox of its identity in existence. But unsatisfied, 'Umar wants a definite ruling from the Prophet and asks him bluntly if our lives are as yet unfolding (*anif*), i.e. inchoative (*musta'naf*), or are they already accomplished (*mafrūgh*) and wholly determined? The Prophet rules that they are in fact accomplished, but says that we must also take action:'Act! And each is eased towards what he has been created for'.

Clearly the Prophet's framing his answer in terms of this paradoxical angel



correspondences are quite literal for our author, they also surely function to valorise the entire spatial domain, whose very structure becomes an icon of the name of God. An Ismā'īlī pedigree may be found for these ideas which appear to have been current in the circle of the renegade Fāṭimid *dā'ī* al-Ḥasan b. Ḥaydara al-Akhram (d. 408/1018).[21]

It seems, then, that for Shahrastānī creation and the Command are synonymous, respectively, with the subject matter of physics and metaphysics. An upshot is that for him the authentic hermeneutic of scripture achieves the very understanding sought by philosophers through their discipline of metaphysics. The deep configurations of the Qur'ān illumine the structure of creation, due to their *causal priority*. This is why Shahrastānī always finds the other complementarities as properties of both scripture *and* the external world, as for instance in the case of his next complementarity of hierarchy (*al-tarattub*) and contrariety (*al-taḍādd*). The first of these is an ultimate 'vertical' differential, while the second is an ultimate 'horizontal' one. The two occur in the first place in the divine Word's underlying architecture, so that, for Shahrastānī, its title *al-furqān* ('the Criterion', from the verbal root *faraqa*, 'to discriminate') refers to its expression of contrariety, while its title al-Qur'ān, derived through an intuitive etymology from *qarina*, 'to join' (rather than its historical derivation from *qara'a*, 'to recite'), refers to its expression of hierarchy - its 'gathering together the things hierarchically ordered within it (*mutarattibāt fīhi*)' . Both aspects are acknowledged together in Qur'ān 17:106: 'And it is a Qur'ān that We have divided up (*faraqnā-hu*)...'

These traits of the Command in turn inform the created cosmos. For example, Shahrastānī quotes a ḥadīth suggesting that existence within creation is actually premised on hierarchy: 'Human beings continue to prosper as long as they are different. When they become equal they are destroyed'.[22] For Shahrastānī, reality is wholly expressed in hierarchies, with gradings between



generality/specificity, the abrogating/the abrogated, the clear/the ambiguous, and revelation/hermeneutics.[19] True, the last four pairs here are widespread in Qur'ānic exegesis; yet in situ in Shahrastānī's lattice they are nuanced and ramified in various brilliant ways. Each couple is briefly introduced in the following.

Shahrastānī generally ramifies these, as we discover, through subdivision with the foundational complementarity of creation/the Command, for Qur'ān 7:54 asks: 'Are not creation and the Command His?' *(a-lā lahu 'l-khalqu wa 'l-amr)*. These two terms thus signify the primary orders of reality beneath God, of which the Command is logically prior since it is the very means by which the things of creation enter existence.[20] It can be compared with the concept of the Logos in John 1: 1-3, without which 'was not anything made that was made'. Shahrastānī crucially extends his identification of the Command from the extentialising esto (*kun* = 'be!') to include the entire Qur'ān, and also the religious laws issuing from the latter (i.e., precisely, the divine *commandments*). An objective cosmogonic role is thus attributed to the scripture by him, and with this role as a premise he develops his strongly non-figurative esoteric hermeneutics.

Our author's positive identification of the Qur'ān with the creational blueprint brings about a heightened reactivity to its literal aspect: the placing of certain verses between others, the role of a *kāf* here or a *nūn* there, and even the visual forms themselves of letters in the Arabic script. A notable example of this is his interpretation of the letters of the divine nomen proprium in the Qur'ān (i.e. A, L, L, H). He traces the germinal form of tridimensional space, the 'primary body', to the different characteristics of the three relevant letters. The height of the primary body follows from the vertical extension of the *alif*, its breadth from the horizontal extension of the *lām*, and its depth from the cavity (so to speak) of the *hā'*. While these



The system of esoteric hermeneutics which passed in this way to Shahrastānī is fully preserved in the commentary. Though the unicum does not reach beyond Qur'ān2, *al-Baqara*, it remains an invaluable witness to how this hermeneutic functioned on the text. For each verse is analysed under a set of headings, the last of which is always 'the arcana' (*asrār al-āyāt*) in which the said 'keys' are used to probe the scripture's mysteries. The prior rubrics supply a trove of information on the plaintext (*al-ẓāhir*), with treatments of the verses from the angle of 'lexicography' (*al-lugha*), 'linguisticcoinage' (*al-waḍʿ*), etymology (*al-ishtiqāq*), 'grammar' (*al-naḥw*), 'harmonious order' (*al-naẓm*), 'transmitted exegesis' (*al-tafsīr*), 'semantics' (*al-maʿānī*) etc. The value of these sections is at least threefold. Firstly they quote and preserve a great variety of sources, from Ḥadīth (both Sunnī and Shīʿī), to more obscure works such as the *Maqāyīs* of Aḥmad b. Fāris (d. 395/1004), and others lost to history. These sections, in short, document the impressively ripe exegetical science of the mid-Saljuq period. Secondly this material implies an attitude to the interior (*al-bāṭin*) itself, which (we gather) is never to be treated in isolation from the exterior. Instead, the riches of the interior are only won at the price of sincere self-exertion on exterior preliminaries. This concerns spiritual etiquette (*al-adab*) as much as critical method. Whoever would scale the heights of the sacred text must display their humility towards it through perseverence in such disciplines. Here we have a precise parallel of a reflex of Islamic mysticism: the principle that insight and other graces of the Spirit are only attained through an ascetic process of self-humiliation. The third value of these prior sections is as specific propaedeutics to the arcana. Shahrastānī's unfolding of the latter partly depends on information in these earlier sections.

But our author's main instrument in opening up the arcana is his great lattice of complementarities, often co-ordinated with one another on a given verse. These paired ideas are largely covered in the list of methods conferred by the virtuous servant, as quoted above. The full series comprises creation/the Command, hierarchy/contrariety, the accomplished/the inchoative,



The detail that Anṣārī passed these keys down to his disciple as a legacy from the Prophet's progeny and their 'friend's (*awliyā'*) implies that he is none other than Shahrastānī's first point of contact with the Ismā'īlī Shī'ī heritage. At any rate the roots of the hermeneutical system which Shahrastānī began developing from Anṣārī, arguably lie firmly in the latter. It therefore seems that Anṣārī's reputation for ṣūfism might hide another, unchronicled affiliation, transferred by turns to our own author.

But Anṣārī was in fact only a harbinger. Pursuing his openings, Shahrastānī says that in the end he found another, greater teacher. He symbolises this man, whose anonymity is telling, as the unearthly figure of God's 'virtuous servant' who was Moses' companion according to the Qur'ānic narrative.[16] In Shahrastānī s words: 'I searched for "the truthful" as passionate lovers might search. And I found one of the virtuous servants of God, just like Moses (peace be upon him) with his young man: "Then the two of them found one of Our servants whom We bestowed as a mercy from Us, and We taught him knowledge from Our presence".[17] So I learnt from him the ways of the creation (*al-khalq*) and of the Command (*al-amr*), the degrees of contrariety (*al-taḍādd*) and hierarchy (*al-tarattub*), the twin aspects of generality (*al-'umūm*) and specificity (*al-khuṣūṣ*), and the two rulings of the accomplished (*al-mafrūgh*) and the inchoative (*al-musta'naf*). I thus had my fill of this single dish, not the dishes which are the foods of error and the starting points of the ignorant. I quenched my thirst from the fountain of submission with a cup whose blend was from Tasnīm...'[18] With its obvious feeling, the passage points to the very achievement of Shahrastānī's quest, the encounter most responsible for his higher theology and esoteric hermeneutics. He clearly alludes here to his initiation by a high authority in the esoterism to which Anṣārī had first introduced him. We will almost certainly never know the dā'ī's identity and it is tempting to think that he may even have been al-Ḥasan b. al-Ṣabbāḥ (d. 518/1124) himself, or at least a surviving member of his circle.



those who were peerless in the science of principles (*uṣūl*) and scriptural exegesis...'[13] Subkī's account too gives a picture of Anṣārī as an enthrallingly spiritual personality: '[Anṣārī's] gnosis was half spoken (*fawqa lisānihi*) and his meaning was greater than his outward [words]. He was in possession of seniority in ṣūfism and the mystical path, modest in his eating. He earned his livelihood by making paper, and he never mixed [with people], nor did he enter sociably into any worldly eating-house. He would be seated in the great library of the Niẓāmiyya at Nīshāpūr, applying himself to his religion. He was stricken at the end of his life with weakness in his eyesight, and a cavity got going in his ear'.[14] Moreover this retiring but magnetic figure seems to have shared a supernatural reputation with his fellow mystics, for Subkī transmits the following on the authority of Khāṭibī: 'I heard Maḥmūd b. Abī Tawba, the vizier,say: 'I proceeded to the door of Abu 'l-Qāsim al-Anṣārī and lo! The door was closed and he was having a conversation with someone, so I stood for an hour and the door was opened- and noone but him was in the house! So I said"With whom were you having a conversation?" and he said"One of the spirits (*jinn*) was here to whom I was speaking..."'[15]

Shahrastānī for his part signals that Anṣārī was a turning point in his search. In particular, he credits him with beginning to confide the way to penetrate the arcanal reaches of Holy Scripture. It is noteworthy that, though he titles his mentor 'the defender of the Sunna', he also pointedly mentions that Anṣārī was steeped in a hermeneutic transmitted from the Prophet's lineage, and introduced Shahrastānī to it: '...he would inform me about the [different] readings of the noble words from the People of the Prophet's House and their friends (may God be pleased with them), in line with buried arcana and firm principles in the science of the Qur'ān . The hint here is unmissable. The 'buried arcana and firm principles in the science of the Qur'ān (*asrār dafina wa uṣūl matīna fī 'ilm al-Qur'ān*) surely allude to the complementarities by which Shahrastānī gains entry to the Qur'ān's anagogy.



loved God, whoever submits to them has submitted to God, whoever prostrates to them has prostrated to God, whoever turns towards them has turned towards God and whoever places confidence in them has placed confidence in God. So what is it with these people who don't even understand a statement[10] and they talk on about how the prostration to Adam took place and what its interpretation was?! They do not grap that prostration to Adam was prostration to God rather, that so long as prostration to God is not combined with prostration to Adam, it is *not* prostration to God, just as so long as the formula "no god but God"is not combined with the formula "Muḥammad is God's messenger", it is *not* the formula of testification and of sincerity!'[11]

So let us take it that Shahrastānī's search indeed led him sometime to Ismā'īlism, albeit as the esoteric complement - his 'higher theology' perhaps - for his well-known link to Shāfi'ism and Ash'arism. Early in the commentary he makes passing reference to the key teachers credited with giving him this system of ideas, which turns out to be the main content of the Qur'ānic arcana. The vital step in our author's discovery of these esoteric keys was his move as a youth to the main university centre of eastern Islam, the city of Nīshāpūr. Shahrastānī here studied with the greatest pedagogues, no doubt benefitting from Nīshāpūr's new Niẓāmiyya college and using its precious library. And the most significant of Shahrastānī's debts to a learned thinker of the city, by his own account, was to Abu 'l-Qāsim Salmān al-Anṣārī (d. 512/ 1118).

Anṣārī is an enigmatic figure who, like Shahrastānī himself later, was respected in his public role as an Ash'arī theologian.[12] But he is also sometimes recorded as a ṣūfī mystic. He is thus praised by Fārisī, as' ...the Imām, the pious godfearing ascetic, at one time the beloved of his age. His house was the house of righteousness, ṣūfism and *askesis*. He was amongst



beyond contraries like being and non-being, as the teaching of the Nizārī Ismā'īlīs (*madhhab al-ta'līmiyyīn*).[8] This identification is to be treated seriously given that (as stated above) Khwāja Naṣīr al-Dīn was a major authority on Nizārī doctrine and had himself been an active affiliate of the Nizārī community. He was thus ideally positioned to point out the true philosophical background of Shahrastānī's attack on Ibn Sīnā.

Be that as it may, the Ismā'īlism of the Qur'ān commentary is in places so explicit as to need no such prompting in its identification. A notable case is Shahrastānī's discussion of the arcana (*asrār*) of Qur'ān 2:34 referring to the Devil's refusal to obey God's command to prostrate to Adam. Adam is here taken to be the functional archetype of the Imām, and all religious error is traced by Shahrastānī to this primordial act of disobedience: '... Just as Iblīs did not acknowledge the present, living, current Imām, the commonalty are the same as that, while the expectant Shī'a only acknowledge the awaited, hidden Imām. And God has blessed servants on earth who do not get ahead of Him in speaking and they act on His Command, servants who are the purified servants of God, over whom Satan has no authority...'

In this boldly unequivocal statement, our author frankly convicts the Sunnī masses (*al-'āmma*) for refusing, like Iblīs, to acknowledge the pontifex in their midst. He then states that, distinct from them, some of the Shī'a do recognize an Imām, but only a hidden one. This group - called the 'expectant Shī'a' (*al-shī'a al-muntaẓira*) - also hold back from recognition of 'the present, living, current Imām *(al-imām al-ḥāḍir al-ḥayy al-qā'im)*. It is obvious that Shahrastānī is here distinguishing the Twelver from the Ismā'īlī Shī'a, who alone are held to obey the divine command in its fullness by recognizing the manifest Imām.[9] He goes on to equate the latter's speech with God's, his hand with God's, allegiance to him with allegiance to Him and war on him with war on Him, in conclusion declaring of the Imāms that 'Whoever loves them has



divine simplicity. He reasons that if concepts like'intellect' (*'aql*),'oneness' (*waḥda*), or 'substantiality' (*jawhariyya*) were ascribed in an equivalent way to God and creatures, He is no longer simple but composite. For God would consist of the genus in question *and* a differentia marking out its divine instance from others.

So far, Shahrastānī could be viewed as simply rendering Ash'arī principles on divine predication into philosophical terms. The leave-taking from Ash'arism lies in his inexorable pursuit of the said principles in refuting Ibn Sina's very attribution of being (*al-wujūd*) to God, as for example in his famous description of Him as 'the Necessary Being'(*wājib al-wujūd*). Shahrastānī holds that 'being' would precisely amount to a kind of genus with divine and non-divine instances. The differentia necessary' then marks out the divine from the non-divine instance; and the presence within God of genus and differentia again ruins His simplicity. Shahrastānī's uncompromising answer is to keep 'being' to a level underneath God, who in Himself is 'Exalted and Sanctified above His glory falling within the hierarchy of existents (*taqaddasa wa ta'ālā 'an an yakūna jalāluhu taḥta'l-tartībi fī 'l-mawjūdāt*)'.[5]

This paradoxical, even illsounding concept of God as 'beyond being' is originally a Neoplatonic one, rare in Islam. It is encountered in the latter, in general, as a reflex of Ismā'īlī thought alone. Moreover it may be noted that in the *Muṣāra'a* Shahrastānī euphemises its distinctive theology as 'the Ḥanīfī revelation (*al-shar' al-Ḥanīfī*),[6] and texts show that Ismā'īlism was exactly self-styled in this way at the time.[7] Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī again proves to be a key witness in the issue. As part of his agenda of defending Avicennism he formulated a reply to the *Muṣāra'a*, called *Maṣāri' al-muṣāri'* (Wrestlings with the Wrestler). In the course of refuting Shahrastānī's *Muṣāra'a*, Ṭūsī stigmatizes its core teaching that God is to be raised beyond all degrees, and



But further crucial testimony is to be found in the works of Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī (672/1274), around a hundred years later. Ṭūsī had been an active member of the Nizārī Ismā'īlī community and had supervised (if not actually himself written) a thorough account of the Nizārī system of thought in his *Rawḍat al-taslīm*. In his separate Nizārī confession *Sayr wa sulūk* he tells the story of how he joined the community and how his father had sent him to a local philosophy teacher, Kamāl al-Dīn Muḥammad Ḥāsib, who suggested to the young Ṭūsī that 'the truth [may be found] among people who are, in the eyes of the group that you know, the most contemptible people', i.e. the feared Nizārīs. Ṭūsī's Ismā'īlī (or Ismā'īlī-sympathising) father, we next learn, was taught by a maternal uncle who was a direct student-attendant of our own Shahrastānī. And the latter is even referred to here in *Sayr wa sulūk* as Chief Missionary *(dā'ī al-du'āt)* - a very specific, remarkably high rank in the Ismā'īlī religious organisation.[3]

But perhaps the most telling evidence lies in Shahrastānī's own later works. Despite an obvious comparison with Ghazālī's *Tahāfut al-falāsifa*,[4] Shahrastānī's own critique of Avicennism, *Muṣāra'at al-falāsifa* (Wrestling with the Philosophers) is characterized by teachings which, while not without some relation with Ash'arism, arguably emanate from Ismā'īlī Shī'ism. The book's keynote is an understanding of God's transcendence which proves to be more radical than that of the Ash'arī school to which our author nominally belonged. Ash'arī theology typically involves the de-anthropormorphic affirmation of the divine attributes *(al-ithbāt bi-ghayr al-tashbīh)* and in the *Muṣāra'a* Shahrastānī expresses the same general stance, though with great philosophical finesse. He thus urges that all such attributes be treated as pure equivoques. That is, a given attribute is to be taken with wholly discrete senses when ascribed to a creature and when ascribed to God; indeed, when ascribed to God the attribute's sense falls outside human understanding. The issue is argued by Shahrastānī ad hominem in terms of Ibn Sīnā's principle of



the more probing intellects amongst his contemporaries-was not to be the answer for him. His reputation and writings bear little trace of the ṣūfī zeitgeist. Instead Shahrastānī's remarkably eclectic religious identity took in Shāfi'ism in the sphere of law, Ash'arism in the sphere of dogmatics, and finally, a powerful form of Shī'i gnosis in his higher theology and his esoteric hermeneutics *(al-ta'wīl)*.

A precise reconstruction of the tortuous path of Shahrastānī's quest is impossible on the mere basis of his own hints and the references in scholarly biography. He has left us no 'confessio' like *al-Munqidh min al-ḍalāl* of his eminent older contemporary Abū Ḥāmid Muḥammad al-Ghazālī (d. 505/1111). With exact details of location and timeframe, the *Munqidh* describes the author's inner crises, his dissatisfaction with a purely externalised and credal concept of Islam, and his final recovery through the catholicon which he found in ṣūfism. Shahrastānī's case may well have been as intense, but it was quite different in outcome. Indeed, his distinct solution to his own plight ensured that similar details are out of reach. For several items of evidence point to the impact on him of Ismā'īlī Shī'ism, which remained both suspect and feared through the Saljuq period.

Thus Sam'ānī (d. 562/1166) says in his *Taḥbīr* that Shahrastānī 'was suspected of heresy *(al-ilḥād)* and inclining to [the heretics]. He was extreme in Shī'ism'.[1] Subkī (quoting Dhahabī, who is again quoting Sam'ānī) says more specifically that Shahrastānī 'was suspected of inclining to the people of the mountain fortresses, meaning the Ismā'īlīs, their missionary activity, and defending their calamities'.[2] He understandably immediately tries to clear his fellow Ash'arī's reputation: 'I don't know whence Ibn al-Sam'ānī had that, for Abu 'l-Fatḥ's works indicate the veryopposite!' Shahrastānī was clearly too important a spokesman of the Shāfi'ī-Ash'arī tradition to let such claims go unchallenged.



Editor's Introduction

Shahrastānī's *Mafātīḥ al-asrār*

Introduction by Dr Toby Mayer

Dr Muḥammad 'Alī Āzarshab's editio princeps of Shahrastānī's Qur'ān commentary retrieves a strange jewel of Muslim intellectual history from near oblivion. In the sections of the work which analyse Qur'ānic arcana (*asrār*) the modern reader finds a fully elaborated system to gain entry to the realms of the scripture's higher meanings. The elements of this system are of course the keys (*al-mafātīḥ*) referred to in the commentary's title. From these formulae an awesome codetext emerges from the Qur'anic plaintext. An unsuspected intelligibility is found beyond the surface forms - a self-consistent, sacred 'philosophy' hidden within the verses. We are not dealing here with the allegorizing trend of most allusive (*ishārī*) commentaries, with their adaptation of the Qur'ān to the moral and psychological life of the individual mystic - the kind of exegesis known as *al-taṭbīq*. Shahrasṭānī's approach is not allegorical but truly anagogic, in the sense of co-ordinating facts *with* facts; in other words, a decipherment of scripture in terms of the ultimate principia, structures and dynamics of the divine order. His hermeneutics is thus oddly asymbolic and even positivistic despite being highly esoteric.

The tragically incomplete commentary belongs to Shahrastānī 's later years and enshrines insights gained from a hard quest-as he himself presents it to his readers at the beginning of the work. Though a thinker of marked subtlety and rigour, whose works show an exceptional breadth and daring in their focus, it would nevertheless seem that ṣūfism-the final destination of many of



In the Name of God, the Compassionate, the Merciful

Oceans of Iranian and Islamic culture lie in manuscript form. These manuscripts are not only the record of the achievements of our nation's great scholars, they are also testimonials to our unique national identity. It is, therefore, the duty of every generation of Iranians to protect and celebrate this priceless heritage and to spare no effort in restoring these records on which all studies of Iran's history and culture depend.

Many efforts towards better identification, study, and preservation of our country's manuscript collections have been launched. In spite of these efforts, and despite the fact that hundreds of books and treatises that deal with this important area of learning have been published, much remains undone. Thousands of books and treatises either linger as unidentified codices in Iranian and foreign libraries, or await publication. Others, although previously published, exist in unsatisfactory editions and need to be re-edited according to modern scholarly standards.

It is the duty of Scholars and cultural organizations to undertake the important tasks of restoring and publishing these manuscripts. The Written Heritage Publication Center was established in 1995 in order to achieve this important cultural objective with the purpose of supporting the efforts of scholars, editors, and publishers who work in this field of learning. We hope that by suppoting scholarly work in this area, we can help make an essential collection of scholarly texts and sources available to the scholarly community that is engaged in the study of Iran's Islamic culture and civilization.

The Written Heritage Research Centre (Mirāṯ-e Maktūb)



Written Heritage Research Centre, 2008
First Published in I. R. of Iran by Mīrās̱-i Maktūb

ISBN 978-964-8700-58-9
ISBN (Vol.2) 978-964-8700-43-5

P R I N T E D I N T E H R A N



TAFSĪR-I SHAHRISTĀNĪ

Named

MAFĀTĪḤ AL-'ASRĀR WA MAṢĀBĪḤ AL-'ABRĀR

Muḥammad bin 'Abd al-karīm al-shahristānī

(Deceased in 548 A.H.)

Vol: II

Edited by

Muḥammad 'Alī Āẕarshab



Mīrāṣ-i Maktūb
Tehran, 2008

